

المنار في المختار من جواهر البحر الزخار،

تأليف المقبلي، صالح بن مهدي - ١١٠٨هـ. كتبها

عبدالله بن احمد بن حيدره في سنة ١٣٧٨هـ.

٦٤٤ق ١٦س ٢٣×١٨سم

نسخة جيدة، خطها رقعه، النصف الأول مجلد

٧٨٤٩

عب

بالسواد والآخر بالحمرة .

الأعلام (ط٤) ٣: ١٩٧ الجامع الكبير بصنعا / الشرقية

٣: ١١٩٤

١- الزيدية، الفقه أ- المؤلف ب- الناسخ

ج- تاريخ النسخ د- حاشية على جواهر

البحر الزخار

٧٨٩٩

المعارف والخطاب
للمعروف والخطاب

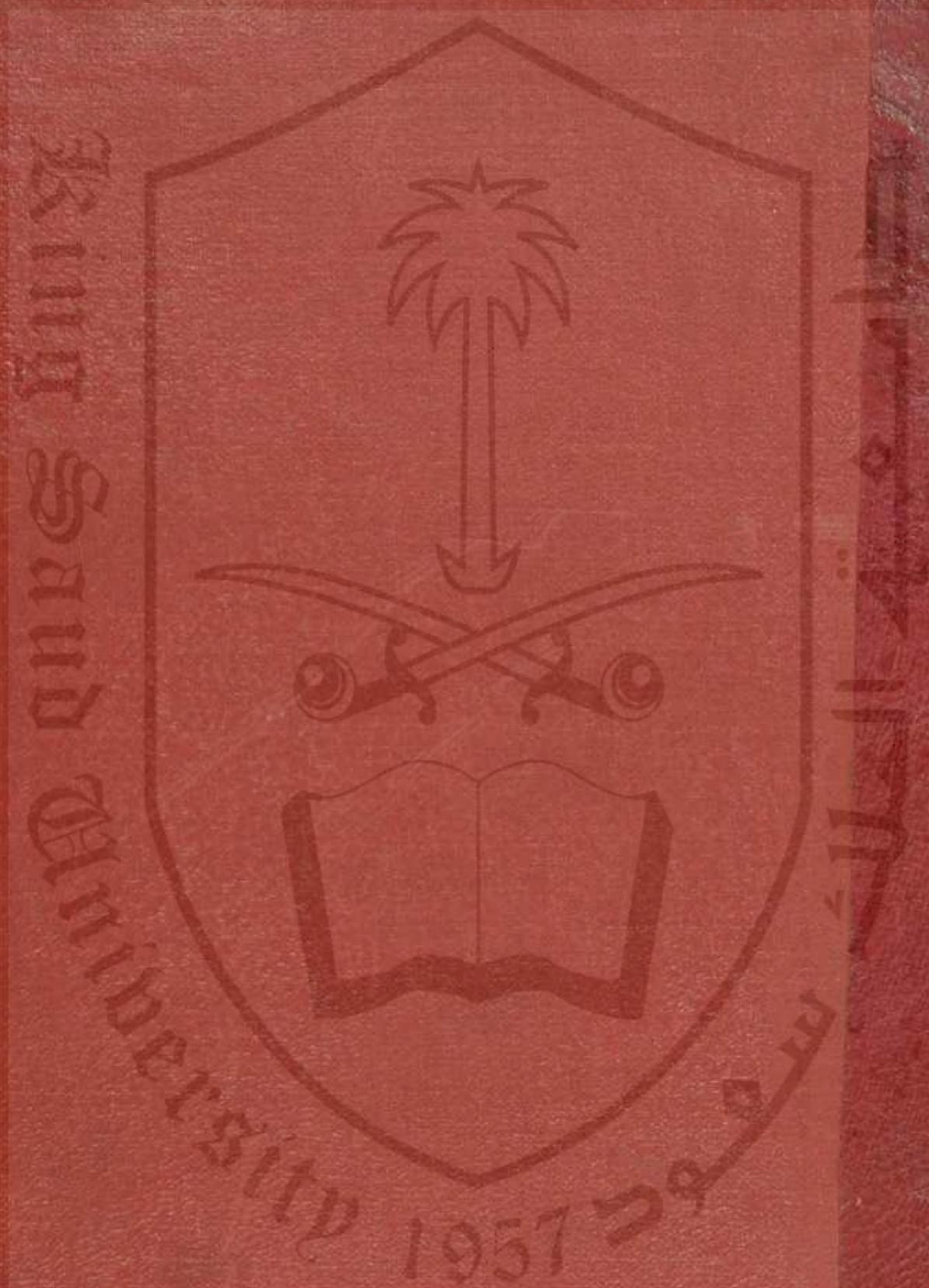


1957

٢٢

٢١٧, ١

٢



Copyright © King Saud University

١٨٨

١٨٨ ع

King
Saud
University

جامعة
الملك
سعود

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٧٨٤٩ في ١٦٨٤
العنوان: التاريخ المختار من أخبار العرب
المؤلف: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب
تاريخ النسخ: ١٢٧٨ هـ
اسم الناشر: محمد بن عبد الوهاب
عدد الأوراق: ٦٤ ص
ملاحظات:

المنار في المختار من جواهر البعد الزخار
 تأليف المجتهد المطلق في المعقول والمنقول
 المحقق في الفروع والأصول
 صالح بن مهاب
 المقيلي
 رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى آمِينَ اللَّهُمَّ آمِينَ

المنار في المختار من
 جواهر البعد الزخار
 للمقيلي
 ١٢٧٨

٢٣

مكتبة	
محمد بن عبد الله بن عثمان	
رقم التصنيف	٢١٧/١
رقم التسلسل	١٨٨
تاريخ الورد	

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم . الحمد لله الذي خلق الأشياء
وقدرها على ما علم من القبول والاختيار وأمر ما تزلزاله من خلق ما يشاء وتخيلاً
وأشهد **ان لا اله الا الله** الواحد القهار **وأشهد ان محمداً عبده ورسوله** اصطفاة خياراً
من خيار صلي الله عليه وعلى آله قرناء الكتاب ما اختلف الليل والنهار **وبعد** فإن
الله سبحانه جعل حملة شريعته مشهور الخلق والأقمار ووأمرها بنياً قسبياً
حتى ختمهم بصاحب المقام المحمود والتمتار صلى الله عليه وسلم صلوة وسلاماً
يكونان له رضا وإمام كفا ولنا مطمان الأوزار ثم أوردنا بفضل الكتاب
والسنة وأمرنا بذكر المتشابه إلى المحكم ليؤهلنا لغاية الاحسان ونهاية الأوطان
فحصل التابعون من تلك الأنظار على خلاصة ضوابطها لما يضمن بشهادة
المتشاور ثم وقع المتأخرون على ذلك وتطويع حق تقارب بمحصول
الجهابذة والأقمار وفرجوا ان تكون لبنات في ذلك رضا ونور في الرجا
بالاستغفار وثم اتفق لبعض الأول مشي الطواف على عقابهم والاكثاف
بأدائهم والإقتصار وصار كل حزب بما لديهم فرحين ومتبع أحسن القول
قد بآفهم بالملام والعار بل قل الملتفت إلى ما عدا هذا مذهب اصحابه سوى
الذرية النبوية فما زال عندهم من ذلك منار سيما امامين جليلين لا يشق
لها في الحلبة غبار يحيى بن حمزة صاحب الانتصار والمهدي صاحب البحر والبر
أثبت الله كتابيهما في أعلى عليين ورفع درجاتهما في السابقين الأولين

الأبواب جمعاً أقوال أمته الأئمة جميعاً فيها فتيين بذالك الاستقامة
والعشار وقد اعتدت البحر لأن نقاوة الانتصار وليل الناس إلى الإختصاص
على انه لم ينسج على نوال هذا البحر كتاب ولا نوضربه الا كان غيره الفضة
وهو الانتصار وقد وفق الله سبحانه للمذاكرة فيه مع بعض ذرية المصنف
من السادة الأخيار الأتجار ووقع لنا تلخيص بعض المسائل وتصحيح
بعض الدلائل وتنقيح بعض الأنظار وهدى الله سبحانه إلى استخراج جواب
هو قل ما يوجد سمسار ودلائل قاهرات فلا يقوم لها سمسار فقيدتها
في هذه الأوراق رجاء انتفاعي بها وليس بيدى ان أطمح ان ينفع
الله بها الأخيار وجل مرعى غرضي وتعويلي على ضبط تحصيلي حفظ النعمة
المفاضلة واستراحة من معاودة ابتداء النظر فما كل حين تساعد الأقدار
وغالب ما سكت عنه قد رضيت به لوضوح وجهه في نفسه اولاً لأنه كالغرض
عن غيره فإنا فيه تبع للمصنف مع السلامة من ثقل التكرار ومنه ما سكت
عنه لظهور ضعفه ولأن غيره الحق باتفاق الأوراق فيه ولا في لم أحط
به خبراً فان دعواي الاحاطة خفة واعتقار واستنعت بتخرج الطناني
والمقرى للأحاديث مع طبعي في تضمين هذه الحواشي بذالك ولكنني صرنا
في معترك المنايا ونخشيت ان تقطع الأجل قبل املتي فقلت البدار البدار
واسأل أسخرها واعوذ به من شرها كما استلذ دعا الأخيار واعوذ به
من شر الأشرار وكان الابتداء من كتاب الأحكام منه لأهية ببعض
الاعتبار وإنما تعرضنا غالباً لأهيات المسائل ومهمات الدلائل للرغبة

في الإقتصار إذ بسط التفاديح قبل حصول أوانها منافي للوفاء بالتطاليف
ومغوت لنفائس أوقات هذه الأعمار القصار **وسيتها بالمستار في المختار**
من جواهر جانب البحر الزخار واستل الله ببركتها في هذه الدار ودار القرار
ولعلك تستقل هذه الحواشي وتقول ما عسى نسبة هذه التقطار إلى البحر
الزخار وأنا أقول قد زعمت أنها مغنسة لمن هو أهل للنظر في هذا الكتاب
بالنص أو بالمقايسة لأن نظري غالباً في الطليات الشاملة لما هو دأبي
في جميع كلامي كالنجاح والاتحاف وسائر الأنظار **قوله** ولا احمض
فيه خلافاً وكفى بالإجماع دليلاً لهذه العبارة من العالم في مقام الإستدلال
لا يرد بها مطلق نفي العلم بل نفي العلم بعد غاية البحث الذي يلزم
المجتهد وهو أن يبحث حتى يظن عدم القائل فيصير ظاناً بالإجماع فلما
قال وكفى بالإجماع دليلاً فتبين أن قوله لا أعلم فيه خلافاً بمنزلة قوله قد
ظننت الإجماع إذ أحقت ذلك لم تلتفت إلى مواخذة الإمام عز الدين
لظاهر اللفظ بأنه لا يلزم من عدم علم عالم واحد بالإجماع لا يقال هذا
لا يكفي في الحكم في الإجماع بل لا بد من إطلاق الناقل على إجماع جميع أعيان
جميع مجتهدى العصر مثلاً أو الدهر الماضي كله وإثبات أنهم قالوا الكذا أو شئوا
عليه وفي كلام المعتز في شرحه ما يسوق إلى هذا المعنى لا نأخذ قول هذا
حكم على كل إجماع لعدم الوقوع فلا يختص الاعتراض بهذه الصورة
لما أوجه المعتز ويحسب الخوف على الواقع ويكثر الخصوم والحكم
له تعالى الكبير **قوله** لا جلسته طامراً لا أعلم من الله من الآخ عصون الإستدلال

في قولهم

في قولهم أصل كل فلا يكفي فيه بالنظر لكنهم لما ذكروا ذلك في قواعد الإستدلال
مع أنه غير صحيح لأن غايته محقق من حكم ظني فلا يلزم قطعية ولا دليل
على أن كل باب من أبواب المعاملات يلزم عدم جواز التقليد فيه اتفاق
له قطعية دليله أم لا فإن قيل يحمل العادة عدم تواتره فلنا لمن له فضل
التفان بخلاف العبيد والنساء ونحو ذلك ثم يختص ذلك ببعض
كالبيع لا التراض والنكاح لا الرجعة ثم لا يلزم من الوقوع الوجوب **قوله**
وتعلم الزائد على ذلك حتى يبلغ رتبة الإجماع فرض كفاية وجه ذلك
القطع والبت بأن الله سبحانه وتعالى أراد منا فهم خطابه في كلامه
تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى لا تدرككم به في
بلغ أفلا يتدبرون القرآن وإن اتلوا القرآن فمّن أهدى الآية وما لا يحصى
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليبلغ الشاهد الغائب قريب حامل فقه إلى
من هو أفقه منه وما لا يحصى وكان ظاهر الأدلة التعميم لكننا علمنا أنه
صلحهم قرر النساء والعبيد وأهل الفلاحة والحرف والتجار استعلى الإكتفاء
بما يمكن معه العمل بلا عموم معرفة ولا بلوغ إلى مأخذ الأحكام من أدلتها
وجرى على ذلك أصحابه بعدة فدل على فهمهم أنه الكفاية فانتفى التعميم
وبقي الخصوص على غير معين وهو معنى فرض الكفاية **قوله** ولا يجوز
خلو الزمان عن مجتهد هو ظاهر من التقرير الذي قد منا ولا فرق بين
أول الزمان وأخيره وقد ذكر الإمام عليه السلام عز الدين اعتراضه

الأول اذا فرض موت العلماء لم يعتبر من عدلهم فلا يصدق الإجماع على الضلالة والثاني انه يختلف في الاعتبار في الإجماع هل اهل كل عصر ام هم مع من مضى ولا اختلال على الثاني لأن الأولين قد اجتهدوا **والجواب** عن الأول ان قوله صلحهم لن يجتمع امتي على ضلالة وشواهدة تبلغ الى التواتر المعنوي يقتضي ان لا يخرج الحق عن أيديهم اذ لو خرج الحق على أيديهم بوث المجتهدين جميعا لكان الباقيون على ضلالة ان اجهل البسيط ضلالة فضلا عن المركب وليس من شرط الضلال الاجتهاد وقد اجتمعوا على الاختلال بالواجب وهو اعظم ضلالة فليتامر **والجواب** على الثاني ان فرض المسئلة ليس في واجب يفعل مرة في مدة التكليف حتى يقال قد قام به الماضون بل ان يستمر الفرض على مر الدهور الى انقضاء التكليف كفرض الجهاد وكسئلتنا وهذا لا يغني فيه اهل عصر عن اهل عصر أحد بل الواجب ما يحصل به استمراره وانما يمكن ذلك بلزوم كل عصر حفظه في عصرهم واما حديث حتى لم يبق في الدنيا عالم فاما ان يكون ذلك بعد نزول عيسى كما في الأحاديث ان الساعة لا تقوم على مؤمن وانه يرفع القرآن من المضايف ومن القلوب واما انه مبالغة اذ لو بقي عالم في اقصى المغرب لم ينفع اهل المشرق ونحو ذلك فهو عبادة عن قلة المنتفع بهم حتى ان المقلدين الناقلين لقول الماضين يقومون مقام الماضيين المجتهدين في هذا الفرض فايراد هذا الكثرة في هذا البحث وضع للدليل في غير موضعه فضلا عن كونه نصا فيه كما هو

الامام

الامام عز الدين وحديث لا تزال طائفة يدل على ان الحق لا يخرج عن يد المجموع فلو عدم من يعرف الكتاب والسنة لم يخرج الحق الا لزيد عن ايديهم ومثله حديث اني تارك فيكم واعتراضها بان مدلولها الوقوع الا بوجوب والجواب ان المذهب في صدر المسئلة كون الوجوب ذاتيا حتى ينقض علينا بذلك بل الدعوى اعم من ذلك فانه اذا انجز الصادق بالوقوع صح قولنا لا يجوز خلافه **قوله** وزيل ما لا يؤكل قد علمت ان الحق ان الحكم لا يتخلو في نفس الامر عن حكمه لكنها قد تظهر هي وما يكون اعادة لها اولاً والثاني التعبدية والاول لا بد من دليل على ان هذه هي العلة وهذا امر متفق عليه لكن لو فادى في مقامات الاستعمال امر صعب فينفيظ لذي كل مادي القياس حتى تكون قد صدقت فيما تصدق له وقد زعم هنا ان العلة هنا في نجاسة زبل الا دعي كونه فضلة حيوان لا يؤكل فاعرض مالك العلة هنا ولا نص ولا اجماع والسير ليس بسلك على الصحيح لأن غايته ادراك الصلاحية وهو لا يكفي بل لا بد من ظن ان هذه الوصف علة وطريق المناسبة كذلك اذا معنا الصلاحية والدون أضعف اما لو انضم الى احد الطرق الثلاث ما يحصل معه الظن مثلا كان المجموع طريقا ان ثبتت صورة بند الملك خارجية واما مجرد كل من الطرفين الثلاث فلا يفيد نعم قوله صلحهم انهار كس وشواهدة وكذلك مفهوم حديث العفو عن زبل ما يؤكل يعنى بعضها بعضا فيحصل الظن بهذا الحكم **قوله**

والبول كالأدب يعني في الإجماع على بول الأدي والخلاف في بول غير الماء كالأكل
 صرح به الإمام عز الدين وهو الظاهر إذ لم ينقل خلافه وأورد فيه قلعل هذا
 إنما تغلثوك الحديث على ضعفه لم يقع موقعه وكذا الكسائر أحاديث
 البول إذ سياتها في بول الأدي فلهذا أضعف الاستدلال بتلك الأحاديث
 على تعميم نجاسة البول كما فعله من قال بنجاسة بول الماء كالأكل وزبله وكأن
 المصنف أراد بالأحاديث تأكيد ما تناوله الإجماع من نجاسة البول للماء
 تنعيم العبارة **قوله** وهما من الماء كالأكل طاهران أعلم أن الطهارة أصل
 والدليل على مدعي النجاسة ومدعيها هما لم يجبي شيئا كما ترى والأحاديث الدالة
 على الطهارة إن سلم ضعف بعضها لم يضر على أن حديث مع صحته
 بالاتفاق واضح الدلالة واعتداهم عنه بأنه للتداوي غير نافع لأنه لا يسم
 جواز التداوي بالنجس وسندا لمنع أن أسلم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
 وما في معناه وصرفهم ذلك إلى الخمر تحكم واستنادهم إلى جوابه صلعم
 لمن سأله عن التداوي بالخمر إنما هي داء وليست بدواء لا يلزم منه تخصيص
 العام إذا خمر فرد من أفراد المحرم والنص على فرد من أفرادها لا تخصيصه
 اتفاقا إلا ما يحكى عن أبي ثور وإن صح عنه فهو حقا في النظر وأما التأويل
 فإنه لا يجوز إلا الملبى وعذاب من لم يستتر من البول أو يستتره المراد ببول الأدي
 بشهادة المقام وأغريب من تأويلهم دعواهم الفسخ بالتعسف ففي كلام الشافعي
 أن الناسخ هو نسخ المثل فكذا نبيدي النسخ إلى البول بالعقد والاعتقاد

وما ذكرناه في شرح تلخيص ابن حجر وفي شرح العيني على المتن
 من الخفية أن الناسخ حديث ضم القبر لسعد بن معاذ رضي الله عنه كان
 كان له ابل كثيرة فكان يلامس بولها وما أدري ما كان ^{كنا} خفف حين سلك هذه
 الطريق حتى وصل إلى هذا المعنى الملقق مخذها من هذين اللفظين حتى
 تعتبرها وتنتظر بعد ذلك أين تصح قدمك في كل **قوله** وذوق
 البق والبرغوث الخ ونحوهما طاهران إجماعا في شرح منهاج النور للدميري
 وفي روث السمك والجراد وما ليس له نفس سائلة وجهان الأصح نجاسته
 انتهى وأعلم أن دعوى الإجماع في هذه الأمور الظنية قل ما يصح حرجنا
 من ذلك شيئا كثيرا ووجه ما ذكر في أول حاشيته فليكن منك على ذكر
 قوله إذ ليس بأسخ إن أراد بأسخ من مثانه السفح كقولك المأمور
 والنار بحرقه فاليسير بأسخ وإن أراد قد وقع منه السفح في الخارج لزم
 أن لا يحكم بنجاسة الكثير حتى يتحقق له ذلك وإن أراد سافحا منفردا
 فليس ذلك شرط اسم الفاعل فالحق مذهبهم وش وسيتكرر ذلك
 في مواضع البق بالظلام عليه فليكن هذا على ذكر منك وتستغني عن إعادته
قوله من الأدي هذه المسئلة لا يتقوى دليلها من الجانبين وأمثل
 بشي من قبل القائل بطهارة الأصل الطهارة والاستغناء بالفرز عن الغسل
 وقد يشكك في الأصل المحافظة على الإزالة بالفرز أو الفرز وغسل
 النجاسة معنى معقوله هو مجرد الإزالة ونوعين المأمور ويكوت

الاستغناء بفرك المني دون فرك الدم دليل التخفيف قد روى الدميري
والرافعي عن الشافعي قولاً أنه نجس يطهر بالفرك ومعه الروايات
أن الفرك فعل عائشة ووقوع التقرير محل احتمال وإن ضعف فهو لا يضعف
^{وأدلة القائلين بالنجاسة القياس وهو غير متظنون العلة وجوب الأمر بالفرك ضعيف}
المسئلة وسائر وجوه الأدلة المحتملة الأولية غير متعينه للوجوب هذا
ولا يمنع من أن تقف عند مقتضى الأدلة الحنفية كما تقف عند مقتضى
الواضحة ومقتضى الأدلة هنا التردد فتقف عنده والأحوط عملاً
التمترس من المني فتكون قد سمعت القول فاتبعنا أحسنه إذا الأحسن من
الوقوف اعتقاداً عند مقتضى الأدلة الحنفية كما تقف عند مقتضى الواضحة
وعملاً من العمل على الاحتياط واحفظها كلية في فظاؤها فسألتك من
هذه عدة أبحاث وليس في قدرتك في مثل ذلك غير ما ذكر ومن فعله
فقد عمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وليس من اللازم أن يكون
مع أحد الفريقين وقد أبدالك غاية جهدهم ولم يقدرك ما ادعوه
قوله والخمر نجس هذه شبهة الأولى لكنه شك بجانب النجاسة
مشدود المخالف ولو يتبع ذلك لمجردة يجري في كثير من المسائل أو أنها
قوله ولا تخل الخمر لا شك في منعه ذلك وما روى عن ح بعبد الله إن
كان على ظاهره أما لعصره وخلطها بعلاج أو بلا علاج صدق عليها
أنها نخل ومطلق الخمر حلال ولا يمنع الأمر بالإراقة وقد اشغل على الناس
حل الخمر مع أنه لا بد من تقدم خمرتها غالباً أو مطلقاً ومع وجوب

الخمر

أراقة الخمر فاقتم أناس أنه لا بد من وضع مانع يمنع من التخمير وقال
آخرون لا يلزم ذلك بل تحمل عالم يعالجها أو يدها حال كونها خمر أو قال
بعضهم أو يعلمها وهذا الضيق وقال آخرون معنا حرم مخزومة لا يجب
أراقتها وتضمن ونحو ذلك وهي ما عصورها بنية التخليل وخمر غير مخزوم
وهي ما عصورها بنية التخمير فجعلوا للنية أثر في ذلك والمالحي لهذه إلا
فتبهمات حل الخمر المعلوم مع المقدمات المذكورة وإن صح أن للعصير
حوائج الاناء من ولو غره وهذا لا بعد دليل ولا سيما على ما هو الحق ولو
أن الماء لا ينجس قل أو كثر فكيف ينجسه ولو غره الطب مع عموم لقليل الماء وكثيره
فعلم أنها مسألة تعبدية ويؤيده العدد الخاص ويكون هناك
معنى في الحكمة يوجب تعبدًا خاصاً ما لم تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب
مع دخولها بيت فيه كنيف وإسراع علم **قوله والخمر** ما لم الخمر يوردها
هو في معناه فتدل الآية كما دل قوله صلعم في الروثة أنها ركس على
النجاسة وكون الأكل مراداً من الآية لا ينافي النجاسة مع شواهد في
السنة كحديث الذي يلعب بالشطرنج ثم يقوم يصلي كالذي يضع يده
في لحم الخنزير أو كما قال صلى الله عليه واله وسلم وشواهد كثيرة وليس مثل
آية الماء المشركون نجس لظهوره في خبث الأفعال ومعارضته معاملتهم
الواضحة على خلاف ذلك كما يأتي قريباً وكذلك آية الخمر المقارنة
مالي بنجس أجمعاً وعدم الشواهد فافترقا وأما احتياج المصنف

من التخمير في بطون
التقشيف والورق
في الأمرين

بالآية على نجاسة الخنزير نفسه ورواه الضمير الى المضاف اليه فغير
 صحيح لأن المنصوبات غير تكون اي الا ان يكون الشيء المعلوم صيغة او ذكراً
 مسغوباً او لحم خنزير فان ذلك راجع الى الحكم بالرجوع على الشيء المنقسم
 الى هذه المنصوبات وهذه هي الطريق الواضحة اعني عود الضمير ونحوه الى
 المضاف اليه او الصفة او نحوهما قال فقلت لمثل الحمار يحمل اسفارا ولم يتعرض
 صاحب الكشاف لغير ما ذكرنا والعجب من شذوذهما عن الامام مع توسعه
 في العربية وكفى شاهداً على فضله فيها التاج المطلق **قوله انا المشركون**
نجس هذا الاستدلال مبني على وهم كثير في كلام المستدلين وهو
 حمل كلام الله ورسوله على اصطلاح حادث وبين النجس في اللغة والنجس
 في عرف المتشرعة عموم وخصوص من وجه فالأعمال السيئة نجاسة لغة
 لا عرفاً والخمر نجس وهو احد الاطيبين عند اهل اللغة والعذرة
 نجس في العذر بين فلا دليل في الآية والعجب من هذا الاستدلال بالحدس
 بقوله فاقرهم وقد اجابهم صلى الله عليه واله وسلم في قوله ليس على الأرض
 من نجاستهم شيء انا نجاستهم على انفسهم **واما قوله** صلوا في آنية
 المشركين اغسلوها ففي السؤال انهم يستعملون الخنزير على انها
 منقطة وان لم يقع السؤال **وعلى الجملة** فالأصل الطهارة ولم يتم على
 النجاسة دليل ثم تبرع بأدلة الطهارة فآية المائدة واضحة ونزلت
 بعد آية براءة وان كانت بعد الفتح فالمائدة متأخرة ثم لا صراحة

ليرد على من قال في النجس
 ان ذلك اصطلاح
 ناطق اعني هو النجس
 الى المضافة اليه
 مواعيل

في فلا يقربوا المسجد الحرام لانها موقوفة على ما ذكرنا من تفسير النجس شتم
 الاعتبار الذي ذكره المصنف وهو انهم لو توثقوا لشاع وهو كلام
 صحيح واصرح منه العلم بانهم لم يتعوقوهم حتى قال ابن عبد السلام ليس
 من النكث المجرم واشترى من سمن المسلم لا من سمن الكافر لأن الصفا
 لم يلتفتوا الى ذلك وهو كما قال وقول المصنف لعلمه منسوخ قد استعمل
 هذه الطريقة كثيراً وظاهرها فاسد لأنه لا يحتاج الى اتمام المنسوخ
 مع امكان الجمع كما ذكرنا **قوله** لنزع زمر العجب ثم العجب من
 معارضته الحديث الصحيح الصريح وهو قوله المؤمن لا ينجس حياً
 ولا ميتاً يفعل الصحابي وهو ليس بجدة وايضاً الاستغفار لفعل ذلك
 لا سيما ان كان قد تغير وانما قلنا الحديث صريح مع ما قدمنا ان المعنى
 اللغوي يخالف لاصطلاح الفقهاء لأن السياق يعين المراد هنا
 وهو محاذرة الصحابي ملازمة صلى الله عليه واله وسلم وهو جنب حتى
 اغتسل هذا والمسلم هو الذي دل عليه الحديث والمستثنى عند الشافعي
 اعم منه وهو مطلق الآدي لقوله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم وهو في
 غاية الضعف وله فيه قولان كما ذكره المصنف احد هما ظاهر احسب
 وميتاً الثاني ينجس بالموت ويظهر بالغسل **كلام** الرافي في العزلة
 انه لا يظهر لأنه حكى القولين ثم حكاه قول (ح) انه ينجس بالموت
 ويظهر بالغسل ثم قال وهذا خلاف القولين واخذ المير في

في شرح المنهاج من قول الروضة لا انه يجبر الثوب الذي ينشف به
الميت لانه يطهر بالغسل وهذا يوافق حكاية الامام ي عن ش كما ذكره
الإمام عز الدين في الشرح ثم قد جعل دليل اصل المسئلة الاجماع وذكره
ان مستند الاجماع حرمت عليكم الميتة مع انه ظاهر في الأكل بخصوصه
ولا تدخل سائر الملاسات الا بدليل ويدل لذلك ان احاديث الدباغ
مطهر وهو في عدة الفاظ منها اعني لفظ التطهير **قوله القتي** عنه
الاكثر قال الإمام عز الدين مفهومها وقوع الخلاف ولا يوقف عليه
قال في الشفا ذكر ابو حنيفة ان الاجماع منعقد على نجاسته وقال
في الانتصار ذهب الى ذلك ائمة العترة وهو قول فقهاء الأئمة حص
شصرك بل وغيرهم من الصحابة والتابعين فعلى هذا لا يضر
ضعف خبر عمار الجواز ان المستند غيره اولاً ان الاجماع ان صح
يلتفت عن صحته والله اعلم **قوله** والقلس كالقي ان كان من الجوف
فنعم لأنه قي والا فهو بلغم وينظر في وجبه عطفه في الحديث على الأول
وعلى الثاني وفي الشرح قال الخليل ما خرج من الخلق ملوء النعم اودنه
فليس بقي فان عاد فهو القي وفي القاموس مثله بدون ذكر الخليل
وفي النهاية بلفظ الجوف بدل الخلق وقال الجوهرى القلس القذ
فعلى هذا ان صحيح الحديث كان البلغم من الخلق ناقصاً ويلزم كونه
نجساً على زعمهم لكنهم لا يقولون بنجاسته وهذا ما يؤكده ضعف

الحديث حيث لم يذهب أحد الى مقتضاه **قوله** ولين غير المأكول
الى قوله كالميت قد عرفت ضعف الأدلة وليس يتحقق ان العلة في نجاسته
لوصفت كونه مستحيلاً فانا نرى ان العلة اقرب احتمال الى المتناهيات
الى اطيب الأشياء وهو اللبن في المأكول كما امتن الله سبحانه وقال
صلى الله عليه وآله وسلم لا شيء خير من اللبن حتى كان يقول بعد الأكل
والشرب الحمد لله اللهم ارزقنا خيراً منه ويقول في اللبن خاصة وزدنا
عنه او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم والى اخبث الأشياء وهو العذرة
والى الدم فالعلة ما صار عليه المستحيل الخاص من الاستحيات المدرك
بالطبع والذي يدل عليه الشرح لا مطلق الاستحالة هذا ان لم لنا
القياس في شيء من ذلك وقد فرق الامام عز الدين بأن المني خارج
من مخرج البول واللبن من مخرج مستقل وقد فرق الله سبحانه وتعالى
بين اللبن والدم والغث اتم فرق فتعيد الجمع بينهما بحكم مع ان لهما
مبالغة في طيبه والانعام به والاخر منوه بتمويهه ويتعبده اعني الدم
وقد علمت ما مضى ان المني شيء متوسط ليس في الدرجة القصوى
من الخبث ولا في غاية الطيب الا ترى ان الشافعي وهو المشهور بالقول
بطهارة المني له قول بنجاسته كما ذكره الرافي فهذا مع الأصل وهو
الطهارة فلا تقف ما ليس لك به علم والله اعلم **قوله ودم اللذان**

والعروق لو صح ذلك لكان الأظهر قول أبي يوسف في الأكل لا الشاي
لأنه المعتاد ولكن يقال إنما يتساهل في العادة من يتساهل في نحوه
ويقلد رعه ويضعف واذع الديني الاتري انك اذا نظرت الى كل فرد
فرد وجدته غير مستند الى شيء فاذا جمعت افراداً كلهم غير مستندين
الى مخلص ديني كيف يكون المجموع محققاً وقد وده ويصير موافقاً لمصلحة
مجته ولا نسلم ان الرجل الصالح يقدم على اكل اللحم المنصوص تحريمه
في كتاب الله نعم الاجتزاء المسح بالسكين ونحو ذلك مما تحصل به
الازالة ليس ببعيد لأنه الموكوز بالطباع اذ المقصود الازالة وتلك
العلماء وتنقيراتهم عن كيفية التطهير لا يكاد يتفق عند غيرهم ومن
اختبر ذلك علم ولهذه المسئلة نظائر تأتيناك فاحفظها **قولنا فاما**
اذا اتجسنا اعلم ان معنى النجاسة وصف لجسم حكم بعدم جواز
أكله لاجله او جواز ملابسة المصلي له ونحو ذلك فاذا لصق هذا
الجسم جسماً مخالفاً عن ذلك احتيج الى نص شرعي ان المجاورة
قد سري اليه الحكم اي اجري الخالي عن الوصف مجري المتصف أمّا
اذا جاء مثل اريقوه ولا تقربوه كان تعبدًا لا يعقل معناه اذ لم يفتت
جسم الغارة فيعم السمن ولا صار سمناً فاذا كان كذلك وقف على محل
النص ولا يصح قياس كل مائع كالماء ولذا افرق بينهما بقوله صلى الله عليه

وآله وسلم لا ينبغي شيء وسيأتي استيفاء الكلام عليه وانما عموماً
تعات بناءً على ان الحكم يتعدى الى المجاورة ثم تخطوا في تحريم المجاورة في
النجاسة الجامعة في جانب الماء المستبحر وحكموا بنجاسة ماسوه قليلاً كله
وكل على تحريمه فيه وقد عرفت انه لا يعقل انتقال الحكم وانما هو تعبدى
يوقف على ما جاء منه **قولنا** والعبرة بظن ذوالها قال الامام عز الدين
وهم المصنف في عز وهذا القول الى شواش وسببه انه ذكرهم
في الانتصار مع منكوي العدد من حيث انكارهم العدد فظن انه
من حيث اعتبارهم بالظن. أقول في كتب متأخري الشافعية ان
النجاسة بمجرد جري الماء عليها يضرهم حكمها وان لم ينقل الماء عن
الثوب مثلاً فكيف يعتبرون ظن ذوالها بعينها هذا والظاهر من
معتبري الظن لذن التطهير معناه معقول هو ذوال النجاسة
فلا بد من ظن ذلك وليس في السنة ما يخالف **قولنا** قلنا ان لم يقبل
النجاسة فلا يسح غير المصنف بعبارة ثم واخذ بقتضاها فاذا عبر
بقولنا النجاسة معنى معقول وقد زالت العين بسح الصقيل
كانت العبارة محفوظة قولكم الحكم باق قلنا جعلتم المذهب حجة فانا
لمنع كون الحكم تعدي عين النجاسة وانتم ادعيتوه **قولنا لا ينبغي**
العام على الخاص هذا هو الحق في المسئلة الأصولية وان كانت
جل المتأخرين تبعاً لابن الحاجب قد تبعوا الشافعية بناءً على العام

على الخاص مطلقا لكن لا معنى لاعتبارها في مسئلتنا لأن الأمر ينسحب
إلى قول ومافي معناه وقايح كثيرة متقدمة ومتأخرة وكذلك الصبي
قد رويت في حق أحد الحسينين وغيرهما في آخر مدته صلى الله عليه وآله
وسلم ومع تكرار الوقائع في الجانبين يعلم أنه ليس من باب الناسخ
والمنسوخ بل من باب العام والخاص ونقل الوقايح يستدعي تطويلا
على أن في نفس الرواية ما يدل على تأخر الخاص أو مقارنته وكلاهما
تخصيص لا نسخ إنما يعمل على الخاص وإن سمي نسخا مع التراخي
عند كثيرين عن أم الفضل قالت بال الحسين بن علي في حجر رسول الله
صلعم فقلت يا رسول الله اعطني ثوبك واللبس ثوبا غيره حتى اغسله
فقال إنما ينضح من بول الذكر ويصل من بول الأنثى رواه أحمد أبو
داود وابن ماجه فقول الصحابة اعطني ثوبك اغسله وقوله صلعم
إنما يغسل الحديث واضح في استقرار الأمر العام وتأخر الخاص **قولنا**
حدثنا الشيخ امطر عنك يا ذخرة لو سلم صحتهم ورجحانهم لم يضر المخالف
لأنه لا عليه أن الاعاطة بالأذخرة ظاهرة في السلت والذي يحمل
على دق الأذخرة وغسله به متحمل لو سلم دلالة لم يكن المقام مقام ترجيح
لأن حديث لا يضر كثره صحيح صريح في أنه لا يضر كثره وكذا الك
حديث اقربيه لا يدل على استعمال الحاد بل يدل على عدمه وفي رواية

المذهب

للمذهب هنا قال الامام عز الدين في القول بعدم وجوب الاستعمال رواه
الفقيه عبي عن الأخوين والشرحين ومن ومن والغريقين جميعا ولهذا
نسب المصنف الرواية عن العترة إلى الامام **ي قوله من ولو غلب الطيب الوفاق**
على النص الذي في غاية القوة هو الواجب ولا نسبة لما عارض به المصنف
أن كان لأصل والتبسيط أمر تعبدى لأن غسل النجاسة أمر معقول كما
قد منا وقد تعدى النص أحمد وقال لا فرق بين الطيب وغيره فأوجب
التبسيط من كل نجاسة البول الصبي والغا الخبر من سوا بين الطيب
وغيره وهذا محل ليس بالخفي حتى يبحث عنه **قوله ويظهر النجس بالاستحالة**
كان المخالف وهو من يشيخون طهارة الخمر ونحوه وفي الطبراني
من حديث أم سلمة أفلا انتفعتن به فأت دباغها ذكاتها بما يحمل الخمر
من الخمر ومثله في الأوسط بلفظ يحملها دباغها كما يحمل الخمر **قوله**
ولا يطهر جلد الميتة بالطبع أدلة تطهر بالدباغ واضحه والمتيقن بجوابه
حسنة المأكول لمثل روايات دباغها ذكاتها وقريب منه دباغها طهورها
فإن الأول يشعربانه أما يقبل الدباغ ما يقبل الذكاة وإن الطهور من
النجاسة العارضة ومثل يطهرها الماء والموتى ونحوهما وحكي الشك
هذا عن زيد بن علي عليه السلام وأحمد بن عيسى واختاره الأمير الحسين
وقواه الامام عز الدين وحديث ابن حكيم قوي الدلالة ليس بذلك

في السنة فالأحوط في المسئلة العمل على عدم الاستعمال وترك الأفتي بها
كما من نظيره والله أعلم **قوله في الأرض المتنجسة** عش تطهر للصلوة والتنجيم
قال الشارح انه سهو واما للش قولان أحدهما كقول العترة والثاني مع
وف انها تطهر لكن يقال الشافعي لا يرى ان الاستحالة مطهرة فكيف قال بها
هنا ثم احتج المصنف بقوله تعالى ان طهرتني للطائفين من ذلك الذي
بينها ك عليه تفسير القرآن بالاصطلاح الحادث فان الطهارة لغة
ثم لا يلزم ان تتعدى المطهرات ويتسارع فيها الى الخيرات ومثله حدث
الاعرابي سواء **وحاصل المسئلة** ان عين النجاسة لم تزل لانه جسم
لم يعلم ارتفاعه وذهاب لونه وريحه ونحو ذلك غير مطهر ومثله لو ذهب
بلا شمس ولا ريح بل لمجرد اللبث وكان المراد ببسلة الطل والافضل الظل
سببا للتطهير لا يكاد يقال وذكر الشارح ان الذي في الانتصار عن
الحراسانيين من اصح ان فيه قولين لا كما هنا **قوله** والنحل لا يطهر
بالدلك حاصل كلام المصنف الغا الحديث لأن الجافة لا تلتصق فلا يطهر
منها كالشوب وغيره ثم ظاهر عموم الحديث الرطوبة واليايسة ولا وجه للفرق
والاستبعاد في الرطوبة خاصة فان المقصد التخليص في كيفية التطهير والغو
عن الأثر لكثرة ملايسة الفعل للنجاسة وهذا على مذهب من يجعل
الغرض الإزالة بالماء أو غيره اوضح غاية ما في الياجب ان يقتصر

على ما يغلب عادة الا ما ينكر ككولون النحل ما اختياره او كان في عين النجاسة
لرطوبة وشدة التصاق بحيث يقل أثر الدلك ووجه ما قلنا ان وجه العفو
متين وهو لا يشمل النادرة فيرجع فيها الى الأصل فيها ويكون اعمور على
لفظ الحديث من نوار الظاهر **قوله والأرض الرخوة** بالمكاثرة اعلم ان معنى
النجس جسم لا تحمل ملايسة ملايسة مخصوصة وتنسج معها صفة الصلوة
والبيع ونحو ذلك على حسب التفاصيل في محالها (والمتنجس) ما حله احرام
لطيفة من ذلك الجسم واما يكون ذلك مع الاغلب مع الرطوبة والنجس
اما يطهر بتحوله الى اوصاف اجزاء أخرى اما بالاستحالة عند من جعلها مطهرة
واما دليل يدل على طهارة المتحول اليه كما تقدم والمتنجس يطهر بانفصال
اجزاء النجس عنه حقيقة وهو ظاهر او حكما وهي ان يتفرق عنه الى ان
يصير كل فرد منه معفوا عنه والمعفو يقدر بحسب دليله والواضح منها
ما يدرك بالاستدلال لا بالنجس كما يكون من الذباب الذي يقع على النجاسة
ثم يقع على النيات مادام يتساقط به عرقا للنفوس الزكية والنفوس الشائبة
وقد يكون الثمن ذاك كما ينبغي من المني بعد الملت كذا لك بعد الاستجماع
وقد يعد ذاك عفو لا تطهيرا وعلى هذا اي مزيدا ان تلك الاجسام فقد
حصل بعني التطهير ولم يتم دليل واضح على تعيين الماء فلو قام ذلك لكان
وجهه واضحا لقوة طيب الماء وتطيبه ولذا اوصف بوصف الماء الغرة

الغني الظهور ووصف بأنه لا ينبغي شيء من الأجسام النجسة تدخلكا داخل
غيره بلا شك بل أشد ولكنه بقوته وطيبه ولطافته وطبعه وخفته على البسوط
والسريان يوجب تفريق الأجسام وتبددها فيزيلها عن الأجسام المتنجسة
بها أو يبددها النجاسة إلى أن يبلغ هيئة الغفومح أن الماء وغيره من
الأجسام مشتركة في أن الأجسام النجسة لا تصير الأجسام الطاهرة نجسة
بل هي في ذاتها محفوظة إذا تدخل الأجسام ولا تنتقل الأعراض ولا دليل
على أن نفس النجاسة توجب حكما على الظاهر ولذا لا يحكم بذلك أحد
في الحاقه فإن قلت شيخ مخصوص قطعا بنوع ما غيرت النجاسة أحدا وصا
لما في الحديث وهو إجماع قلت أما الحديث فالزيادة ضعيفة قال النووي
باتفاق المحدثين غاية الأمور حكمها مسلم لإجماع أو غيره وهو أن مستعمل
الماء حينئذ مستعمل للنجاسة الممنوعة استعمالها وهذا هو المعيار في منع
الماء استعماله بالطهارة نجاسة واليه استفتنا هذا الحديث فإذن المستعمل إذا استعمل
النجاسة باستعماله فهو ممنوع ويستوي في ذلك الماء وغيره هذا هو الصراط
الواضح ومن ادعاه غيره تكلنا معه في دليله وسندنا في هذه الأبحاث
أشياء من ذلك وقد مضى بعضها فالأرض الرخوة مثل مدبش
الأعراي تظهر ظاهر الأرض للذالة أو التبدد وإن لم يحصل بذلك علم
حاصل الظن قطعا وأما استعمال الأرض فمثل غسالة الثوب وغيره ويعتبر

فيه القيد الذي ذكرنا أعني ظن استعمال النجاسة وعدده والظاهر أن الأرض
الصلبة كالرخوة إذا دخل الماء عن ذهاب شيء منه إلى أسفل وهو حينئذ
كالرخوة ويذهب بعضه بينا وشمالا فهو كالثوب ونحوه والظاهر أن قول
الشافعي بالتسبيح ولكل رجل ذنوب لا يبعد عما مضى لأن المسئلة تقر بنية
أذن الذنوب ليس محدد واحد لا يزيد شعيرة ولا ينقص فهو نحو السبعة
الأمثال أو يزيد ولا شك أنه لا يستوي قليل البول وكثيره فكيف لا تتبع
الذلة بتعدد البول **قولهم الهرة** قد بين الحديث أنه طاهر وأما تطهيره
لولا بنية النجاسة فلم يتعرض له فلا بد منه وللرقيق مزيد فيحصل به التطهير
وكذا آثار الأضواء لا فرق بينها وبينهم في المسائلتين وقياسهم واستعمالهم
ما وسعه عقلي وحديث وأسهل أعلمهم الهرة قال في شرح الإلهام أخرجه مالك
والأربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم وصححه الترمذي وقال
ابن مندة وإمام يحيى اسمها حميدة وخالتها كبشة ولا تعرف لها رواية
الاف في هذا الحديث ومحلها محل الهرة ولا يثبت هذا الخبر بوجوبه
من الوجوه وسبيله سبيل المعلول فخرى ابن مندة على ما اشتهر عن
أهل الحديث أنه من لا يروى عنه إلا رواية واحدة فهو مجهول ولعل
من صححه اعتمد على كون مالك رواه وأخرجه مع من علم من تشده
وتحوز في الرجال ثم ذكرنا الأئمة عليه في ذلك بذلك ثم قال

ان رجلاً سأل مالكاً عن انساني فقال لو كان نفسه لرئيسه في كني قال
وهذا يفهم منه ان كل من هو في كني وان كان قد شغب في هذا انه
لا يلزم منه كون كل ثقة في كتابه ان يكون كلامه كان في كتابه ثقة وانا
اقول هذا الاستدلال مخيل والتشبيب فيه تابع له للخلل وذلك ان مالكاً
اجل من يدعي احاطة كتابه بثقات العالم واما ينبغي ان تحمل القصيدة على
ان المستول عليه رجل ظاهر الملازمة لما لك فيقول مع ملازمة ولو كان
هو عندي ثقة ما حله عنه كتابي ثم قال بن دقيق العيد فان سكت
هذا الطريق في تصحيح هذا الحديث اعني الاعتماد على ما في آخره
مالك له والا فالقول قول ابن مندة انتهى وانا اقول قد سمعت
قوله ان المشهور عند المحدثين ان من لا يعرف الادب رواية واحداً عنه
فهو مجهول وقد قال ابن القطان فيمن كان كذلك انه لا يعرف اسلاً
فضلاً عن عدالة وقد قال الذهبي في الحديث الذي في سنده
مثل من ذكر صحيح كهذا الحديث الذي نحن فيه وكيف يكون المشهور
عند المحدثين جهالة من ذكر مع تطبيقهم على صحة الصحيحين ولم
يستثنوا مثل من ذكره كما استثنوا بعض الأشياء وهل تلك المناقضة
ظاهرة فليكن منك ذلك على ذكر فلا ينزل من ليس بحجة واليها حجة
منزلة الحجة والله العاصم سبحانه وتعالى ويعارض الحديث المذكور ما
اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة ظهور انما واحداً اذا روي

فيه الطب ان يغسل سبعة الاولى بالترايب والهرة مثل ذلك كذا في
الجامع الكبير للاسيوطي **قوله وتطهر الآبار بالنزع** اجماعاً معني ههنا
العبارة ان النزع سبب التطهير اجماعاً اي سبب قريب وهذا بعيد
فان اراد السبب البعيد اي انه يغسل الماء المتنجس ويكثر التتابع فتصلح
المبركان ذكر السبب لغواً اذ الصلاح سبب مستقل ولو بلا شيء كما زعموا
فيما يأتي قريباً وقد مضى انه لا حجة في النزع لوروده عن صحابي على ان
لا نسلم انه امر به على جهة التطهير بل يفعل ذلك كل جلف جاف فضلاً عن الأذكياء
لحصول المقصود منه اعني عدم الاستعداد **قوله فاذا انصب المتنجس ليتشرب**
ما الفرق بين هذا وبين من قال المتنجس يطهر بالشمس والريح فان ذلك
أقوى من مجرد النضوب بلا جفاف فان زعموا ان ذاك المتنجس بقوله الماء
المتنجس وذلك بعين النجاسة كالبول فما الفرق بينهما ايضاً اعني
النجس والمتنجس **قوله النجاسة في الماء الكثير نجس ورتها الا الثلج**
كالغسلات ليعتني احد من يصور في هذه المجاورة فان الماء في الغسلات
الاولى يدخل جميع اجزاء النجس والمتنجس واكثرها والغسلات الثانية
والثالثة وما بعدهما ابداً لذلك لا فرق بينهما فان اراد ان الغسلات
الاولى تخفف النجاسة وكذلك الثانية والثالثة تزيلها قلنا فسد
اللفظ والمعنى وأما اللفظ فليبعد معنى المجاورة من التخفيف وأما المعنى

فلان الفسلة الاولى صاد الما فيها رجا لا يظهر خفا ولم يخف وكذا الثانية
فلا يحصل التطهير ابا فان قالوا فقد اشار الشارع الى ذلك لما مضى قلنا
ان صحيح ذلك فلما كبر ازالة النجاسة وتخفيفها مع ان غير مسلم كما امر اما القول
الثاني ان الماء لا ينجز فهو نص الحديث وهو المعقول كما ذكرنا فهو احق ان
يقال فيه قول اكثر الامة وقوته ومن لم يذكره المصنف مالك واصحابه واختاره
الاعمام بي وقال في التقرير ان نص صريح للهادي وصححه رضي الله عنه
والحقيني وهو قول المنصور بالله وقواه ص بالله كما ترى ولا يحتاج قائله الى شيء
من التكمات كقولهم فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه
وهو معنى لم يوجد من الشرع ولا اقتضاة شيء من الغسل ولا ازالة نجاسة
اما الخاتم اليه هذه المسئلة وسيأتيك من ذلك شيء وقد مضى **قوله**
ويظهر الكثير بزوال تغيره يقال التغيير هو اما النجاس اجزاء النجس وظهور
صفاته واما انقلاب اجزاء الظاهر الى صفات اجزاء النجس الحسية كاللون
والطعم بمجرد الملاقاة لكثير من المركبات كالخبر ونحوه فالزابل بعد ذلك
اما هو الصفة احما من النجس او منه ومن المتنجس فهذا هو عين القول بزوال
حكم النجاسة بالشمس والريح او بمجرد اللبث وتخصيص ما يزيل ذلك ونحوه
يحتاج الى دليل وقولهم عاد الماء الى اصله من الظهورية قلنا كذا لك سأتد
الاجسام فليجود البعث فهو عليل ولو قطع مع قطع **قوله والمولود واليهام**

بالجناف بالاجماع هذا الاجماع له نظائر وهو ان يشاء الانسان
في قوم تلك المسئلة منهم برأى ومسمع فيظنها مسلمة عند اجماع فيدي
الاجماع على ذلك واما ما سمع بها اهل المذهب لانها عند هم
من عرض ما شاذ كما في وجه الحكم كهذه المسئلة واما يكون **المخلاف**
شائعا مع دعوى الاجماع وسنتهم على ذلك ان شاء الله تعالى
باب تعيين الماء للتطهير قوله تطهير النجاسة تعيدا اعلم
ان الخبث والطيب امران معقولان في الأفعال الحسن والقبح
وفي الاعيان كالمستقذر والمستطاب ولا شك في مناسبة ملازمة
الطيبات ومجانبة الخبائث غير ان العقل لا يستفصلها واما قد يرد
التفرد عنها والافراد كالعدل والنظم وكالماء والعذرة فجاء الشرع
بتفصيلها بتعيين محالها في المحسوسات ففي المعاني بالتوبة والكفارات
وفي المحسوسات بالتطهير بالماء ونحوه ولذا اجمع بينهما سبحانه وتعالى بقوله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ونحو هذا قوله تعالى
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث اي يفصل لهم حيلة ما عطلوه
اجالا ثم يفصل لهم ايضا الممنوع من ملاستها وما لم يمنع فحائز بالتعيين
منه وتجديث انها سكنت عنه فهو معقول مشرف لمخلوق اما هو
بالتشابه الى مخالفته فاختلفت احواله فشرع له التنزه عن النجاسة

في كل حال ووجب التنزه في حال اقباله على ربه كالصلوة فانها في غاية القرب ولذا اناسبتها الزينة خذ وذ ينتك عند كل مسجد ويزورها منها التوسط وتوسط حاله ما هو وذا ذلك كتلاوة القرآن وسائر احوال الحج لعدم الاستغراق في الاقبال والرفق بالعبد وكذلك الكسب اختلفت الخبائث في ذاتها للأمرين اعني قوة الاستتمبات والافتن والاحاطة بتفاصيل ما ذكرنا تختص بها اعلام الغيوب واما اعطى سبحانه العقل امراً مجملًا ولو اخرج من التفصيل بحيث يقبل ما يدعي عليه من التفاصيل بعد علمه بحكمة الحكيم تعالى ولذا يقول من لم يعلم الحكمة فهو متزلزل القواعد في دينه الا ترى ابن عبد السلام من المالكية الاشاعرة وصنف القواعد وابتدأ عجائب من الحكمة ولكنها عندهم بحسب الاتفاق ثم احيط بكلام لا يجترى عليه الا شرع الله واجمهم واضلهم فقال في جواب من قال الا بشلا للثواب قد ضللت عن سواد السبيل ما كان في قدوته ان يحسن اليهم الا عوضا عن تعذيبهم بمنزلة رجل يطلع عين رجل فقير مسكين بمزدوم مقطوع الأطراف ليطعمه لقمته واحداً فقبح اسه هذا الاجتراء وابعده هذا الهذيان والافتري اذا حققت ما ذكرت علمت ان لا يصغوا الكلام في التكاليف انها تعبد محض او معقولة المعنى فان التعبد يلهي له حكمة قطعا لكن لما كانت الحكمة غير مبذولة

للعقول

للعقول ولها نظر الى جهات واعتبارات لا يسعها الا اعلام اعلام الغيوب ناطق حكمة سبحانه بشيئ يتهين لنا وقد راعى ضبطه كتعيين محال النجاسة من دم وبول ونحو ذلك فلم يكن ذلك تعبد يا ولم يفعل ذلك في محل آخر بل امرنا بالحكم مع قيود خاصة كالطهارة من الأحداث وكان انسب بتسميته تعبدًا ويترب عليها صحة الازالة بكل سبب يتعين الماء الابدي لخاصة الازالة عليه لا بالاحالة عليه فقط اذ هو راس المظهرات فلا يستغرب ذلك واحا حال يعرف ذلك فيه فتقف عند المنصوص وهو الماء والتراب لا يعني انا علمنا احصر بل يعني انا الانقذم على الاجتراء بغيره بغير دليل الا بالحاجة فهدانا سبيلنا في الماء نفسه فالحكم يسلك الماء وان جاز تقييده فهو ما سلكه اسماء لعصاة الاشجار قلنا نقف عند المتيقن حتى يرد في غيره دليل وملازم نجعل في الموضوعين وقد فتحت هذه المسئلة الحاشية الى اخر الباب وفصلا من الباب الا فرأيت الله **قوله واذا غيرت الحج** نقض او صاخره فقبض اجماعا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينبغي الا ما غير الخبر الحج يوهم ان مستند الاجماع هذا الحديث الضعيف اعني الجملة الاستثنائية منه بخلاف اوله فمعمول به بلا شك واما اتفق على المنع من استعمال الماء الذي ظهر عليه وصف النجاسة لانه يكون المستعمل مستعملا لنفس النجاسة لا لان الماء نفسه خرج عن نفس الطهورية بل المنع منه لانه خليط النجاسة ولا يمكن استعماله

الا باستعمالها وعالم يظن ذلك فلا تسلم المنع ان سلمنا ان له صورة في الخارج
 لاني الظاهر ان قولنا ما يظن استعمال النجاسة باستعماله وقولنا ما غير النجاسة
 احدا وصافه متصادقان على شئ واحد بحسب الخارج هذا ان لم يعمل بالاستثناء المذكور
 في الحديث اما لو علمنا به كان هو المعيار الذي ليس معه اختيار وقد اخرجنا بعد
 الرزاق لكن فيها عامر بن سعد امير قتلة الحسين السبط رضي الله عنه
 واخرى قاتليه ومع هذا هي رسالة **قوله فان تعيرت بعض اوصاف**
 الكثير لم يتنجس التسليم هذه الجملة عليهم ان الماء لا يتنجس بملاصقة النجاسة
 ولا مخالطة ما لم يظن استعمالها باستعماله وذلك ان الملاصقة لو اقيمت
 فيالم يعلم فيه ذلك كما زعموا لم يفترق حال المتصل فينجس البحر وكل قول
 لزم منه ارفاسد فهو فاسد وهذا البعض الذي ذكره المصنف ان صح
 فقد جرى على خطابه الاول واصاب تغريعا واحا قول الامام قلت
 والحق الخ فزجوع الى ما حذرناه بواسطة من ذهب في حد القليل والكثير
^{وهو ان الاستعمال في حد القليل وان لم يتغير علم ان القليل والكثير}
 من الامور النسبية فالقليل المحقق هو الفرد والكثير هو ما لا
 يتناهى والرتب المتوسطة في كل منها يطلق على الكثير بالنسبة الى ما تحت
 والقليل بالنسبة الى ما فوق وهذا المعنى لا يتحقق في مسئلتنا فقد
 يطلق اللفظان باعتبار امر خارج عن الأفراد كالحق حكم من الاحكام
 وهذه المسئلة من هذا القبيل فعنى القليل ما تضره النجاسة ومعنى
 الكثير ما لا تضره فعلى هذا لا يحصل مصدر المسئلة اعني قوله والله

مكتبة
 دار
 الفقه
 والدراسات
 الإسلامية
 القاهرة

الكثير

الكثير لا ينبغي الاستثناؤه اذ هذا الاستثناء عين ما صدر به في الفصل ومسمى الكثير لم
 يتغير فيصير حاصله لا يتنجس النجاسة ما لا تنجسه اذ كونه كثير امرت بعلينا
 لا تنجسه اذ لا معنى له الا ذلك كما قد منا وكونه لا تنجسه مترتب على كونه محكوما
 بكثرتة وكذا لك الكلام في القليل للمقابلة فكان توريد المسئلة هل للماء حال تضره
 النجاسة اي يحكم عليه بجهلها غير الصورة الإجماعية ام لا واما الجملة فالناب
 باق على الاصل فلا يلزمه دليل ولا يجوز له العمل على خلافه الا بدليل واما
 احتجاج الامام بانه يستعمل النجاسة باستعماله فاما ان يدرك القدر المعنوي
 عنه او غير المعنوي وكل منهما محل اتفاق فلا يتحقق معنى العلة والكثرة الا ترى
 ان ملو قشر البيضة مثلا مشافها القطرة مثلا الى القدر المعنوي فاذا
 حكم بكثرة هذا الحكم به المصنف في جواب الامام (ي) فقد بطل معنى
 القليل فلا يبقى للنجاسة حال تضره الا ما يتبع به التغير تحقيقا او تقدير
 وحديث لا يقول احدكم في الماء الدائم في جميع رواياته المراد منه منع
 افساده لتوارد الاستعمال كما ذاك مشاهد ويقو به كل عاقل بمجرد عقله
 وذكر الاغتسال لتقبيح فعل الفاعل كنهيه صلى الله عليه وآله وسلم
 ان يضرب الرجل سريته ضرب العبد ثم يضاجعها من آخر اليوم لم يرد النبي
 عن الجمع وبين الأمرين بل تقبيح فاعل ذلك وتصويره في عينه ليضر
 عنه ويدرك منافاته لما ينبغي ونظائره كثيرة واما ترجيح الخطر هنا

فقاعة غير صحيحة فانهم عللوها بالاحتياط والاحتياط ترك الحكم
عالم يلج اليه دليل (نعم التوك) عمل بالاحتياط لا الحكم الظاهري والتقول على
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالم يقبل وقد بسطناها في موضع آخر مثل
ما شية ابن الحاجب في الأصول واما حديث الولوخ فقد مضى ما يتضمن
انه لا محجة فيه هنا ومضى انه محجة كما تكرر فتأمل واما سند ما نعين فحديث
الماء طهور الحديث نص صريح سيما مع لفظة طهور ولفظة خلق ومع
السبب مع انه لا يلزمهم الاستدلال ولا يضره التخصيص بالصورة الإجمالية
عقلية كانت او شرعية اعني مستندها على اننا بينا في الأرواح النوافع
ان هذا العموم غير مخصوص البتة وسائر الأقوال في القليل لا يضر كانه
لا تنظر فيها وان نظرت لم تحتج الى معين والمعقول حديث القلتين وفيه
ومن اعظم العوادج فيه انه احالة على مجهول والحكم منزه عن ذلك وقد
بسط الظلام في المستقل في وابن دقيق العيد ما يشفي وغيرهما وأما
تكلف المذهب فيه فإلم بهن عليك امره انما كنت قانت في تهلك بعاء
قوله والجاري في ذلك كالأركاء نقل المذهب هنا غير خالي عن الإشكال
اما المشهورة الشافعية اما الخنفية فالمعروف في كتبهم ونقل الناس عنهم
انه يلحق بالكثير وكذا لك الكثير من العترة وقد ينفرد الامام عز الدين
في البعض **قوله بورودة** على النجس خلاف الشافعية هنا مما لو جمع نظيره

لأهل المذاهب لكان فتا بجرياً ومنزها مستغنياً فليس في خبر الاستيقاظ
لهم متعلق اذ الغرض منه ان سلمنا انه ليس بتعبد صيانة الماء ولذا كانت
ثلاً لا لأنه يناسب الصيانة المبالغة والصيانة لا تختص بالنجاسة بل تكون
من كل مستقدر وهم مناقضون لأنفسهم في نحو ما لو صب الماء على نجاسة
غير عينية في اناء فانه نجس وقد اورد هذا عليهم ابن عبد البر واجاب
العراقي بالمغالطة بالعينية لأن اناء العين لا يد منها فلا اعتناء بالعينية
قوله واذا تغير الكثير بطاهر قد قد مرنا انه لا وجه للطهارة بعد الحكم بالنجس
وهذا المسئلة اولها بالضعف اذ دعوى انه نجس للتغير بطاهر ولو جردا
عالم ورد عن الشارع لكان تصديقاً بل نقول ذلك فيما لا يصلح في التطهير
من المائعات فضلاً عما خلق طهوراً ولا يحكم الا باستعمال النجاسة واما ان
حكم النجاسة يتعدى اي ملاصق فلا دليل عليه ولو دل عليه نص صريح
بحيث لا يجوز انه لأجل استعمال النجاسة كغير الفارغة لكان تحبباً محضاً
حداً **قوله** في المستعمل وهو غير مطهر هذه المسئلة من أعجب المسائل الشريفة
في الأكثر ولا وجه لها وهي دعوى هذه شواهدا فتكمل التلف الطهارة
بالشيم من دون ان يلفقوا ما تها من الأعضاء قلنا ما شاعنا من
الشرعية من الأمر جمع الأوساخ وقولهم لا يستقدروا مع الضرورة
وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لولده الحسن رضي الله عنه كخ كخ انما
حب غسالة اوساخ الناس فإذا كان قد غبثت اليد الغسالة المعنوية

وقد رها التنفوس الشريفة غمها وهي قوة طيبة اذا استقذرها للشبه
المعنوي بالاستقذرها فافطنتك بالقسالة وعلى الجملة فالرافع مكابر فلا
ينافره وكونه فلان وفلان الحق اكبر منهم ثم متى نظر الصحابة في ذلك ظهر
ومشاع فانه انما يجتمع المد مثلا من ثقطار عشرون انسانا مع قصد الرفق
بالماء من المتوضين حسبما يقتضيه السفر ونذبت اليه الشريعة مطلقا فهل
قال قائلهم لو اجزاء المستعمل لذهبت اجمع ما يتساقط في المركب لعلى
التوضا ثم اجمعوا على ذلك وكانوا كل امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم
اذ هذا كله مشروط الاحتجاج بفعل السلف الذي يجب به الواجب ويحكم
به الحرام لا بما يطلب به مجرد الترجيح مع الاعتضاد ومع وجود دليل
اخر وعلى الجملة فهذا مجازاة ومصاصية لمن قال لا لما قال اذ لا يستحسن
يستحق النظر فيه اصلا والاحتجاج بمحدث النبي عن الوضوء بفضل
المرأة اوجب ويد لك على انما مرادهم مجرد المدافعة بما ينفع وما لا ينفع
كما يفعل من دمه الصدام والافلا دلالة فيه اصلا اذ الفضل المصلح
يستعمل في اصطلاحهم ولا يشمله حددهم وايضا ما لم يخصه في المرأة
وايضا هم لا يعملون بالحديث المذكور في الحديث الذي ورد له جملها الا ان
يكون ابن حنبل في بعض صورة فليت شعري كيف يسوق مثل هذه المتنين
او يجوز على المتيقنين **قوله فاذا خلط بالقداح** فالحكم للاغلب هنا تحكم
هلا قالوا هو كما لو خلط ماء بلبن يراعى فيه ولا الاسم او نحو ذلك لانهم

أراد

أراد وصح
هنا بالاغلب ما يزيد على النصف وان قلت الزيادة كما هو مصرح في كتبهم
واما الشافعية فقد اجروا مجرى النجس وكذا انك الحنا بلمة حتى خرجت الشافعية
تزيغا صحتها على اصل منها فقالوا اذ افرغ المتوضي من غرضه واد
اخذ الماء ليد فلا يدخله الا بالماسته يصير الماء مستعملا قالوا فلا بد من التوض
من ذلك ثم راو من الخيل ان قالوا ينوي الاعتراف بمجرد فذيلوا الدعوية
باجب منها وكذا لك قالوا كيف يمكن تقديم المضمضة والاستنشاق على
الوجه ولا بد من اتصال الماء بالجزء الملاصق للحم والأنف وما شئت
من التقارب مع الغريبة والذين يقوموا على ذلك عليهم من الموافقة في الأصل
أحق بالوم **قوله قلنا البدك** كالعضو الواحد اورد عليهم الامام عز الدين
ان هذا الاعتذار انما يتم بعد ثبوت المستعمل غير مطهر ولما يتم فهو دور
ويقال للجميع يلزمكم ان لا تحصل الطهارة لان الماء اول ما يمس العضو
فيصير مسعلا فلا يمكن التطهير الا ان ينغمس في ماء مستبر وأجابوا
بأن ذلك مستغنى مادام في العضو وهو احتراز لمجرد المذهب وهو كما
قال ابن الحاسب من جنس اللعب وتبادل رجلان من اهل مكة بمحضرة امرها
من الاشراف فقال احدهما الانساب كلها مطنونة فقال خصمه مخاطبا للشرين
يقال نسبكم غير معلوم فاستثنى ذلك الرجل فقال الانسب مولانا وقد
الطهرتني فواقع مثل ذلك من قال له كيف تدعي وتوخي الإجماع فقال
له الشافعي اما تعلم انهم اجمعوا على خلاصه هذا مشيئا الى الخليفة

العباسي قال بلى فكذا قال يستعمل وقوع الاجتماع الأعلى هذا الخليفة
واما اراد الشافعي رضي الله عنه قطع الجراح واستاعلم **قوله فان النفس**
في قليل صار مستعملا هذا التفرع لا يصح على من اغتفر النصف من المستعمل
او دون النصف كما هو مذاهب المصنف والمأجبي وغيرهم فان المستعمل
بزعمهم ما انفصل بالجر وانفصل عنه واذا الحكاه من المجال ان الماء الذي
انفس فيه يباشر المجر كله وكذا لك الاصبح كيف يصير بعضه مستعملا
بناء على ما ذكر وكان هذا وقع من صاحب الانتصار او من المصنف في
حال النظر في كتب الشافعية لانه على اصلهم والله اعلم وعلى الجملة فقد
وهم الامام ري في تفرع مسئلة الانتعاش للمهاوي عليه السلام ولم
يتيقظ لذلك المصنف وجاء الامام عز الدين فقال لم تتفرع المسئلة في
ذهنه غفلة من الوهم المذكور **قوله لقول العباس للاحتجاج** برسيم
حيث لم يشعر انه اخذه عن دليل بل ظاهره انه شئ قاله من قبل نفسه
وقد استدرك في المنتقى على عدم الكراهية بنظمهم بالماء الذي
ينبع من افاض صلى الله عليه وآله وسلم لان غاية ذمهم ما شريف وقال
تعالى لا يؤب عليه السلام ارض برحلك هذا اغتسل باردا وشراب
وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يترك بالمطر النازل لانه قريب العبد
بربه ولم ينبع ذلك التطهير به وكل هذا اسند للمنع **قوله** ولا يغضب
هذه مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة وقد منعها المعتزلة والاهل

ابن

ابن حنبل والبلد فلا في اكثر المشايخ فلا ادري كيف يتلف كلام الرجل
باعتبار تكله مع اهل فنين كالأصوار والفروع وهذا غير عز وزود
حققتا البحث فيه في حاشيتنا على ابن الحبيب ولعله يتكرر التنبيه
على ذلك هنا اكثر من مرة وبيان صحة قول المانع ان الحركة التي
لاخذ الماء مأخوذة بهما من حيث انها صوتي عنها من حيث انها تصرف
عنوعا ولا يجتمع الأمر والنهي الا على شذوذ من غلات نقات الحكمة
ودعواهم الجهتين عبارة لا معنى تحتها كما ذكرنا فاما **وحاصلها** ان
المطلق يستعمل وجودة في الخارج فلا يطلب الحكيم فهو مطلوب
مع قيد ما ولا بد ان لا يكون القيد قبيحا اذ لا يطلب الحكيم فلو جاء نص
في صورة علمنا خرجها عن القبيح في نفس الأمر وكانت تعبد به واعتنع
الحاق غيرهما لم اعلم ان هذا الكلام فيما هو مطلوب وجوبا او ندبا
اما المباح فلا محذور كانه مباح بالسكين الغضب اذ لا يلزم طلب
المشتاق اي اذ لا تفعل اما لزوم ان يكون حسنا قبيحا فلا يفرض
اذ تعبد الجهتين ولا يلزم المجال المذكور فان قلت هل يلزم من هذا التبريد
المذكور ما اختاره المصنف في المسئلة الآتية من ان العبرة بالابتداء حيث
يكون بالاقدام عاصيا حتى قال الشارح ان المصنف بهذا التفصيل
وهو اعتبار الحقيقة الا حيث يكون بالاقدام عاصيا حتى قال الاشد

قلت التحقيق انه لا يلزم ما ذكره الإمام قدس سره وجه لأن العصبية ان
انما هو بسبب الاعتقاد فقط والفعل نفسه ليس يقبيح وذلور اينا يا كل
طعام مرة متوهجا انه طعام الغير لم يجب علينا منه بخلاف العكس اذ هو
قبيح في نفسه ممنوع لكن يسقط عنه الالام لعدم التعمد وحيث لا تقصير
فاذا استعمل عصبيا ظنه حلالا لم يصح وضوءه اذ يلزم منه الزام المبال
الذي ذكرناه اي كونه مأمورا منهيا فان قلت المفروض انه ليس بعالم
فكيف يكون منهيا قلت له حكم العالم لانه متمكن من تحقيق النظر ولولا ما
يفضل الله به من العقول كان أمرا محالوا لم يتمكن لم تبعده الصحة لانه انما
يتأطع ما كلف به فان انكشف له بعد خطاؤه فهل يتجدد وعليه فكيف
وهي مسئلة مطولة في اصول الفقه لا يسع هذا المجال وقد ذكرنا ما عندنا
فيها في حاشيتين من الحاشيات والصحيح قول الجمهور بان العبرة بالحقبة
وصور المسئلة لا تخص في جديرة بالإهتمام وتنقيحها مما يختص
الأفراد والتوفيق بيد الأخذ بنواصي العباد **قوله** مع سور الفرس
والبغل والخمار عبادتهم في كتبهم ان هذا مشكوك فيه وانه يتوضى به ويتم
مع الوضوء وهو في نفسه طاهر وهذا ليس معنى المذكورة ولذا قال
في بؤك انه اصابع مصنعات الخفية وهو لما في شارح المسالك وجعله
في المذاهب الأربعة وسور حمار وبغل مشكوك يتوضى به ويتم
وعند الثلاثة مطهر وعن احمد نجس وعنه مشكوك وعن مالك

عكروة ففرق بين المذكورة والمشكوك **قوله**
لا وجه له يقال ان كان التعمد ممكنا فكيف يقال لا وجه له
وهو محل اتفاق انه يعمل بما يحصل الظن وان كانت قرينة غير خبر العدل
وان كان المفروض المصدر الامارة هنا على غير العدلين فكيف يقول
عاقرا بطلب غير المكن في الكلام مرض **قوله** فظاهر اذ لا يقين سيأتي
للمسئلة امارة في الكلام على طهارة الحديث ويشيع الكلام هناك
والحق ان العمل بالظن اذ هو وطيفة فرض المكلف في الحالة الحاضرة
ولا يكلف بما كان عنده في الماضي وقد زال بصحة **قوله** التعمد مشروط
أقول التعمد نوع من طلب الأدلة على الحقائق والدليل عليه هو
الدليل على غيره ومن الأدلة ما ذكره المصنف وعلى الجملة فهو الشريعة
ظني والمعلوم اقل قليل بالنسبة الى المظنون فمن اخرج صورة نظرا في
دليله فان قلت فصوره الهيته والمذكاة التي فاس عليها المخالفة ثم خرجت
قلت زعم الامام بحسب ان المخرج الاجماع وقد اعترضه في الغيبة
بانه يروي الخلاف عن (ك) والغزالي وضربه ثم زعم ان الأولى
في الجواب اذ الشريعة قضت بالاعتياط في الخروج مالم تقض به في
غيرها سيما الطهارة فيها أسهم . أقول غاية هذه القضية ان
سلمت ان تصلح للترجيح في محاله ولا تصلح وليلا مستقلا تخرج

صورة قطعية فهذا جهدنا لعمامين الفصيحين العظميين في هذا المطلب
فإنك بغیرهما لم اشتراط زيادة آنية الطاهر تحكم بل الواجب التمسري
ولو في المنفرد اذا الاستناد فيه انما هو استصحاب مجرد والاستصحاب
ان قام دليله انما هو خلف عن سائر الأدلة وأكثر الناس اعتقاد على الاستصحاب
الشافعية ومن غلوهم فيه ما حكى عن الخراسانيين انه لا وجه الى التمسري
وقد وجه قولهم به في الشرح وهو واضح واما حديث ظن المؤمن
لا يخطي فالظاهر انها عبارة تنوخت من الرواية بالمعنى من حيث
فراصة المؤمن وجرا على بعض الألسنة بغير روية وكيف ثبت ذلك
ومن وجبه وقد عرفت من هذا ما يذكروني الإصراف ولا معنى للظن
قوله اذا لا يكفي الظن مع امكان اليقين اما ان ابيات المتقين يرتقى
الى اعلى درجة الأولوية فلا شك في ذلك واما لزوم فذلك له قوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم امرأ
فأتوا منه ما استطعتم غير ان الله تعالى تصدق علينا بتخصيص هذه
الكلمة صدقة منه فلا بد لنا من قبولها منها صلواته صلى الله عليه وآله وسلم
في الاطباع من ذلك قدم مكة بعد ان طاف ولم يقرب الكعبة حتى طلع
عرفة يوم ثامن وسماني ذكر ذاك في محله انما الله ومنها صلواتهم
في مني ومنها فضايا كثير وقعت من الصحابة بالظن مع امكان العلم

وقيام المجتهدين على من اتاه ولو واحد بل لا يقينية تميز العلم وقد صرح في الفصول
بجواز العمل بالظن مع امكان العلم فجعلها اصولية كلية ويكاد ان يجمع الناس
علىها **قوله فصل ضرب لا يعمل فيه آداب العلم** هذا مسلم في الجملة كمسئلة
التوحيد ونحوهما وفي الغزوات كالشهادة ولكنهم قد يدعون امثاليين عليها
دليل كبره المسئلة التي ذكرها المصنف وقد رسمنا تنبيهنا في كتابنا العلم
الشائح ما راينا اننا قد سبقنا اليه في تحقيق هذا البحث فليدبر راجع واما
تقسيم الظن وتوزيعه على احكام فامرئنا المسئلة ذات شياع في
الناس ولا ذات وجه لوجبه واما الواجب طيب الظن الاقوى اذا امكن
والا اقتصر على الممكن من ادنى الظن ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الاقوى
مع حصول الاضعف بعد بل لا يخفى الجهد لتوليد تعالى ما استطعتم من قوة
وكان الحامل للقائرها التماس المعاد صيا المعروض لا في بعض المتصايات
الظن اليها وقد يستمر او يغلب لا في المسئلة المنادي ويعضها يتوقف
الظن كعلوم ينتقل عنه ولما انتقل عن مثله التحامل قوي فعاد البحث
الى ان المجال يختلف بكثير الدواعي وقلة الصوارف واما توزيع الظن
على الاحكام فحكم بلا دليل وقد اعترض في الشرح هذا البحث بنوع طويل
وتكلم فيه جماعة بنحوه والله اعلم **قوله وحيد استعمال آية الذهب والفضة**
الذي ورد في السنة النبوية المنع من الاطوار الشريفة في آئنها ومنع من التخلي
بالذهب ولو بجزء بصيصه او مثل عين جرادة وقال صلى الله عليه وآله وسلم

في حديث اخر جاهد وأبوداود في آخر حديث في تحريم الذهب
وليكن عليكم بالفضة والعوا بها العباد وفي البخاري إن أم سلمة
رضي الله عنها كان لها خنجر من فضة فيه شعر من شعر النبي صلى الله عليه وسلم
فكان إذا أصاب الألسنة عين... أو شئ بعث إليها بأنا فخصص
له فشرب منه وأعلم أن الناظر يقول خرق السما فلا بد أن تنفي
له بالوصفية الجدلية فيقول الأصل الحلال وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم
والله وسلم من الأكل والشرب بأداء الفضة بعارضة الصبيحة الغصينة
وهو الذي أوتي جوامع الكلم وما ينطق عن الهوى فصوصها موافق لما
أراد علام الغيوب الذي علم ما سيخرفون من العبادة النبوية
فتمنع نفق على عبارة المبادكة ولا يلزمنا عبارة تكلم المبتدعة
فإن زعمتم أن عبارة تكلم نتيجة قياس فينبوا إلحاق بأولته ودعوا
العبادة النبوية بحالها وليس لهم إلا ما يتحملونه من المناسبة التي
غايتها الوصلت أن تصلح للعلية لأن يجب التحليل بها وقد فعلوا هذا
فيما لا يحصى كمسائل الربا وغيرها لما بينا في مواضع منها في الأرواح
في مسألة الربا وكذلك نكحنا جأ النهي عن الذهب خاصة في غير الآية
في عدة أحاديث بحيث أنها تقضي بكراهة النساء الكراهة الشديدة
نحن أين تكلم الاستثنا نعم جاء القوم بعبارة تم العامة فعبروا بـ الأكل
والشرب بالاستعمال ثم رأوا صوراً من الفضة قد سوغها التنازع

فقالوا

فقالوا الذهب عليها والعرق النبوي هذا صيغهم أشرفاً إليه في
الجملة التنبية له في هذا الموضع وعدة مواضع إن كنت مؤملاً
لذلك والأفدح المطارد لا تنهض لبغيتها واجتمع على الألف والعسكرة
حتى تأتيت نهايتها **قوله** لعينها أود الخيل لا ظهر لعينها لأنها لا معنى له
الآن يريد والمعنى التعبد والتحریم وغيره لا ينسب إلى الذات من حيث هي
بل باعتبار وصف وأما الخيل فهي المناسبة التي أشرفاً إليها وقد فوجئ
عليها ما تولى حتى الخلق اليافوت ونحوه **قوله** لانفصال الطاعة هذا
مخالفة لما عرفت من تقرير هذه المسئلة وهو اتحاد حركة الضوء فانه مأثور
بها من حيث أنها عبادة منتهى عنها من حيث أنها استعمال محرم بزعمهم
فهذا من المصنف عدم رعاية للتفريق وكثيراً ما فعل غيره في هذه
المسئلة من محرم مانع ويجوز بأرضاء الحاجة **قوله** استقبال
القبلة أدلة النهي في هذه المسئلة كثيرة واضحة في السنة وأصل النهي
التحریم وليس فيها ما يصفه عن ظاهره بل ما يؤكده وليس فيها ما يدل
على الفرق بين العرفان وغيرها ولا ما يصفه إلى الكراهة إلا آراء من
يريد الجمع بين الأحاديث من غير نظر في حقائق روايتها والمناظرة
بحيث لا يبقى له معدل إلا الجمع أو الأطوار وليس فيها ما يصلح لمقاومة
أدلة التحريم الأخرى إلى حديث أو قد فعلوها ما أشد تكرارته
وكيف يقال ذلك مع ما قد ثبت عنه من أدلة التحريم واشتمها

حديث جابر وهو حكاية فعل محتملة فلا تقوم به الحجة ومعادضة صريح
الأقوال ومثل حديث ابن عمر مع انه يحتمل الخصوصية لأن القضية
لم تقع على وجه تبليغ الشرائع لعدم قصد الرأي والمركب كما ذكره
ابن دقيق العيد ونعم ما قال والعجب من قول الامام قلنا الظاهر العموم
والصحة من اين كان الظاهر الصحة بل الأصل عدمها ولو سلمت ادلة
الإبادة لم تسلم بقاء الكراهة ان اراد نسخا وامام صرف احاديث النبي
فبعيد جدا عند الناظر فيها ولهذا قال ابو ايوب فتعريف ونستغفر
الله وفات الامام هذا الاخطوط الذي يعتمد في مثلها وترجيح جنية
المختر اذا لم يحتاج اليه **قوله** هذا نصف ليس بنصف بل هو الظاهر كيف
وفي بعض الرواية ذكر الكعبة باسمها وكونها قبلتنا احياء واحوانا قبل
فهل يصدق ذلك في بيت المقدس هذا ان كانت الاشارة الى صدر
احتجاج الخصم او الى مجموعه وان كانت الى تأويل حديث القبلتين
فتعسف لكن الإضراب في كلام المصنف يدل على الأول واما ان حرمة
بيت المقدس باقية فصحيح لكن لا يقتضي ذلك بجموده التزم
غاية ذلك التأكيد والقياس في مثله بعيد ان اريد القياس الصحيح
واما كثير من القياسات التي اقوم عمود فيها الخلف اذ وصف ليس فيه
سمة العلمية او المناسبة ان بلغنا الغاية القصوى فليس ذلك كما يقال
لناظر الصادق بألا استطابنا **قوله** من الأمر يقتضي الوجوب

معنى في الاستحجار قواه الامام وهو الظاهر مع كثرة روايات الأحاديث
في ذلك غير ان الامام يوجب الماء للصلوة فكانه يوجب حيث لم ترد الصلوة
ولا يستعمل الماء المصنف فيكون أحد الواجبين اما مع ارادة الصلوة
فمقتضاه وجوب الجمع بين الحجارة والماء سيما مع قوله بعد في فضل الاستحجار
قلنا سلم فاین سقوط الماء وهو بعيد **قوله** ولا يعتبر العدد الإتيان
في الأحاديث ورد مطلقا وورد كثيرا في الثلاث وقد سلم الإمام
انه ظاهر في الوجوب فيعمل الموتر المطلق على الثلاث فافوق ليجمع بين
الأدلة واما ما ألزم الشافعية قلنا منع الزوم او التزام اللزم وجبه
المنع ان الأول مطلق فهو اعم والظاهر في الثاني تعيين الثلاث وجبه
الالتزام انه لم يجز في الأحاديث ستة مع تلازم الخارجين من المخرجين
في الغالب وفي الثاني ان الثلاثة الأحرار في معنى الثلاثة الحجارة
نعم اخبر ابن أبي شيبة والصفيا المقدسي من حديث سلمان في آخر
حديث مرفوع ولا يكفي ولا يستغني من قول او غلط يدون ثلاثة
احجار فظاهر هذا لزوم ثلاثة لكل من المخرجين اجتماعا او افتراقا وهو
ظاهر بسائر الأحاديث وظاهر كلام الفقهاء ان لا يستغني صادق على
كل من المخرجين منفردا وهم متفقون على الثلاثة الحجارة مع الانفراد أو زوا
او وجوبا فيلزم مع الاجتماع ستة **قوله** الدارقطني مقبول قلنا قل
ما يجد مصنفنا من مشاهير المحدثين الا وهو مقبول فهل يلزم من

ذلك صفة الحديث فليست هذه العبارة بقبولة وهي من نظم عبارته
التي سيرها في اتباعه العبد على صاحب الكتاب يعني المصنف كأي
داود وغيره ومن هذا النمط في أول الكتاب بسقوط علم الجرح والنقد
لسقوط البحث لقبول المراسيل قالوا انكارهم قبول ما يراها يعني المراسيل
منسطة فنقول هل عاد الضمير الى اهل الإجماع في كل مرسل فلا نسلم وقوى
ذلك ان عاد الضمير الى بعض الناس في بعض المراسيل لما هو الواقع لم يقد
ما فوجئت عليه ثم التزم مع غير صحيح على كل تقدير الاحتياج الى ان
المرسل من المتصل في باب الترجيح ثم تصرفات الدمام غير بعيدة عن
هذه الكلمات التي حكيناها فما عرف ذلك قوله لقوله صلى الله عليه وآله
وسلم بحرين للصنفين الخ هذا حديث ضعيف منكرو لا ثبت ذكر
معنى ذلك العسقلاني في التلخيص وحكاة عن جماعة **فصل قوله** ازالة
التجر بالماء في النهاية والقاموس بالماء والأججار فعلى هذا قوله لا يجب
عن لم يرد الصلوة اجماعا مشكل اذا مر بالتزهر عن البول والغائط مطلقا
وهو ظاهر اطلاق الشافعية الذي استقواه الإمام وإن اراد لا يتعين
الماء لما هو المترتب على تجديده للاستنجاء وبجته بالحديث كانت
المواخذة في امره لظني هو قصر الاستنجاء على الماء **قوله تعالى**
فلم تجدوا ماء هذه الآية في رفع الحدث فكيف يخرج بها في رفع الحدث

وهو يقع فيه نيابة عن الماء وخرج اهل قبال يلزم منه الاذولوية
وهي سلمة لعراقه الماء في التطهير والأججار ومصلحة وحكاية عائشة
لفعلها صلى الله عليه وآله وسلم لا تزيده على ذلك واعلم ان الاستنجاء
بالأججار من قبيل التخفيف في إزالة النجاسة فهو خلاف الأصل فيوقف
على المتحقق وهو غالب الأحوال نظرا الى الخارج والمحل **قوله والفرج**
من أعضاء الوضوء هذه من غرائب أكابر العلماء التي ينبغي ان يعتبر
بها العاقل ولا يغتر برقعة قائلها وفي كل مذهب من ذلك شيء كثير
لو صنف فيه لكان مستغاف **قوله ليس** من استنجأ من الزنج هذا
قليل ذكره في كتب الحديث وقد قال الشاذلي انه لم يجد في شيء من كتب
الحديث المشهورة وهو كما قال وقد عناه الاسيوطي الى الديلمي من رواية
من رواية جابر وابني والى ابن عسكرو من حديث انس فقط يلفظ من
استنجأ من الزنج فليس منا وهذا ان الكتابات ثبت الأحاديث الضعيفة
ولم ادر من نقده وللعسقلاني ذكر الضرر وس فينظر في كلامه فانه فاقد
بصير ولعمري ليس الاطلاعي عليه فالحق والافيل المحقق هنا من وجده
فيه او في غيره ثم لا شك ان الروج اجزاء منفصلة عن النجاسة وغاية
الأمرات ان يكون ذلك معفوفا فلا ينفى التذويب والله اعلم **باب**
الوضوء قوله الوضوء شرط الايمان تمامه والسواك مشط الوضوء

مخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة عن حسان ابن عطية مرسلًا وهو مسلم
واحد والترمذي بلفظ الطهور شرط الأيمان ولسعيد ابن منصور عن علي
عليه السلام وأبي الوزاع وابن أبي شيبة ورسته واللائكاني والبيهقي
في الشعب وابن عساكر عن بخير بن عدي قال حدثنا علي بن أبي طالب
أن الطهور نصف الأيمان **قوله** يشترط في صحته التكليف ثم احتج
بأحاديث رفع العلم والجواب القول بالموجب لانا اقتضاه لأعليه كما
قالت يا رسول الله هذا حج فقال نعم ولك أجر وأما المجنون وابن
الحولين فلم يميزا ما لا احتمال فيمن ظهر غيرة فعل بكيف عقله بالعقل
فيما بين وبين الله ولقد كنت في صغري عرفت ما يقول الناس وكنت
أتعجب وأتربح على واستبعد أن يختلف أول التكليف وما يصل به
فاتفق أول بلوغي باحتلاي في ثلاث عشرة سنة من مولدي فاستيقنت
أن اقتحامهم وجزهم بعدم كمال العقل إلى الحد الممدود ولا شيء وإنما
التخديده من الأمور الشرعية رجوعا منا إلى المظنة فتفرقهم لعدم عبادة
الصبي على عدم صحته ليست لعدم كمال العقل استنادا إلى أحاديث رفع
العلم ظلات بعضها فوق بعض **قوله** وبالإسلام لعدم صحة التأسيس علوه
بعدم المعرفة للعبود فيستعمل توجيها العبادة إلى من لا يعرفه ونظرة الشيا
بأن هذا لا يعجم الكفار لمعرفة كثير منهم كاليهود والنصارى وهو كما قال

أولته كثيرة ومحمد وإياه واستيقنتها أنفسهم فلما جاءهم ما عرفوا أنه لم يقد
عليك ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض بصائر للناس ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله ونحوها ثم ليقتض أن المصنف ذكر المذهب في الصبي
والكافر بحجة وأدعى مذهب المخالف بحجة على حجة الله والنشر
الموجب فيها **قوله النية** أعلم أن الفاعل لا يتبع منه الفعل إلا إذا كان قد
حققنا ذلك في العلم الشاخي بالامر يد عليه ولا ننظر بآنا سيقنا
إلى تلك الغاية وكان قد بالغ في ذلك في الغايات بالم يسبق إليه
لور شمهة أوردها الرازي هناك لأن هذا المطلب أصل مسألة
الحكمة فكان بحثنا تنقيحًا لما حارم حوله بلغنا فيه إلى غايته بحمد الله
تعالى وإذا كان كذلك فالداعي إلى الفعل متعدد في الأغلب في ما
فعل الفاعل لأجله فالذي وقع سببه التخصيص من الفاعل يسمى
قصده وتخصيصه من بين الحوامل المحتملة إرادة ونية فلو احتمل
الداعي قلنا فلم يخصص الفعل على الترك ويكون ذلك بالإرادة
والقصده فلو قصد فعلا فقد لاحظ الحامل عليه أذهونيته بحجة والحال
مقدمته فإذا أعدم بالبحر مثلا أي قصد إلى أفعاله المخصوصة فقد
نواه وكذلك إذا قام للصلاة وكبر وكذا ذلك إذا أخرج من بيته
وركب راحلة للهجرة مثلا أو نحو ذلك فإذا النية هي القصده
فلا يخرج عنها إلا فعل الساهي والمجنون ومن لا يعقل الحوامل

على الحقيقة بخلاف العاقل المميز وعلى الجملة فما اخرجهم اهل اللغة
واصطلاح أي مصطلح من فقيه او متكلم كان غايته ان تكون النسبة
اخص من المقصد والإرادة وهذا لا ينافي بصورك الحقيقة فيما
مثلنا في الحج والصلوة والهجرة فتبين من هذا ان كل فعل العاقل
المميز لفعله لا ينشك عن نية ولهذا لم يحج تعليم النية عن الشارع
امّا جاء ببيان انها ان علققت بموافقة الأمر الربانية عند
صاحبها مطيعاً وممتثلًا ونحو ذلك وان علققت بدواعي خارجية
عن الأمر صحيحة او فاسدة بجائز او محرمة كان صاحبها
موصوفاً بحال الفعل المدعوى اليه فقال صلى الله عليه وآله وسلم لما قال له
الرجل يقاتل شجاعة والرجل يقاتل حمية والرجل يقاتل رياءاً انها
في سبيل الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
فهو في سبيل الله او لما قال صلى الله عليه وآله وسلم وكذا حديثنا انما الأعمال
بالنيات ذكره صلى الله عليه وآله وسلم لمثل هذا الغرض وهو ان رجلاً
هاجر لينكح امرأة اسمها ام فليس حتى سمي بنكحها جرام قلبه
ولم ير صلى الله عليه وآله وسلم ان يعلم النية وكيف يعلم ما لا ينشك
عنه عاقل لما بيناه ولذا قال للمسي صلواته وهو في محل الحاجة اذا
مات فكبر ولم يقل قاتلوا لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مصروف عن النية

ولو كان باب النية أمراً خفياً محتجباً الى ما ينبغي به بعض العرف قولاً
وعملًا لما فعله الفقهاء لكثرة الواوآت الشرعية ككتاباً وسنة كظاً
ولم يكتف فيه بحديث واحد لم يشتهر في الثلاثة القرون ويبلغنا
الآن من فرد عن فرد ولا يغرنك من يدعي قوافره اما غوه شهرته
اخراً ولم يخلط في نحو ذلك اقوام اذا حققت ذلك علمت
انه لا يكاد يتحقق خلاف في النية كقولهم داود لا يشترط النية
في الحج انما يتحقق فيما لم يقصد مكن يسقط فامّا في البحر او غافلاً
قالت الحنفية قد صار مستطيراً لأنهم لم يجعلوا الطهور فعلاً يقصد
وقوعه على وجهه بل جعلوه كإزالة النجاسة وقد قد منا ان
طهارة الحدث تعبدية بحسب التفصيل فلا يتم على ذلك ما قالوا
وقد ناقضوا ذلك في التيمم كما ترى واعتدروا بما قد من اللفظ
التي لم تسفر عن معاني صحيحة **قوله** ولا تجزي نية رفع كعبك
قد عرفت من هذا البحث المتقدم ان معنى النية هنا ان يفعل
هذا الفعل لترتيب الشارع عليه صحة الصلوة اي كونها على
الوجه الذي أمر به فاحداث هذا الحديث لما اذا فاما الحديث في
الأصل الأفضل التي لا ينبغي كلفظ البدعة ثم اريد ههنا ما ينطو
به الطهارة كما ان ذلك ينطوي به طهارة النفس وتنظيم به مروة

البر فليس لنا مشارة اليه نرفعه ونعدل اليه عن الأصل اعني قولنا بفعل
التطهير لما هو شرطه ومقدّمه بحسب امر الشارع ولو ارادوا هذا
المعنى بلحدث اصطلاحاً كان سهلاً لكن فلم احتاجوا الى مسئلة مختلفة
فيها حتى تولد لبعض الشافعية ان الحدث معنى وجودي قائم بالأعضاء
يضاده التطهير **قوله** بل يتعلق بالصلوة عموماً كان يشير الى انه
لا يكفي الاطلاق بل لابد من التخصيص والتعميم لكل فرد أو التخصيص
لبعض الأفراد كل صلوة وكلها الطهارة شرط فيه وهذه الصلوة
او الصلوة من الصلوة او غيرها ونحو ذلك وأقول المطلق يصدق
على صلوة العموم ولا أقول انه عموم كـ بعض العبادات ويصدق
على كل فرد فأي حاجة الى التعميم او التخصيص وأي دليل دل على
أن للتعميم أثراً واذا لم يصح له أثر فوجوده كعدمه حتى لو نرى للصلوة
اول هذه الصلوة لم يكن المعتبر الا من حيث انها ترتب على الطهارة
فتستوي هي وما يشتركها في ذلك لعدم اعتبار خصوصية
الصلوة اما لو اغتسل للجمعة صلى بذلك للجمعة ولا يلزم ان يكون
سائر الاغتسال لأن هذا ليس بذلك بخلافه حيث كان مقدّمه
وشرطاً فتأمل وهذا يدخل فيه قاعدة مسائل بل عدة ابواب

ولقد غلب الغالبون في ابواب حتى جعلوا تعيين الاحكام أو المأموم
لمصل مؤثراً تفريعاً على ما ذكر واليه يتبع بطول المقصود
الاشارة ليقع دليل المنازع على امر محض ويؤمن التشويش اذا
تم لنا هذا التحقيق فقد اسقط عنا هذه التفرعات الآتية في صواب
التعيين وفي الصرف والرفض ونحو ذلك **قوله** التسمية اولها
وان كان فيها باعتبار المحدثين ضعف في الأساس فبهمومها
يفيد قوة وشواهد المعنوية مثل حديث كل امر ذي بال وجبت
انما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله
والتواصاه باستموات الذكر والشارة في مواطن الطاعة كالجهاد وعلى
حال تقدّمه والذاكرين الله كثيراً والذاكرات كي نسبحك ونذكرك
كثيراً وما لا يحصى يفيد مجوع ذلك قوة قوية تنجح الحري ان
يترك التسمية عمداً واذا استل افتى بما حكمناه من عظم شأنها
ولا يتعين عليه تعيين الحكم ولم لها من فطائرها في الشريعة كغسل
الجمعة وسننبه على مواضع غير ان استفادة ذلك من مجوع ما ذكر
لا يلزمنا راود وطبقته بل يكون عندنا فرقاً ما بين العمدة والنية
واما اعتدال الدمام بمحدث كان طهوراً الجميح بدنه الحديث ان صح فليس

منه دلالة على وجوب ولا على عدمه واما الفرق بين السهو
والعمد فيحتاج الى دليل وقول المصنف كما فرقت بينهما في الصوم
فانما ان زعم المساواة بين التسمية والإفطار فهو آء يقولوا
وان زعم عدمها فلا معنى للتشبيه وان اراد المعارضه فالصوم
صرحت به السنة الصحيحة فيه بالفرق ولم يبدع هنا فارقا وقد
كثر ان يفعلوا هذا في الجمع بين الأدلة يقولون سهوا أو عمدا
وجوبا وفضيلة ونحو ذلك بدون دليل فيلتنسب له ذلك **قوله**
الترتيب هذا في المعنى قريب مما ذكرنا أولا الا ان هذا اقوى ^{الك}
ان وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم استمر ترتيبا مع ترتيب اللفظ
في القرآن ونحن نسلم ان الواو لا تقتضي الترتيب وكذلك الذا
المرتب لا يلزم منه اللزوم وكذلك صور الأفعال لا سيما مع وجوب
مناسبة هي تقديم الأشراف لكن مخالفة الاستمرار التي لا تجوز
عليه الا جري كيف وهي صورة ملتزمة من عدة أمور تسمى الجبروت
باسم واحد حكمته من الشرع ونقضت علينا حكمته المقصودة على
التحقيق ومثل هذا نقول في الجسر والأسرار وغير ذلك وهذا
شيء يقدر في نفس الناظر لنفسه الصادق الامة ولا يضره الانتفا

مع المجادل الأدل فان تلك الدرجة مذمومة وكان الانسان الكثر شيئا
جدلا وليس مطلق الجدال مذموم وجان لهم بالتي هي أحسن قال يا قوم
ليس لي ضلالة ليس لي سفاهة اني أشك ان نحن الا بشر مثلكم
فالمدحوم الاستقصاء وكفى المرء شتيا ان يقول استوفى حقى فليميز
الموفق هذا من ذاك **قوله وبين المعنى** واليسرى استمر منه ذلك صلى
الله عليه وآله وسلم وهي احد الأمثلة المشار اليها وقلت لبعض القائلين
يجوز جمع الصلوة مطلقا وقد قال صح في حديث ابن عباس انه
صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك فكيف كان صلوة سامر عن غير
تلك المرة قال توقيتا قلت هلا كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فصلوة
مرة جمعا على تسليم تعدد ذلك ثم توقعون واي حامل على مخالفة
خلة العظيم في عبادة ربه سبحانه وتعالى **قوله وتخليل اللحية**
واجب قبل نياتها فيه لطف في الجدال وهو الاشارة الى البقاء على الأصل
والاستصحاب وفي معناه ما علله الرافي بقول (ش) القديم
بقوله لأن (ش) سمي الوجه واللحية شعر بنت عليها بل من هذا النمط
قول علي كرم الله وجهه لمن سأله في قصة ما حازه من الباعين
وأموالهم كانوا اخوانا بالأسس بغوا وكانوا يملكون أموالهم
واعلم ان احاديث تخليل اللحية مع كثرتها وتوضيح بعض رواياتها

بما يقتضيه الوجوب كما امر في ربي يعجز بها ويظن لزوم ذلك فانه لم
يصح ما يعارضها الا قوله توضحاً مرة مرة وليس فيه دلالة لان المرة
الغسلية التامة ولو بد من ماء وامار واية بغرفة فلا يلزم منهم
المعارضة لانه يدل مع فهمه ان الغرفة لا تكفي الوجوب مع التخليل وهذا
مد فوج بالوجدان سيما من الحكماء الذين يتشبهون عن اضاعة نعم
الله وصورته فيما لم يخلق له وذلك التبذير وقد قال صلى الله عليه
واله وسلم ان الله يحب ذا عمل العبد عملاً ان يحكمه فكيف سيد الحكماء
ومعلم الاداب مع الرب يعزب عليه ان الغرفة تغسل الوجه مع تخليل
اللمية نعم وما تخيل ذلك بعض الوسواس والمقاوتين والمتقين
ولا يبقى بيننا وبين المخالف الا التيقظ والتجربة وهذا محسوس
لا تدق الا على متجرف من مثبت وذات ومقلد مستغرق ثل ليس له
حراك واما نأتي بهذه العبارات لتكون لك هكيت والله اعلم **قوله**
(ش) متصل بالوجه الى آخره بحثنا عن هذا في كتاب المشاهدة فما ظهر
لنا صحتها وما ابعده ان يقول ذلك احد وكيف قياس ما ليس بوجه
على ما هو وجه وهو غسل العذار لما ذكرنا والذي في العذر للرافعي
ان ظاهر المستوسل من اللحية فيه قولان وباطنه وما خرج عن حبل

الوجه

الوجه عن هذه الشعور النابتة تحت الذقن لا يجب قولاً واحداً
قوله ولا يدخل الماء في العين لا شك ان القول بفلسف من التعمق
والغلو واما احوال الله على معروف معتاد ولا يمكن اعتبار ذلك لعدم
الداعي اليه لان الجفون تصون العيون عن الاوساخ فلا يحتاج الى
تنظيفها ولم يؤثر ذلك من فعله صلى الله عليه وآله ولم يحج انه لا شك في ضرره
فهو ممنوع لو سلم دخوله في الآفة فلا يجب ولا يندب **قوله المضمضة**
والاستنشاق هذا من اوضح ما حافظ عليه صلى الله عليه وآله وسلم
قال في المهدي النبوي لم يتوض صلى الله عليه وآله ولم الا تمضمض واستنشق
ولم يحفظ عنه انه اغسل به مرة واحدة انتهى وقد امر به في مواضع
من الاحاديث كحديث لعقيط ابن صبرة الذي اخبره احمد والربعة
وابن حبان وابن خزيمة وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون
صائماً وصححه الترمذي ايضاً وليس فيه معارض من يعتد به الا توصاه
كما امر الله وليس بصريح فان امره يشمل فعل الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم ومع استمراره صلى الله عليه وآله ولم على المضمضة والاستنشاق
يكون بيننا عندهم وان لم يكن بيننا عند الشاكر فليبحث عما امره الله
فكانه قال توض لك يجب ولا يتعين الا وهو يتخصر في الغرائز
ومن اين ان ذلك المسمى صلوته كان يقرأ القرآن وحده

فالرجوع في القرآن والسنة بيان مكا هو ظاهر اللفظ ثم ان
لا فرق بين الجنابة والوضوء وان كان في الجنابة اوضح لان ليس فيها
هذا الذي توهموه من الاحالة على القرآن وكان يلزمهم على قوله
قولهم ان الاحالة على القرآن وحده ان يسبح الرجلين عملاً بقرآن
المع المشهور والجمع بين الغسل والمسح لانه ظاهر التواتر فان قالوا
بجمع بين القرآن والسنة قلنا فكلنا لك هنا **فصل** مسألة وثالثة
جمعا قال ابن قيم الجوزية لم يصح في الأحاديث من هديه صلى الله عليه
وآله وسلم غير ذلك ويتحصل من النظر في الأحاديث نحو ما قال فيكون
ان صح انصح الفصل مع فوائد الهيئته الراجحة ثم الفصل امر مستبعد
لان قولهم ثم تضيض واستنشق في الأحاديث ثلاثاً لا يمكن مع
الفصل ولا يكون فيها ايتار وتعسف من جعل الايتار للجموع وان
قلنا لكل واحد منهما ثلاث مرات كان الجموع ست غرفاً ولم يجبي
في الروايات وابعدها منها انها من غرفة واحدة ودونها في البعد
الغرفة الواحدة مع الجمع فان صح ذلك كان قصده بعيداً لان
الغرفة لا تكفي ذلك بل الواجب ان يكون حسب الامكان وقوله في
آخر المسئلة الحق ما قاله الامام يحيى الأثراني جاء ان

لن

ان ليس لنا راجح ورجوح فيعيد وان اراد غير ممنوعين فليس
عمل النزاع **قوله** وقزال الخلاله هذه ينبغي ان يعتقد فيها ان الخلاله
تغطي موضع النظير فان دل على العفو دليل اتباع والآوجب ان النما
بشرطه **قوله** وقد دخل المرفقان الانتهاء الى المرفق لا يلزم منه الغول
فيه واحا بمعنى مع فلو صح لكان مرجوحاً بالنسبة الى المعنى التابع
المتفق عليه وقد قال بعضهم ان جعل حرف بمعنى حرف ليس الراجحة
التضمين عند البصريين وعليه تصرف الزمخشري قال وانما القول بجي
الحروف لمعان قول الكوفية ووجه قول البصريين بان التصرف
في الأفعال اعمون من التصرف في الحروف وهكذا اقال زكريا
في شرح اللب **قوله** وبما تعجم اصل الاعتباط في المسئلة دخول
الباء في قوله تعالى واسموا بآذانكم والافعل صلى الله عليه وآله
وسلم المستعمل معارضة هو المتبع ولا تخربه واقعة فعل لا عموم
لها في الأحوال اعني رواية انيس فصح بمقدم رأسه فانه لا يجيء
فيها على عدم التعميم فضلاً عن معارضة الجبال الرواسي قال ابن القيم
لم يسمع عنه حديث واحد انه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر على مسح
بعض رأسه البتة ولكن كان اذا مسح بناصيته كله على الحمامة

وأما حديث أنس الذي رواه أبو داود وروایت رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يتوصني مقصود أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تنقض عاتقه حتى يستوعب من الشعر كله ولم ينتق التكميل على الجملة وقد أثبت المغيرة ابن شعبه وغيره فسكوت أنس عنه لا يدل على نفيه انتهى نعم ثم اغتبطوا في أثر هذا الحرف دخول في المرسوم فزعم قوم أنه للتبويض وليس لهم دليل لأنه لا لاصاف وما تولد من الاستعانة ونحوها فعلى التضمين كما قد منا وعلى فرض تعدد معاني الحروف فلم يثبت كونها للتبويض كما أنكروه سببونه في كتابه في خمسة عشر موضعا من كتابه فلو فرض أنه جاء صريحا للتبويض لكان متاذا لا يحمل عليه المحتمل من كتاب الله بل يخرج على الشائع في لغتهم أنه هو الظاهر وقالت الخفية حسبما حققه التفزازي أن الباء تدخل في الألف والمعلوم أن الألف لا يربطها استيعابها لمسحت راسي بالمد بدل فلما دخلت الباء في المرسوم كان ذلك الحكم اعني عدم الاستيعاب في المرسوم أيضا وكأنهم يجعلونه من باب القلب مثل عرضت الناقلة على وتكون النكته على هذا هي الألفاء إلى عدم الاستيعاب قالوا وليس المراد أي بعض كان والألف كان ذلك حاصلا في ضمن

أخذا لا يستعمل الوجه بدونه وهذا على أصلهم في عدم الترتيب قالوا فضاير البعض مجلا فيبينه النبي صلى الله عليه وآله ولم يفعله وهو رواية أنس المذكورة ولذا تعين المقدم عند (ج) وإنما اختلفت الروايات عنه هل الريح لأن في الرأس مقدما ومؤخرا وجائز في جميع التقسيم ذلك وكانه يريد بالتقريب لا التمهيد لبعده أم المراد مسمى الناصية اذ هي المقدم أن ليس مع مقدار ثلاث أصابع كأنه يقول لأنه المتيقن بثلاث أصابع لا دونها لأنه المتوسط فهو الظاهر هذا ما يظهر من تفصيل مذهبه وتعليقه وأما الوجه الثاني فجعله من باب التضمين كعادته فضمن مسح الصق فدخلت الباء على بابها فيحتاج أن ينظر في الغرض من التضمين وهو ضم معنى الفعل الآخر إلى الأول فكان قياسه لمبا لغته في المسح فيناسب التعميم لكنه جعله مطلعا ثم حكم على المطلق أنه مجمل ثم قال فاختار ش بالمتيقن ومالك بالاحتياط و (ج) ببيان رسول الله صلى الله عليه وآله ولم مع أن المطلق ليس مجمل على الصحيح اذ يصدق فعله على الكل وعلى البعض فلذا نقول كان يلزم الشافعية حيث جعلوه من باب المطلق اذ يجعلوا لكل والبعض واجبين على التحديد وأما كون الأقل منتفيا فهو لا تقوم لهم حجة في نفي الزائد أن جعلوا

المطلق بجملاً كما زعم الزمخشري هنا وكذا أنك ابن الحاجب في مختصر
المنتهى وقد ذكره الزركشي في البحر في أصول النظم عن بعضهم
وأقول أي مانع من أن يكون مسح يتعدى بنفسه تارة وبالبناء
أخرى كما في الآية وقوله ومسح بالذركان من هو مسح وغيرها
من سائر الاستعمالات وهي أكثر من قوله امرتك الخير وبالخير
وقد جاء من هذا الباب ما لا يحصى منه غير متقارب
الاستعمال بل فيه غالب ومغلوب ومنه متقارب مثل علمت
وعلمت به ومارينا لهم يحتاجون إلى تضمين في ذلك ولا غنى
نعم قد جوز الزمخشري في إباحة من هذا القبيل أن يكون من باب
التضمين وإن يكون على أصله وإذا كان كما ذكرنا قلنا بالتضمين
وإن كثرت في الكلام فليس بأصل فالجمل على الأصل هو الظاهر لا سيما
في هذا الموضع الذي يعضده معنى الفعل الذي ليس فيه حرف
البناء ويعضده الفعل النبوي الذي يستمر دليلاً بمجرد ما قد
في ترتيب الضموم فنقول هنا كقولنا **البا كعدمه** فيصير منزلة
قوله اسعوا رؤسكم والحقيقة الجميع وقد طال بن جني في
تعداد مثله المجاز محتجاً على كثرة جعل مثل ضرب زيداً وأنت
زيداً ونحوهما من المجاز لعدم عموم الضرب والرواية وأيضاً

إذا قلت

إذا قلت سمعت وأسي كله وسمعت وأسي بعضه كان الأولى تأكيده
والثاني بدلاً والثالث تأكيد تكرير المعنى والبدل ليس كذلك فاعلم أنت
الحقيقة الكل بعد أمعنى الفعل النبوي المستمر لا سيما مع التكرار
في بعض المواضع الذي الغرض منه الاستيعاب لا التثنية كما
مروياتي قريباً فقد صار هذا البحث من أوضح الواضحات وأجده
وهو من بجاز التطويل فلا ينقض علينا التزام الاختصار **قوله**
ويثقت مسحه ند بالخ اعلم أن روايات صور وضوءه صلى الله عليه
وآله لم كثيرة وأكثرها وأصحها ما صرح فيه الراوي بالمرة أو سكت
والسكت يدل على المرة لأنه يقول غسل وجهه ثلاثاً وبدنه ثلاثاً
ومسح رأسه وغسل رجله ثلاثاً فاعلم أن الأسلوب الأول في
المرة تفهم من نفس الفعل وأما نقل روايات قوضه ثلاثاً فليس
فيه تصحيح بتثنية الرأس فيعمل على المبين وأما التصحيح بالثلاث
فليس بتصحيح في نقد المحدثين على إنا نقول لو صحح لم يكن فيه
فضيلة الثلاث بل بيان جواز هذا إذا لا يعدل صلى الله عليه
وسلم عن الأفضل عمره كله وجعله خلقه وعادته حاشاه من
ذلك والرواية قاضية بأنه كان خلقه وهدى وعلى أن هذا
قأوبلاً صحيحاً وهو ما نذكره للاستيعاب في بعض الأحوال وفادها كما

ان مسح رأسه مرتين قد يفهم منه ظاهرة وانما لما ذكرنا في نفس
 الإقبال والإدبار والمراد بالإقبال والإدبار الاستيعاب
 وقد جمع بهذا العسقلاني في شرح البخاري مع كمال نقده وكون
 القول بالتثليث معتمد الشافعية تفصيلا صحابه وهو عليهم
 السلام وفي ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام قال كان النبي صلى الله
 عليه وآله ولم يتوضأ ثلاثا إلا المسح مرة مرة فاف قلت كيف
 يقول الصحابي ثلاثا والمراد ما ذكر قلت هي هنا قاعدة ينبغي
 ان يتنبه لها وهو ان الصحابي اذا عبر عن فعل من افعاله صلى
 الله عليه وآله ولم فاما ببني عبارة على ما فهم من الفعل النبوي
 ولابد لعل على عصمته من مظاهرهم بخلاف ما لو حكى اللفظ فاخفظ
 هذه فما انفعها وقيل من رعاها حق رعايتها وقت الاستدلال
 في كلام الفقهاء والمحدثين وبعض الأصوليين كابن الحاجب ومن
 تبعه وان كان كثير منهم على الصواب الذي ذكرنا لكن من دون
 التفات الى ان يقدر والمسئلة حق قد رها فما التزم دارها وما
 هي الا قطب من اقطاب الاستدلال الشرعي اما المحدثون فقل ما
 يفرقون بين رواية اللفظ ورواية الفعل وهي غفلة شديدة
 على رواية اللفظ على ما هو الصحيح من جواز الرواية بالمعنى
 يعرفها شئ مما ذكر سماح اتفاق اختلاف الروايات فيلحفظ

فهو عدة قال ابن القيم في حاصل ما قررناه واخترفناه في هذه
 المسئلة اعني مسألة التثليث والجمع بين الأدلة وهو من افاض المتأخرين
 رواية ودرأية في كتابه زاد المعاد وقد غلب عليه الهدي النبوي ولعمري
 انه لحقيق بالتسميتين ولغظه كان يسح رأسه كلمة وقارة يقبل
 بيده ويدير وعليه يحمل حديث من قال مسح رأسه مرتين ويصيح
 ان لم يكر مسح رأسه مرتين بل كان اذا كره غسل الأعضاء افرد مسح
 الرأس هكذا اجاب عنه صريحا ولم يصح عنه خلافا لثبته بل ما عهد
 اما صحيح غير صحيح كقول الصحابي توضأ ثلاثا ثلاثا وكقول
 مسح برأسه مرتين واما صحيح غير صحيح كحديث ابن البيهاني
 عن ابيه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من توضأ
 فحسل كفيه ثلاثا ثم قال ومسح رأسه ثلاثا وهذا لا يحتاج
 به وابن البيهاني ضعيف وأبوه ضعيف وان كان الأدب أحسن
 حالا وكحديث عثمان الذي رواه أبو داود انه صلى الله عليه وآله وسلم
 مسح رأسه ثلاثا ثلاثا وقال أبو داود احاديث عثمان الصحيح
 كلها تدل على ان مسح الرأس مرة انتهى وقد سقط عني بما ذكر
 النظر في تثليث الأمواه بل والماء الجدي اذ لا يثبت المستعمل
 ولم يثبت في ذلك سنة بينة واما طريقة الجمع بين الأدلة فقد
 استعملوها في غير محلهما كما في هذا الموضع وهو جمع بين

المتنافيات وكيف يجزم بعدم الشيء ثم نعتبره وقد تجاوز هذا
قوم فقالوا نحن موافقة كل مخالف مما أمكن والشافعية مصرحون
بذلك وكثيرا ما تذكره الزيدية كأنهم جعلوا المخالف مظنة دليل ولا
فأي معنى باعتبار من ظننا غلطه في استدلاله أو تقصيره فان
ظننا لمدحنا يستلزم ذلك فاحفظها قاعدة مهمة لكثرة عرضها
في كلامهم سيما في هذا الكتاب **قوله** وقوله الاذنان من الرأس
أورد ابن الصلاح في موضوعه في علوم الحديث على تصحيح الحديث
الضعيف أو تحسينه بكثرة طرقه لم يصح أو يحسن حديث الاذنان
من الرأس مع كثرة طرقه وإجاب بأن الضعيف الكثير لا ينبغي ورث
الاذنان من الرأس كذلك ومخالفة أبو الحسن القطار في كتابه
الوهيم والايهام حين قال صاحب الأحكام انه ضعيف فقال أبو الحسن
ليس عندي بضعيف بل اما صحيح او حسن قال وبيان ذلك
ان الحديث هو ما ذكره الدارقطني قال حدثنا محمد بن عبد الله
بن زكريا النيسابوري بمصر حدثنا أحمد بن عمر بن عبد الخالق البزاز
ثنا . . . عن غندر عن ابن جبر . . . عن عطاء عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وآله لم قال الاذنان من الرأس حدثني به أبي حدثنا
محمد بن محمد بن سليمان الباغدري حدثنا أبو كامل الجحدري حدثنا

هذا الاسناد صحيح ثقة راويه واتصاله انتهى ثم ذكر اطلاق الدارقطني
له بأنه روى بقاوة مرسلًا وإجابا أبو الحسن بقوله وما أدري ما الذي
ينبغي ان يكون عنده في ذلك حدثنا مرسل وسند انتهى وهذا كثير ما وقع
للمحدثين يذكرون في علوم الحديث والأصول ان الحكم للمتصل مع ثبوته منفردا
ولا يضره الإرسال بل يعويه ثم تراهم في عدة مواضع يجعلونه علة فاحفظ
ذلك ولا تغتر فليس فاعلوه بشيء وكثيرا ما يورد بعضهم على بعض مثل
ما ذكرنا كما فعله أبو الحسن هذا وهم كثير ما ينهون عن ذلك والله أعلم
قوله ولا يجزي المسح على العمامة الحق في هذه المسئلة جواز التكميل
بالمسح على العمامة وقد سمعت كلام ابن القيم وهو الحق مع العذر واما مع
عدم العذر فالأصل منعه بناء على لزوم التعميم فلا بد من اقامة دليل
واما فصيح شيء من الرأس يحصل الواجب عنده فالتكميل للفضيلة لكن
الدليل مطلوب في الفضيلة كما في الفريضة **قوله** لقراءة النصب اعلم ان
مسح لا يستلزم غير مسح وممسوح وكونه باستصحاب طيب أو ما
انما يكون بتقوية والتقوية هنا كون الكلام في التطهير فيستلزم مطلق
الماء لا قليلا ولا كثيرا معينا لكن ان كان الماء قليلا لم يستحق ذلك
الفعل غير اسم المسح فلذا اقتصر عليه في الرأس وان كان كثيرا سمي ذلك
الفعل مع اسم المسح غسلا فلذا جاءت قراءة النصب والجرحه باليد

الاسمين وهذه بالآخر وهما متصادقان على معنى واحد فان قلت في
التكث في ذلك في الارجل دون الوجه واليدين قلت تأكيد غسل الارجل
وبيانه ان معنى غسل اساس العضو بالماء بزعم قوم ومع جدي الماء بزعم
آخرين ومع ذلك على الاصح ومن قال بالاعم لم يمنع الاخص لانه
اماس وزيادة قال بالايخص لانه غسل مخصوص فان قلنا بالادصح قلنا
امساة فرائد الجرا الى اخص اوصاف الغسل وقراءة النصب الى مطلقة
لانه لو اقتصر على قراءة النصب لما حصل التأكيذ ولو اقتصر على قراءة
الجولتوهم انه مسح بماء قليل بحيث لا يصدق معه اسم الغسل ثم جاءت السنة
بمسحة لهذا المعنى ومطابقة له استد المطابقة فمسح صلى الله عليه وآله وسلم
راسه مرة واحدة فقط كما مر وقارة ببقية ما اليدين حيث بقي في اليدين
وقارة بماء جديد حيث انتفى البلاء من اليد ولا يعد في تكرار اخذ الماء لهذا
الحلة وهي فراغ البلاء من اليد فيتوهم الراي انه تكرار وليس كذلك
كما مر واحا الرجل فبالخ صلى الله عليه وآله وسلم في غسلها منها بالذلك وتكرار
الاصابع ومنها بالوعيد على عدم الاستقصاء في العرا قيب وبطون
الارجل وفي بعض الروايات وغسل رجله حتى فتاحها ولا يقال هذا في
اماس الماء العضو واجرا ثم عليه فتطابق الكتاب والسنة ثم طابق ذلك
الفعل بتخفيف طهارة الرأس الى الغاية وتوسط الوجه واليدين والمباغاة
في الارجل لا احتياجها الى الانتفاء لكثرة ملاستها لما ينافي التطهير وظن

فان

فات هذا المعنى صاحب الكشاف فجاءت مناسبة قوة ساعده وهو توفي
الاسراف لانها منطنة لما ذكر من المناسبة والجواب ان المناسبة ينظر
فيها الى حال ايراد اللفظة وكان الخطاب لا عراب يقول احدهم قائما
في المسجد بل جاء في حديث ويل للأعقاب من النار في سادة الصفاة
حين رآ أعقابهم تلوح حين ارهقهم وقت الصلوة حتى جاني اج
سلم الخولاني الذي احرقه العنسي الكذاب ان النار لم تعمل فيه
الا في مواضع كان لا يبلغها الوضوء وجاء في سعد ابن معاذ ان
ضمة القبور كانت لما يعود الى الطهارة فاذا كان ذلك فحين اهتز
العرش لموته وفي نبش ابراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام فاضطرب
بسائر الناس وينظر فيها الى الجهد فهذا ادابهم ايضا قدما وندشا
يحتاج الى ايصالهم ومعاهدتهم لقام الوضوء واما الاسراف فانما
هو في الغالين والخلو انما يكون بعد التمام ولذا لا تراه يقع إلا
في المتقشين لا في ربيعهم ولا في عشرهم ايضا ولذا قلت اعاديت
الذي عن الاسراف مع ان موجهها در ان يتوهم انه غير ولاسرف
في الخير كما قال سعد ابن ابي وقاص او في الوضوء اسراف وكثرة الدورات
في سباح الوضوء والترغيب ومدح فاعله والترغيب الكثير عليه حيث
لم يكذب يبلغ مثله في ذلك من المشروعات الدار فان قلت

وما الحق في الضل قلت الحق ان الشارح خاطبنا بلغة العرب المتيقن
من الضل والمظنون انحصار الموضوعي عليه ما اعتاده الناس في
التنظيف والعادة الشائعة التي تتم معها النظافة لا بد فيها
من ذلك او ما يقوم مقامه ولو جرى الماء والمصاكنة ونحو ذلك
فانا نقطع ان وضع فعل الغسل للتنظيف وتطيب الجمل والتقية
وان الة ما ينافي النظافة وذلك لا يحصل بمجرد امساك الماء الجري
اللطيف انما يحصل بالذلك وما يقوم مقامه من قوة جري الماء وهذا
لا يشك فيه عاقل لكنه مع هذا امر تقريبي محال على الحرف كما في
كثير من الشريعة مثل النفقات ومسمى ما لا يحصل هذا هو
المستفاد عندي مع المبالغة في الطلب والمدة الطولية واساليبها
سبحانه وتعالى **قوله** يقال اغتسل وما ذلك هذا اللفظ ليس بجري
لم ينقلوه عن العرب انما ولدوه من عند انفسهم لاجبة فيه ومن ادعا
ذلك فعليه البرهان ثم ان المصنف لم يستتم ذكر الخلاف في هذا
الكتاب لاني الوضوء ولا في الغسل وقد استتم في الغيث ولفظ الغسل
عز الدين في الشرح والمذهب ان له ثلاثة اركان اساس البشرية
الماء والسيلان والذلك وقال في وجوه في الزوايا من ذلك
يكفي الركن الاول ويفارق المسيح عندهم بانه استيعاب جميع البشر
والمسيح يصيب ما اصابه ويخطي ما اخطى وحج وش كنفيا بالركن الاول

والثاني

والثاني ولم يوجبوا ذلك وم بالله يوافقهم في الوضوء انتهى زاد
وفي الكواكب مع محمد وف ومع ت الداعي والنقل عن محمد في
غريب واقتصر في الغيث على محمد ابن الحسن وفي المعاني البيهقي
على ف و زاد فيها ابا عبد الله الداعي كما زاده في الكواكب **قوله**
وضوء المؤمن كدهنه هذه الحديث ما دار على اللسنة في بعض
البلدان قال الامام عز الدين شارح هذا الكتاب لم نقف عليه
في غير الانتصار قلت قد اشرت من مطالعة الحديث بحمد الله من
متون مفردة كالجامع الكبير للسيوطي الذي قصد به جمع الحديث
النبوي مع سعة باعه في الاطلاع ومثل الخصائص الكبير لهوشي
من معاجيم الطبراني وما تضمنته مختصرات الائمةات الست وما
تضمنته كتب الرجال مثل التهذيب للبرقي وكتب الذهبي الميزان
وغیره وغيرهما ذكر وكذا لك كتب الموضوعات مثل موضوعات ابن
الجوزي وموضوعات السيوطي وهي كثيرة وموضوعات الجوزي وهي
قليلة بالنسبة اليها ومثل موضوعات ابن طاهر الهندي وهو متأخر
وهو اعلم وكذا لك كثير من مواقع الاستدلال في الفقه وغيره وكتب
الترغيب والترهيب لكتاب الهندري وكذا لك كثير من المسبر والتواريخ
ككتاب تاريخ الاسلام للذهبي وغير ذلك بحيث قد ما يقع اليوم في شيء
شيء غير ما اطرقه قبل على الجملة وهذا الحديث ليس في شيء مما طالعته

ولا اسمع الا في السنن لا يعتبر وفي الكتاب كثير من هذا وما يقين
منه وكثير من الكتب هذى المجرى ككتب الوعظ وكتاب الاحيا
للغزالي وسائر كتبه وكذلك كثير من الفقهيات وغيرها في كتب
الشافعية مع كثرة المحدثين فيهم تجد المحدثين منهم يدعون في
التخارج نحو هذا وسند ذكر بعض جزئيات فيما يأتي او باسم تعالى
وفي كتب كثير من التفاسير كالكتاب والبيضاوي وغير ما ذكرناه
واما كتب الخفية فاجب حتى قال بعض من يزعم العلم اليوم في اهل
سنة هندی في بعض رسائله ان هذا الصحيح هو ما عمل به اهل مذاهبهم
وما لم يعملوا به فليس بصحيح فمن مثل هذا اقدرة فيهم كيف يكون
حال الحديث فيهم نعم كل دليل في كل صناعة يكثر منه فلو اننا اقلنا
في هذا الشأن اهلهم وهم اهل الحديث لكنهم كاهل كل صناعة ايضا
يغلون في مذاهبهم فقد بالغ المحدثون حتى قسموا الحديث الى صحيح
وهو الدرجة العليا من الوثوق به ورواه الحسن ورواه المسمي
بالضعيف والضعيف درجات كثيرة والواجب علينا العمل بالعلم
حيث امكن والا فبالظن وكثير مما سموه ضعيفا راجح فهو مجهول
وصحيح على اصطلاح المتقدمين والفقهاء الاصوليين كما ذكره
المستطلي واما اطلاقك هذا لتعلم انا واعينا هذا المقصود
ومشينا مع هذا الحاصل في ترجيحنا في هذه المباحث وانما لم

بذلك

بذلك لانه لو روي التصريح لخرجنا عن المقصود فاعرف ذلك والله اعلم
قوله ولا يجوز المسح على الخفين الحق في هذه المسئلة اجز المسح وقتا
ليوم وليلة في الحضر ولثلاث في السفر ولا معنى للبرد في ثملها وانما صارت
من اعلام الخلاف فنصر كل حزب حتى عد هاهنا السعي في العقائد ووجه
ذلك سعد الدين في الشرح بانها صارت شعارهم فليجفت بالعقائد
واما التوقيت فلكثرة احاديثه وصحة ما فيضعف الجمل على الإطلاق
والأربع الروايات عن مالك لعلها تكون من احتياط الرواة وعدم التعدي
في الأخذ عنه وربما نيفت رواية المسح على خمين أو سبعين
أو ستين صحابيا مع الصحة في الكثير وكل ما روي المصنف لا يجهل أحد
ضعفه لأن المسئلة رخصته وهو يحكي أدلة العزائم ومن ذلك
تأخر المائدة وسبق الكتاب الخفين فانه لا ينافي ولا يكلفنا الله مالا
نقدر وما عقلنا الا هذا ومل القبح ما ذكر القدر في خبر الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين وفد عليه اول اسلامه يدخل عليكم
رجل من افضل ذي يمن ثم فرش له رداءه الشريف كما هو معروف
في السير وروى جماعة في حديث اذا جاءكم كرم قوم فأكرموه وهو
سببه وقل ما فعل ذلك لغيره وما رآه الا ويسم اليه والمعروف
انه لما كان سفيرا بين علي عليه السلام وبين معاوية وهو من اصحاب
علي عليه السلام غابته انه من قال لا يسلم المسلمون قال بعث الحب
علي بن ابي طالب ابن عباس والاشعث بن قيس وانا بقريب

فقال ان أمير المؤمنين يعرفك السلام ويقول نعم ما اراك الله من
مفارقة معاوية واني انزلت مني منزلة رسول الله صلى الله عليه وآله
التي انزلتها فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثني الى اليمن
فاقابلهم وادعوهم الى ان يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها حرمت
ديارهم وأموالهم فلا اقل احد ان يقول لا اله الا الله فوجعا على ذلك
هكذا في مسنده من الجامع الكبير ذهب انه كذا لك وهم كثير اما اعتماد
رواية من خالف هليا عليهم كما بانك وسننبهك على شيء من ذلك
انشاء الله تعالى وايضا فان رواية المسيح شمس لا يضرها عدم
الغيم فان قلت قد ذكرت في غير هذا ان اجماع اهل البيت حجة
أقوى من اجماع الأمة وان اقوى دليل في حجة اجماع الأمة
دخول اهل البيت لمحدث مقاديرهم الكتاب المشهور والمتواتر معنى
مع شواهد متعددة مثل حديث سفيانة ثوري وقد صححه جماعة من المحدثين
اعني حديث السفيانة ثم قد روا المصنف اجماعهم وما يروون
يدعون ذلك فاعذرني قلت الممنوع مخالفة اجماع القطعي
واما الظني فهو لا يزد على ظني الكتاب والسنة على ان مستند هذا
الاجماع قوة ظن رواية لشهرته في المتأخرين ولم يدعي مثله ذلك
كثير من الغافلين والمتخالفين في جميع المذاهب الاتواء على المسيح
عن سيد اهل البيت وامامهم وقد وثقهم وانما نسخ الرواية الأخرى

لغة رواية اولاده وهو يدعي ذلك ما ذكرنا من ان مستند الشهرة
في المتأخرين ولا نسلم ذلك في اول الأمر ولم يروى اجماع اهل
البيت في هذه المسئلة لكان من تعارض الواضحات والموافق فان
فان امور المسح لا يقصر عن دليل اجماع اهل البيت وهذه المسئلة
واضحة بها علامة الاخلاص والحمد لله الذي خصنا بذلك مع اقاله
نجدل باهل البيت غيرهم ولكننا لما فضلناهم بالدليل فالدليل ان
منهم وهو اصل شرفهم فاجعلها يا عبد رب اية فيها وحسب
أمثالها وانظر اقل احوالك هناك والحق أكبر من كل كبير واحب
من كل حبيب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
قوله المسنون ما راضى عليه معلوم هذا الحد لا يشمل كثيرا مما
يسميه المصنف بعد مسنونا في امور النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم
يراضى عليه وبعضهم يعرف بين المسنون والمستحب والندوب والإصطلاح
سهل ولكن يعرف مراد المتكلم **قوله التثليث** لا شك في مداومة
صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك في غالب احواله وثبوت في اقواله
والمخالف قال في المعاني البدعية انه ابن ابي ليلى اوجب التثليث
وشبهه حديث بن عمر بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمر ابن
العاص في ابي داود والروايات الصحيحة ليس فيها او نقص
لمارواه ابن خزيمة واحمد والنسائي وابن ماجه وهي ايضا

لعدة احاديث صحيحين مثل وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم
مرة مرة ومرة مرتين وفي كثير منها تخصيص الدين بالمرة
والحكم بهذه الرواية بالوجه اقرب من تأويلها بالتأويلات
البعيدة **قوله** **وليس التواك للصلوة** لا شك انه لم يرو احد من
فعله صلى الله عليه وآله وسلم اما كان يعد سواك مع طهورة
كما ترويه عائشة وقد شاهده في غير هاتين يصلي الصلوة
المتوالية كصلوة الليل لم يكن يصلي ركعتين ثم يأخذ السواك
وكذا لك ما يفعله متفكر الشافعية في تراويحهم وفي روايتهم
وغير ذلك واما مثل الصلوة فما كان للوضوء فهو لا يجز الصلوة وتقبل
بها الصلوة وكذلك مع زيادة لفظ كل لأن الطهور ايضا مستحب
لكل صلوة ولو كان لمجرد الصلوة لما تركه صلحهم اما لأجل القراءة
والذكر في الصلوة كما في غير هاتين شرعي لكن يتوقف على الحاجة
لأنه نوع من التطهير والالتزام بين كل آيتين وكل كلمتين بخلاف
الوضوء فإنه شرعي لكل وضوء لأنه قل ما يقع الوضوء الا بعد صلاة
يحتاج في مثلها الى تنظيف الغم وكان حذوا محذوا وهذا الحامل
هو الذي وقع في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم والخبر كله هناك فإنه
صلى الله عليه وآله وسلم الباب الذي فتحه الوهاب **قوله** **للاصبي**

الظاهر ان الغرض التنظيف فكل ما حصله وقد حصل السنة وكل حسن
يحصل ذلك ويتفاوت السواك المعتاد اشهر ذلك وافق بصورته
الاتباع والتأسي **قوله** ولا يبطله التعريق هذه هي سئلة التواك
وليس فيها دليل واضح لأن مثل استمراره صلحهم على الموالاة لا يدل على
ذلك لأن كل فعل متصل الاعراض لمجموعة حكم لا يفصل الاعراض ولا
يقال لم فصله بخلاف ما قد منافي الترتيب ونحوه مما استمر عليه وسما
فيها لم يظهر فيه له مناسبة فليتامل **قوله** **غسل الكفين** اما تأكده فلا
شك فيه لمواظبته صلى الله عليه وآله وسلم مع النعم وبلا نغم وللنوم زيادة
دليل يؤكده غير ان الظاهر منه ليس من حيث انه وضوء بل من حيث
صيانة الماء وتنظيف اليدين واسه اعلم **قوله** **انا لاستعين الخبير**
قال النووي هذا حديث باطل لا اصل له وقد اخرجها البزار وابو يعلى
كذا قال في التلخيص لابن حجر **قوله** **مسح الرقبة** ليس في هذا سنة
ثابتة فالترك ابعد عن الابتداع وان قال به من قال **قوله** **التنظيف**
الظاهر من سياق الواقع مع قلت نفيًا وانباتًا اما هو بحسب الحاجة فقط
ولو ثبت لاشتهر لوقوع وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم كل يوم وليلة خمس
مرات اقل الاحوال **قوله** **نور على نور** قال المنذري لا محض له اصل
من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولعله من كلام بعض السلف ثم ان
المصنف حكى الدجاعي انه لا يشروع بعد الصلوة عن الدمامي والشافعية

يقولون اذا فعل بالوضوء الاول امر شرعيا يشرع الوضوء شرع له التيمم
والافلا واقول الزيادة على التيمم غير مشروع بل ممنوع فلا يخرج عن
هذا الاما اخرج به ويل يشرع فيحتاج الى تتبع على كل جزء في خصوصه للتوسط
المباح والمقصد الشرعي لم يظهر والنا تسويغه للوضوء الثاني اللهم الا ان
يؤخذ بوضوءه صلى الله عليه وآله وسلم لكل صلوة فانه اعم من ان يقع ناقص
بينهما ام لا ومثل هذا لا يكفي لانه لا طريق للدراوي الى ذلك فليست وطا
المسئلة السهلة وفيها ما تدرى او كانت عاداته في الفرائض خاصة ولم
يرجع عنه في النوافل اصلا فلا بد للفوق من وجه في الحكمة يجب علينا
اعتباره في صدق الناسي **قوله وندب الدعاء** لم يكد يختلف اثنان من
اهل الرواية في الادعية المروية في انها غير ثابتة الى اصل لها قال ابن
القيم لم يحفظ عند صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يقول على وضوءه شيئا
غير التسمية وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلف لم يقل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا ولا عمله لاحته ولا ثبت غير التسمية
في اوله وقوله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين في آخره **قوله**
آخر في سنن النسائي في باب ما يقول بعد الوضوء ايضا سبحانه اللهم
ومجدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك انتهى وقد ذكر
غيره حديث النسائي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين

وظاهر سانه

وظاهر سياقه انه في اثناء الوضوء وفي اذكار الوضوء ادخله النسائي
في باب ما يقول بعد فرائضه وهو محتمل نعم مثل المروي عن علي عليه السلام
في هذا الباب يوضح لاخذ فانه لكنه في نفسه مناسب فلو اخترعوا الانسان
فضلا عن كونه ما فورا لما كان فيه بأسا لكن لا ينبغي ان يجعل ذلك
عادة لنفسه ولا ان يتطهر به لئلا يكون شبهة تشريع سيما اذا كان مع
قوم قد اخذوا عليه وما احسن ما قال بعض السلف اذا قدرت ان لا تك
واسك الابا فافعل وخير منه قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ليس
عليه امرنا فهو رد فخذها كلية في عدة مواضع وانما غرضنا الاشارات
والالطمت علينا امواج البحر **فصل في الشك** الشك انما يكون
عند تعارض الدمارات اما لو كانت تخلو عن الاعتقاد بغير ذلك فاما
بما جهلا لا شكا فواجب من المعارف اذا تعارضت فيه الدمارات فالأصل
هو الأصلي فهذه المعنى قوله يجب ازالة الشك في اسأل اقاما لم يجب
أصلا فلا يضو الشك فيه ومثاله جواز مسئلة الرؤية عليه فانه ذكر في
الغايات انه لا وجه لوجوب معرفتها وانما هو نكس على الجملة فاما يد اول
عقلي او شرعي على وجوب فلا يضو الشك فيه وقد كثرت دعاوى
المتكلمين لوجوب معرفة ما لا دليل على معرفته وسير الكلمة من عند
انفسهم قالوا الجهل بالله كغوا اجماعا وهي عبارة صحيحة حيث تحمل على
ما يجب معرفته لكنهم يجعلونها في كل ما يدعون وجوبه الم ترا الى ابي هاشم
قالوا قال لا يعلم الله سبحانه من نفسه الا ما يعلمه هو واقسم على ذلك

وجود الكلام على ذلك مطهر الجمل من المتأخذ من أهل صنعا
بما حاصله انه قد اثبت له كل كمال ونفي عنه كل نقص ويحكى انه قال له
ابوه علي انكف الناس بهذه الصفة الاختصاص التي زعمتها اذا
يلقوا الناس قال ويصف الجمل وكان في جمل واحد والله اعلم والمتكلمين
نحو هذا شيء كثير تكلفات لا تغني وغش لا يسهل ولا يغني وقد
نعصا عليهم في مواضع من مباهلتهم او وضعهم في اوضاع شتى
بزعمهم هو العلم بلزوم نفي التجسيم وقد عبت بنو اسرائيل الجمل
فقالوا هذا الهكم والله موسى مع اسلامهم قبل ذلك كما قال تعالى
وتت كلمة ربك الحسي على بني اسرائيل بما صبروا وقال فانا قد فتنا
قومك من بعدك واضلهم السامري قال وما سقط في ايديهم ولا
انهم قد ضلوا ونحو ذلك من الآيات ثم تابوا تلك التوبة الصعبة
التي لا يفعلها الا المخلص فلو كانوا علما في الجسمية لما جاز عليهم اعتقاد
ان الجمل الههم والله موسى فعلم انه تم ايمانهم بدون العلم بنفي الجسمية
وهذا مثال تمخذي عليه لثلاث تعرض لما لا يعينك وتقلد غير حجج الله
العقل والكتاب والسنة فتعكم على الأمة وجواهر الخلق بالتكفير
لعدم علمهم بنفي الجسمية لانه مبني على عدم الاختصاص بجهة بل على نفي
الجمية اي الفراغ المتوهم لان الفراغ منقسم فينقسم ما انتص
به فيتركب فيكون حادثا والقطع ان العامة غافلة عن هذا ثم قد بينا

في الادراج

في الادراج ان معلومية الاختصاص قابضة لمعلومية المختص ولذا يعلم الباقي
تعالى بدلالة اثاره وهي لم تدل على الحقيقة والحقيقة غير معقولة لان فلا
دليل لهم على نفي الاختصاص الذي لا يعقله والذي تفوه مسلم ولا يقيد مطلوبهم
وحديثك فالظواهر الشرعية غير مصر ورفر عن ظاهرها الامتناع منه مانع
خاص كقوله تعالى بل يلهيه مبسوطات فان ذلك لغة غلب على معنى الجوار
في مقام المدح في حق ذي الجارية فضلا عن جمل حقيقة فتأمل هذه
الثلاثة اليسيرة تعلم انها مقتضى العقل والشرع ولا تتبع احواء قوم
قد ضلوا من قبل وضلوا كثيرا وضلوا عن سواد السيل **قوله ولا**
يظلمون الطهارة **بالشك** اعلم ان هذا مبني على ان الاستصحاب
ولي شرعي والامام المهدي عليه السلام قال في المعيار المذهب ان
الاستصحاب ليس بجهة لان الحالة الثانية لم تشارك الاولى في مقتضى
فيلزم ثبوت الحكم بلا دليل وهذا احوال صواب وعليه جماعة واما القائلون
به وهم الشافعية وبعضهم ومن وافقهم كابن الحارث فجهلهم انه كان
الحكم ولم يظن معارض فهو مظهر البقا هذا محرم بن الحارث
وفي العصد وهذا غير مسلم لان الاضداد المتعاقبة على الحكم ثلاث
الثبوت والافتقار علما وظنا والخلو عن العلم والظن وفرض مسألة
الا يستصحاب انه معارض على ضد ما كان عليه لان الواجب اعتبار الحالة
الحاضرة من علم او ظن او خبر اذا عرفت هذا علمت ان الذي

عرض له الشك او عمل لم يغير دليل والذي قال الظن باق كان
الحاجب والعرض مناقض لغرض المسئلة وخارج عن البحث كما
حرفناه والذي قال يستصحب حكم الاول مع ذواله يحتاج الى دليل
عن الشارع يكون هو المستند كلياً وجزئياً واما احاديث اذ كان
احدكم فوجد عركة الخ فاما اراد صلى الله عليه واله وسلم اعلامهم ان
هذه من عمل الشيطان فاذا عملوا ذلك لم يشكوا وليس فيه انهم يعملون
مع الشك الا انه يؤول في بعضها فليقل كذب يعني بكذب
الشيطان ولا شك ان المؤمن اذا علم ان ذلك من الشيطان
لم يتغير اعتقاده في الطهارة ولم يكن هذا الاحتمال لكني لان
الشك عامل بغير دليل فلا يثبت الاستصحاب الا بدليل قاهر لانه
خلاف الاحكام التكليفية فانها لا تسوغ بغير علم والظن وذلك
معلوم فلا يخرج منه فرد الا بدليل خاص ولا بد من تبيينات على نحو
هذا فشاء الله لكثرة انبائهم عليه في مواضع مع انه مناقض لاصولهم
وهو ما قد بيناه عليه من انهم يتكلمون في الاصول ويرجمون انبياءهم
بما لقنوا في الغرور واذا كان ما ذكرناه مع الشك في الظن اولى
بلا شك ولا يخفى ضعف كلام المصنف فيه بعد ادراك ما ذكرناه **قوله**
فان شكك في غير قطعي الى آخر المسائل الثلاث الظاهر انه لا فرق بين
القطعي والظني الا ترى انه يكفي الظن في عدد الركعات كما نص عليه

حديث ابن مسعود بل الظن معمول به في كل شيء ولم يجز للشرع فرق
امام هذا الفرق من نظرهم فليس بحجة سواء حصل له الظن او الشك
ببطلان الطهارة قبل الدخول في الصلوة او بعده قبل الفراغ منها
لما مضى انه لا يعمل الا متصفا بعلم او ظن وان كان بعد الفراغ فلا
عبرة بالشك ولا بالظن ولو في الوقت لان العمل قد صحح او لا
فيبقى على الصحة حتى ينقل عنها دليل كما ذكرنا في قول علي كرم الله
وجهه كانوا اخواننا بالاسس الخ فان قلت او ان قد عملت
بالاستصحاب مودة وتركت اخري فادعي ما هو الفرق بين صورة
مثل ما رويت عن امير المؤمنين وبين الاستصحاب الذي قلت هو غير
معمول به قلت ما ثبت بدليل شرعي فلا ينتقل عنه الا بناقل شرعي
وما لم يثبت فلا يثبت بالاستصحاب مثاله المفقود لا يورث لان
ما له ثبت بدليل ولا يورث بالاستصحاب حيوته وتغير الخفية
عن هذا اباننا نقول بالاستصحاب للدفع لا للاتيان ومثله مسئلة
المفقود وخونها **قوله** **ولا حكم لتغير الاجتهاد** . أقول هذه مسئلة
من اشكل المسائل واعظمها بلوى وليستوى فيها المجتهد في علمه كتحري
الفضيلة والطهارة والمجهد في علمه كالمجهد في كون النجاسة
تفسد قليل الماء ام كثيره وكون الشهود والضقة تصح شهادتهم في
النكاح ام لا وتمام هذه المسئلة هو ما قد منا في التي قبلها وهو ان
العبد متعبد ان يعمل بالظن الحاضر والظن المتخالفات

يستعمل اجتماعهما واذ اعلم بالظن في الوقت الأول سقط ما يسقط اذا
اداه على وجهه فلو صلى على حال يعتقل الصلاة ثم تغير اجتماعه الى
عدمها لم يتجدد الخطاب لأن الواجب قد سقط حتى لو جاء نص
شرعي في مثله كان تكليفاً آخر ومن هنا اشكل على من جعل الأخرى
في إعادة المصلي مع الجماعة هي الغريضة ولم يأثروا بخلص كما يأتي وهذا
يشمل كما نرى خروج الوقت وبقائه ومنه الحج لأن وقت العمد والمائل
الزوجة التي عقد بها يشهد فسقط ثم تغير اجتماعه فيعيد العقد
وقد ثبت جميع ما ترتب على صحة العقد الأول فعلى هذا صحيح قوله
والمطلق كما لو قت فليثا **قوله ويعيد الصلوة** حيث يتبين خلل
وضواحد هاهنا يتبين الخ اعلم انما لا طريق اليه تقى مما عيّن
به جعل الشاويح لنا من ورطته مخلصاً نقف عنده وان لم يهجم
بنا على الحقيقة فمنه الظن في مثل العمل بالشاهدين مع انه ربما يكون
قطعة من نادر في نفس الامر ولكن اعتبر المنظمة لتخصيص فصل القوة
ومنها مسائل الظنون حيث يعمل بها ومنها ما لا ظن فيه لعدم مؤثرات
مشيرات الظن وله صور الصورة الأولى ان يكون المطلوب ثابت
في نفس الامر لكن لم توجد عليه اماره مثاله ان يلبس المطلوب
بين اثنين والطالب له احد المطلوبين فالأول كد رهم بين زيد وعمر

وثانيهما

وثانيهما الخاتم وخادم أحدهما الزيد ومثل مسألة الدهم ان يطلو
احدى زوجتيه ثم يلبس وان يعقد الزيد وعمر ويبتدع قرباً
ثم يلبس ومور كثيرة قاتيك في الكتاب الصورة الثانية عاكفاً
مختلفاً في نفس الامر للمحتملات مثاله حديث علي كرم الله وجهه
انه اتاه وهو في اليمن ثلاثة ينشأ دعوى في ولده امة قد وطئها
كل منهم في طهر واحداً فقضا بالقرعة وانعم من خرجت
له عصمة الآخرين بعد ان سأل كل اثنين ان يطيبا للثالث
فأبيا فأخبروا النبي صلعم وقرر ذلك وأعجب به فانه يحل
في نفس الامر كونه من كل او بعض ان كان العبرة بالماء للشبهة
وان كان العبرة بالسبق للاستسلامك فهو محتمل لكل فرد فالقرعة
لم تهجم بنا على الحقيقة ولكنها مخوية من الورطة ولو طيب اثنان
لثالث لكان بمنزلة القرعة لا جعل ذلك مقدماً على القرعة لأنه
امرا اختياري كما في القسمة الصورة الثالثة ماله تمييز في نفس الامر
لكنه لم يقع مشاهد فيه من الطالبين فهذا امكن طريق اقرب
من القرعة وان لم تهجم بنا على الحقيقة كما هي لكنه حصل بها التخصيص
النام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اثنان بينهما املاك
قد درست والقبس عالمها ثم ان كلا منهما رجع الى التوقف عنهما

بعد التنازع فقال لها صلى الله عليه وآله وسلم اما اذا قلنا ذالك
فتعري او اقتسام لم يعمل كل منهما الصورة الرابعة ان يكون المطلق
مهما في نفسه لا يميز له حسب الحقيقة من قال لزوجه انه احد اكن طاق
ولعبدك احدكم حر ونحو ذالك الصورة الخامسة ان يكون المطلق
في نفسه معلوما لكنه مشترك في كل جزء منه والمستحق يطلب كل واحد
منهم انفراد حصته وهي ^{حظ} مسألة القسمة فان تراخوا على ذالك كانت
يبتزلة بيع احدهم ^{حظ} من الجزء بحظ مشترك من جزء آخر والا
قرع بينهم وهذا الفعل صريح ومعلوم انه على غير الحقيقة ولكن
مخلص من الورطة ومن هذه الصورة مسألة عتق الفقير شقصه
فانه ادخال للحرية في كل جزء ونحوه وقض المشايخ وتصحيح
حينئذ القسمة بدليل مسألة الاعبد الستة الذين اعتقهم سيدهم
وهو لا يملك غيرهم ثم قرع بينهم صلى الله عليه وآله وسلم وعتق
اثنين واربع اربعة فهي من مسألة القسمة واعلم انها جاءت في بعض
الصور ونظائرها القرعة فما نص عليه فلا كلام فيه والم
ينص عليه الحق به ما هو في معناه ادسا وله بحيث لا فرق بينهما
وذالك اما جاء صريحا لرفع روضة الشجار وحيث لا طريق
اقرب من القرعة فعلم من حديث علي عليه السلام انه لو كان

يصلح

يصلح جعله ابنا لكل فرد ومجموعهم اياها قرع بينهم اما بقي للإنسان
فيه يخرج غير القرعة كمسألة الطلاق الملتبس لامكان دفعه بنعيم
الطلاق والوجعة فلا يكون بمعنى ملجأت فيه القرعة وكذا ذالك مالا
يصح فيه التواضع كمسألة الزوجين كيف تصح القرعة وأما
مسألة الدرهم والخادم والخاتم فقد جاء في نظائرها القسمة مع
انها لا تنكشف عن حقيقة هذا بهما فيما بين المخلوقين واما بين
العبد وربه كمسألة خمس صلوات التي اختل شوطها لها
والقبض وفاق وبصورة او شاة في الزكوة عند من يقول لا تجزي
الا العين فلم يعهد فيها شيء من الطرق الماضية والزام الكل
يحتاج الى دليل وقولهم هو مشغول الذمة بواحدة ولا طريق
غير مادية الكل قلنا اداء الطرق ايمان امتا دها واما الإيجاب
فمن ايمان وشغل الذمة يستلزم اداء ما في الذمة والا لزم في
حق المخلوق في نظرها اذ لا فرق وقد اجيب في هذه المسألة ان
المصلي قلادها ما كان تكليفه من الصلوة مع ظن الطهارة وبرئت
ذمته ولا نسلم لزوم الاعادة وسند المصلون الى غير القبلة
لم يؤمروا بالاعادة وكذا ذالك صلح صلى الله عليه وآله وسلم فعلم
ولم تبطل اول صلوة مسلمنا كانت كالمتروكة والمتروكة تساق عمدا
ولا قضاء اليها كما سيأتي من عدم دليل وجوب القضاء مطلقا ومتروكة

سهواً ووقتها حين يذكرها والذكر انما هو ما يمكن معه تأدية ما كان
 وذكر الملتبس لا يمكن معه ذلك فيتاخر حتى يقع الذكر كما نقول
 في مسألة الزوجين المرتب عقد هاتم التمس وكذلك المطلقة ،،
 الملتبس ونظائرها والله اعلم فاجاء فيه مخلص شرعي علم به فان قلت
 وكيف يأمر الحكيم باليس مطابقتي نفس الامر قلت الاحكام ليست
 احوالاً ذاتية ولا لازمة عنها وانما نشئت لاعتبارات يتفرد باجتماعها
 على الغيوب وقد يكون اختيار احد تلك الاعتبارات
 فعلى هذا اذا اجاء امره في مثل ما ذكر علمنا ان الاول بحسب هذه العوا
 قد بطل وصار الحكم هو هذا الا ترى ان الاحكام قد تبدل في
 الأشخاص والأحوال وسائر العوارض فليتا علم والله اعلم **قوله** **بمسح**
على جبيرة هذا هو الحق للحديث المذكور من حديث جابر هذا
 حيث خشي الضرر واما مع خشية سيلان الدم فانتقاض الوضوء
 بمجرد ليس بجند لعدم الدليل ثم يفعل تكليفه من بعد **قوله** **ومن**
تعلم عليه ذلك الى قوله ولا خلاف يقال اذا كان ذلك
 من مسي الغسل فكيف يجزي الصب وحده اذ ليس المراد منه هنا
 الصب القوي القائم مقام ذلك لانه غسل اتفاقاً وقد يجعله
 هنا فيم الغسل فعلم ان غرضه ما لم يسم غسلاً وكذلك المسح
 على من زعمه اذ ليس بغسل اذا اوجب الله الغسل فان تعذر

فالتيم

فالتيم فلا دليل الا على الاجتزاء بجزء مسي الغسل لعدم الدليل وقد
 نقض الشارع دعوى عدم الخلاف بخلاف البصري وعطا انهم
 لا يجوزون للبريض والمجروح العود الى التيم **قوله** **فان ترك**
 لمعة قطعاً الظاهر على مقتضى القول بالتويب غسل ما بعد
 اللعة قطعاً او طهيرة لانه غسل ما بعد العضو المتروك منه
 كالعدم لعدم مشروطه **قوله** **ومن نكس** وضوء مثل هذا من التعرّيج
 قليل الفائدة فاعرفه في نظائره الجملة ومثله يوضح الوقت في
 عرفهم **قوله** **لا على الناقض** اذ هي في محل الحديث قال في بيان
 ابن مظهر وكيف يقوم الطل والعود اعوج . أقول لا ادري ايها
 يجب المعلن أم العلة اذ غسل النجاسة لا يرفع الحدث عن محلها
 لانها ان كانت في غير أعضاء الوضوء فلا حدث وان كانت في أعضاء
 الوضوء فلا يرفع الحدث ذلك المجل الاغسله بعد غسله
 ما قبله لا قبل الترتيب واما كونها محل ما اوجب للحدث فلا يعقل
 التعليل به اللهم الا ان يريد قياسه على السبيلين ومحيثك يمنع
 الأصل اذ يصح تأخير غسلها اما على قول من يقول بعدم نقض
 مسي الفرج فواضح واما على قول غيره فلا نرى يصح عندنا
 وان كان بناء على قول من جعلها من أعضاء الوضوء احتيج هنا

الى تقييد النجاسة بكونها في اعضاء الوضوء ثم يرد الفرق بأن
الفرق اول اعضاء الوضوء في الاصل فلا محل ^{لذلك} فيه وجوب
الترتيب بخلاف الفرج والمسئلة كلها مريضه جدا او مثل هذا غير
بعيد عن حال البشر مثلي ومثلك ولكن البعيد تعاقبا لا نظرا
عليه ولها نظائر فاجعلها عبرة **فصل وفيها قضية سبعة** قوله
قلنا الندرة لا تخصص العموم بقالا المذكور أولا أدلة خاصة
هي الاجماع والآية في الغائط والحديث في البول وليست عامة
وكذلك المعلوم من الدين انما هي الجملة والامام شافع خلاف
المخالف وقد شرح هذا الموضع الامام عز الدين الحسن رحمه الله
عليه ورضوانه بقوله الثابت بالظواهر الشرعية الدالة على
نقض الوضوء بكل خارج من السبيلين من غير فصل بين فارد
وبغیره هكذا قال ثم لم يأتنا بشئ من تلك الظواهر المدعاة الا
قوله كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء مما خرج وهذه الأدلة
فيه لو صحح لأنه انما اراد ان النقض لا يوصف به الداخل انما يوصف
به الخارج وهذا لا يلزم منه عموم كما يأتي في قوله صلى الله عليه
وآله وسلم فيما سقت السماء العشر على ان حديث الوضوء
مما خرج لا يبلغ درجة المعمول به ولا يقارب ولا يعد في
مذهب مالك بن انس هنا واسرا علم **قوله والماني** ناقض لشبهة

أولا

أولا إجماعا كان الامام رحمه الله استدلى استبعاد الماني ان يقع في ذلك
خلاف مع ان النقض قول سائر الامة الا الشافعية فهو صحيح في
مختصراتهم فضلا عن المطولات ان الماني لا ينقض لشبهة **قوله**
الثاني الدم الظاهر نقضه لأن احاديثه يعضد بعضها بعضها
وعدها حديث اسمعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابن ابي مليكة
عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من امس به قي أو دغاف أو قلس أو مذي فليتنصرف فليستوضأ ثم
يلين على صلواته وهو في ذلك لا ينطق رواه ابن حبان والدار
قطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريح يروونه عن ابن جريح
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه انتهى وهذا لا يعقد في
الحديث سيما مع عدم اتحاد المجلس فان اسمعيل بن عياش ثقة
وقوله يضعف في الجاز بين اعتبارات للمحدثين سهلان يحتاج
اليها مع الترجيح وشواهد هذه كثيرة وليس له معارض
يقرب منه فحديث انس وحجم صلى الله عليه وآله وسلم وصلى ولم
يزد على غسل محاسنه قال بن حجر ضعيف وذكره النووي في
فضل الضعيف وقال الدارقطني في السنن تعقبه صالح بن معاذ
ضعيف وهم بن العزبي ان الدارقطني صححه مع انها قضية فعل
محتملة وما بعد ذلك مع يحيى الأثر بالعسل بعد الجماع

لما يأتي وهو صلى الله عليه وآله وسلم الحق بكل فضيلة واحاط بالصفاء
 فليس نجدة ومنه الذي كان يحرس فرى وكثر خروج الدم منه وهو
 في صلواته فلا دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم قدوة فيكون العمل
 على ان الدم ناقض ولا يلزم ان يكون في غابة التوبة ويكفي ادنى
 مخرج ويلزم العمل بها من نظائر في الشريعة الغرر والسر بها
 الهادي **قوله** الثالث في او قل من هذه وقد شاركت الدم في
 حديث من قال اودعف وقد مضى وان اختص الدم بالشواهد
 المتعددة فقد اختص التي يحدث معد ان ابن ابي طلحة
 عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فتوضأ قال
 فلعنت ثوبان في مسجد دمشق فقال صدقت انا صبيت له وضوءه
 رواه احمد والترمذي وقال هو اصح شيء في هذا الباب **قوله**
 الرابع النوم والاحاديث واضحة في ان النوم مظنة النقص
 ومتعرضة ايضا لبيان اختلاف المظنة قرويا وبعدا فالقرينة حال
 المضطجع فيعتبر بتقسيمها ولذا جاء المحصر عليها في بعض الروايات
 انما الوضوء على من نام مضطجعا فهو كقولنا انما الربا في النسبة فلا
 يحتاج مع هذه الحالة حصول ظن للمسنة الدرجة الثانية غير
 المصلي اذا لم يكن مقعدا من الارض مع تفاوت احواله وهي كالتي قبلها

في النقص ما قطر
 في حال وضوءه في الصلاة
 في حق الثاني في غير الصلاة
 الكلام في هاتين
 المشكلتين
 انما نشأ في
 المشكلتين

الدرجة الثالثة القاعد الملمن مقعدته من الارض فينقض
 نومه ما لم يظن عدم المسنة الدرجة الرابعة المصلي الملمن بقعدته
 فانه أبعد من المسنة اذا التقبل على الصلوة مقبل على حفظها عن العواض
 فهو أشد تيقظا من الخارج عنها وليس حال القائم بدونها فيما يرى ثم
 الرابع الساجد فلا ينقض نومه الا مع ظن المسنة وهذا التفصيل يستدل
 عليه الاحاديث مع المناسبة العقلية والحاصل انه لا بد في المصلي من
 ظن المسنة وفي الملمن مقعدته غير متصل مع عدم ظنها وان تفاوتت
 احوالها كما ذكرنا وما ذكرنا التفاوت لأن الظن بحسب الواقع يوجب
 عليه فليتامر والأغما والجنون وسائر ما يزيل العقل اقوى مظنة
 على اي حال فهو بالنقض اولى فان قلت ومن أين ان ظن عدم المسنة
 يخل بالمظنة قلت من حيث خروج المجل عن كونه مظنة الشيء
 عند ظن عدمه فان قلت فمثل الملك المترفة في السفر ونحو ذلك
 قلت انما يكون ذلك بتعميم خارج عن كون الشيء مظنة فاذا
 ثبت التعميم كان كالنص على ما علم او ظن عدم المسنة فيه فيكون
 تعبديا وان لم يثبت تعميم يقينا على الأصل وهو اداة الحكم
 على احتمال المظنة للمسنة وقد ذكرنا ذلك في انتكاح المشرقي
 بقريبه فلم يلحق النسب عند غير الخفية **قوله** وكما عصى
 غير الاصرار ثم استدلو ابا لا احتيا طيلزم بطلان صلوة كل صاحب
 كبرة فالذي اعم من الدعوى اذ يعجم الحادثة بعد الوضوء وقبله ما لم ينسب عنها
 فواجب اختصاص الاصرار بالاستثنى قالوا لا جاع قلنا والإطاع

أن صلوة كفا سق صحيحة ثم هذه العلة تجري في سائر العبادات
 مقصودة كانت أو وسيلة إلى مقصودة إذا احتياطي شمل فإن
 قالوا إنما ردنا الكبيرة الحادثة بعد الوضوء فلان استثنيا الأصوار
 قلنا فما الفرق بين الحادثة والمتقدمة إذا لا يقوم لكبرة علم عندكم
 وإن لا يزال صاحبها في منزلة بين المنزلتين ومستحقا للنداء
 طرأ يتب وفيه شيء آخر وهو أن هذا إنما يتمشى لو صرح على قول
 أبي علي في الموازنة بين الفاعلين وهو موجود أو مردود عند
 المصنف والجمهور وقد صنفناه في العلم الشاخي وزوايده وأما
 الكذب والنميمة ومثلها الغيبة وإذا المسلم كما في الأذهار فلم يظهر
 لنا قوة دليلها وغاية المتودع أن يتوقاها فإنه أبعد من أن
 يلحق الطعنة بالضرب وإسداء علم **قوله** الأصوار غير ناقض هذا
 من ذلك إذا وجه للاستثنى في الأولى وفي أن لم تكن كبيرة وإن كانت
 كبيرة فلا يختص الأصوار في عدم النقض جميع الكبار لما ذكره ولا يبقى
 للبحث حاصل وحديث لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الأصوار
 أخرجه الديلمي عن ابن عباس ولا يحتاج بمثله في إسراءكم **قوله**
 قلنا لم يصرح بكبره ما يزالون يستدلون بهذا الحديث على كبر
 الأصوار وهو استدلال صحيح إلا أنه يقتصر إلى تأمل ذلك أن

الأصوار نفسه معصية وقد قلنا الصغيرة مع وجود الأصوار والإصرار
 أحد أفراد المعاصي فليس بصغيرة فهو كبيرة **قوله** القهقهة في الصلوة
 قد جمع الإمام في هذه المسئلة بين المتروكية والنطيحة الحادثة واستدلالا
 ثم أخذت بجمع بين الأدلة بما قد به هناك عليه من المقدمات التي أشبهها
 فكلما حوته هي من الخطب فصل في ما لا ينقض **قوله** من مسالمة القريين
 المتحصن في هذه المسئلة أن الأحاديث التي ضعيفة وأحاديث الإتيان
 يعمل بالمنفردة وهي مروية عن جابر وأبي هريرة وعبد الله بن عمر
 وزيد بن خالد وسعد بن أبي وقاص وأم جبيعة وأم سلمة وابن عباس
 وابن عمر وعلي بن طلق والنعمان بن بشير وأنس وأبي بن كعب ومعاوية
 بن حنيفة وقيصة وأروى بنت أنس وأشهرها حديث بسرة وجمع
 أحمد وأبو زرعة حديثان المؤمنين أم جبيعة رضي الله عنها وجرحها بلا
 ذنب جراحة مخالفة لقواعدهم إذا اعتدوا الكثر من البغاة على أمير
 المؤمنين كالثعلب بن بشير الذي حمل قميص عثمان إلى معاوية وغيره
 من سكن الشام وحال إلى معاوية وكالمغيرة بن شعبة أول حديث
 في الشنا وثاني حديث عنه وصرح في الوصايا عنه أنا نقبل حديث
 المخالفين يعني بثل ما ذكرنا لأنه سياق كلامه وقد روي من فعل
 المغيرة ما ينبغي على كل طامة عزله معاوية عن الكوفة فلما وصل إليه
 قال ما بي من أمر الولاية شيء ولكن فإني شيء كنت انصحب به أمير المؤمنين
 أردت توطينه الوصية بالخلافة ليزيد في قلوب أهل العراق ولم يكن ذلك قبل

من امر معاوية فتشبه لها ورده على علمه واخذ في النظر فيما قال المفيد
حتى صار حاضرا فاي شيء اعظم مما افادته ثم قبل خبره عندهم وامّا
أم حبيبة فانما كلام المصنف فيها كما قال الكذا العذر يكوي غيره وهو
راجع وليس لها ولا لأحد من امهات المؤمنين غير قضية عائشة
رضي الله عنها شيء في الغتة وهي امرأة من عرض النساء وسائر امهات
المؤمنين المنفريات المصونات اللاتي امرهن الله ان يعترفن في بيوتهن
فلم يكن من تكليفها ان تنشر راية ولمشي في حزب معاوية ولا
ان ترتقي منبرا وتأمرا ناديا ينادي ببرائتها عند اقطع وجهه
وهذا خرج جميع النساء وجميع من قعد عن امير المؤمنين معذورا
بما جازعهم من قعد اهل التكليف بالقتال كسعد واسامة وابن
عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم من اعمامهم في كل باب لا ينكرها المصنف
ولا غيره ما كان الامام جديرا بمثل هذا والثاني حديث بسرة ومروان
وان كان من شر الخليفة ورأس كل فتنة فقد ذهب عروته الى بسرة
بعد ذلك واخذ الحديث عنها بدون واسطة مروان وما بعد ان
يستغنى عن عروته مع اعمامه في العلم وتقواه في العمل برأيه
شروطي ورواية مروان على ان مثل ذلك المقام ورياسة الشريعة
وحدادهم من ان تظهر عليه وصمة الكذب لقرب احكام كشفه من اربعة
بسرة يمنع مروان من الكذب كما منع اباسفياك من ذلك في كنفه
حين سأل ملك الروم فيحصل بذلك غاية الوثوق مع الأحداث

الأخر

الأخر فتقوم الحجة علينا بمثل ذلك الا انها من مواضع العصبية
تختص به اهل التقوى والتوفيق كنظائرهما في جميع هذه المقادير حسنة
نعم وقد زعم بعضهم ان حديث طلق بن علي منسوخ لانه كان حين
عمارة المسجد النبوي وذلك في أوائل الهجرة والأحداث الأخر
متأخرة لان أم حبيبة كانت في الحبشة وعائشة لم يدخلها صلى الله عليه
وآله وسلم الا بعد الهجرة بدة وهي صغيرة مع ذلك وأبو هريرة
اسلم بعد الهجرة بنحو سبع سنين والامام ليس له عناية في كتابه
هذا في تاريخ وقاعدته في الأصول ان يقف في الملبس والمتأخر
ولو عاها هو الناسخ وصار يجمع تارة ويرفع اخرى بدون عناية
تريب الاستدلال فلينتج نخبة الغلط فالترجيح لا يصلح
قبل الجمع بالتخصيص او النسخ ونحو ذلك ثم النقض في قبل الرجل
والمرءة وهو في الرجل اقوى له **قوله** ولا ينقض الا باطن الكف
ليس لهم في هذا دليل ما زعموا ان معنى الافضا باليد يختص بالطن
اليدين ولا يلتفت الى ذلك وقد تعرض للاعتراض بذلك جماعة
منهم كابن حجر في التلخيص وهو شيء واضح وكذا اقوالهم الذين كالتبر
لا وجه له وما ذكر بعضهم ان لفظ الخروج من الانقراج فيصدق على
اليد وهذا ليس بشيء لان العرف العام غير مراعى لذلك ثم
التصريح بالذکر في غير رواية وكذا اخرج المرءة صاري

العرف العام للقبول خاصة ويكفي الظهور والأصل عدم النقص فيما
لم يلج إليه الليل وإما فوج البهيمية فأعرب ولكن هكذا اتعريجات المغررين
يدخلون الأجانب مدخل الذرغام **قوله** وليس يشتر من لا يحرم عليه
هذه من أضعف ما وقع في مذهب الشافعي مع رفحهم لعلها ومن قال
ذالك يشترط الشهوة لم يأت بشيء لأنهم لم يأتوا بدليل يتوهم حجة على
من وقف في مقام المنع والآية مراد بها الجماع فكفي بالملازمة عنه
كما قال علي وابن عباس رحمهما الله تعالى ولعل الشافعي بنى مذهب
هذا على قوله بجواز حمل اللفظ على معنيين حقيقيين أو مجازين
أو حقيقة ومجاز أو هو مرجوح في الأصول شاذ عن الجمهور سيما
في الحقيقة والمجاز إن صح عن الشافعي فيهما إذ الحقيقة ظاهرة
فإن عليها المجاز صار ظاهراً وحقيقة عرفية وإن تساوى أياها
لحقيقة أصل فلا يتهيأ الحمل على المعنيين والآية هي من الحقيقة
والمجاز إذ صح لأن الله تعالى لم يرد تعدد موجبات الوضوء بل أراد
موجب الفصل وموجب الوضوء وسياً في هذا فتم في التيمم إنشاء الله
تعالى عند ذكر الآية والتحقيق ما يأتي لنا في الطهارة المسمى بالملازمة
من المطلق وتعيين أحد فزادة من كل أو بعض يقف على الدليل
ودليلنا على تعيين الوطء أنه مراد به قطعاً لأنه منس وملازمة
وزيادة وسائر الأفراد مشكوك فيه في إرادتها فعلى من
عين

عين شيئاً البيان وقد تكررت لنا هذه القاعدة في أبحاثنا وهي جدره
بأن تحفظ واسم الهادي ثم حديث التقبيل وما ينضم إليه تقوم به حجة
للمستدل فضلاً عن المنع **قوله** لا ينقضه الملامسة النادرة هذه
المسئلة أدلة المثبت فيها ثبوت قائل ثم النسخ أقوى منه وعلمهم
الصحاحية والكابوهم مع شيوع المسئلة تؤكد أنه فلا يكاد ينبغي
الاحتياط فيها لأنه تشديد مع مندوحة عنه وأما الموم الإبراهيمي
ما عليه معذرة وإن كان تطبيق يظن جهود الفقه وتساؤل الطالب في
مذاحمهم ومصادقة أقوالهم قلباً خالياً ربما حصلت سكوتاً الخ
ما قالوا ولها نظائر حجة فتنبه لها في موافقها وإني عندها وأما
الرسول فخذوه ^{التي هي في الأصل} وما نهاكم عنه فانتهوا فلو لا أخطاء في نفس الأمر مع
ظهور محتمك كنت أسعد من خالفك **قوله** وإذا التمس حدث أصيب
قد تقدمت مسئلة الشك وهذه منها ويتفرع لنا أن لا تصح صلوة وأحد
منها ما هو قول مالك ومن لطيف ما اتفق في شبه هذه المسئلة وإن لم تكن
إياها أنه قام عمر رضي الله عنه من مقعد للصلاة فقال لحاضره
عزمت على من قارت منه الواحدة أن يتوضأ فقال جري البجلي أو كلنا
يا أمير المؤمنين فأعجب بها عمر وقال له أنت سيد في الجاهلية سيد في الإسلام
فصل **قوله** وتحرم الصلوة على المحدث ليس فيما ذكر من الحديث حجة
على التحريم والظاهر أن الوضوء كونه المصلي صلى صلاة يعلم عدم
صحتها كالمستعزي بالشريعة وأقل أحواله مطلق التحريم **قوله**

وله من المصنف الأصل في كل شيء عدم الحكم فالجوز مانع لا يحتاج إلى دليل ولم يعم المدي دليلًا أما الآية فلا نهاخير والضمير راجع إلى الكتاب المكنون لا إلى القرآن وإطلاق القرآن على نفس المصنف ليس بحقيقة لأن القرآن من جنس ولذا كان ملا يستدل بالتلاوة مع الحديث والتعليق ملا يستدل بالنقوش الدالة عليه وحرمتها تبعًا لحرمة ثم كونه في التوجّه هو وصفه في قوله تعالى وإن في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم في لوج محفوظ فهو في قوله تعالى لا يسه إلا المطهرون خبر على ظاهره فإن صح حكاية المصنف بحتمهم ولم يكن استنبطها لهم فهي رد محض لأنهم إنما قالوا بالذهب ليصح النهي المطابق للمذهب ثم يرد على الطهارة في الآية وفي حديث لا يس المصنف إلا طاهر إن بلغ مبلغ المجرم به إذا طهر تقال على الحديث الأصغر والأكبر وعلى الجنب فحرم لها على أحدها يغبر معان تحكم والمنيع من الطهارة عن الأكبر للنص في حديث على المتقدم في القراءة وهو في اللبس أولى كدعوى والاتفاق على ذلك فيبقى ما عداه على الأصل وغايته أن في المسئلة مشائبة بما قد منا لك من إثارة الأثرية والمنشأ فندكرها باب الغسل **قوله** في المني وغير شهوة وينقض الوضوء إجماعًا تقدم أنه لا ينقض عند الشافعية وهو في كل كتاب لهم قالوا الواحتم المتوضئي المكنون متعده من الأرض وجب الغسل ولم ينقض الوضوء ولقد غلوا

في شأن

في شأن المني في باب الطهارة إلى هذا الحد ثم غلوا في إيجابه الغسل حتى لو خرج من أصله وفقد ظهره **قوله** ولا يوجب الغسل أقول وصفه بالحذف والقضج والدفق ظاهر في التقييد إذ هو أصل الصفة كيف وفي الأحاديث جعل ذلك شرطًا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم إن أخذت الماء فاغسل من الجنابة وإذا لم تكن حادقًا فلا تغسل رواه أحمد بل هو في هذا الحديث التصريح بعدم الغسل كما سمعت ومين أراد صلى الله عليه وآله وسلم بيان أقسام الخارج من الذكر كذا المني وقال كل غسل يمني وذكر المني بوصفه وهو الدفق والحذف والحذف والنضج حسبما في الروايات وذكر الودي ومثله فما يخرج بعد البول وإذا نظرت إلى ما يخرج للفتور أو مرض أو امرأة تجده لا يكاد يفترق عن المني في القسوة فكان ذلك تعدية البول للمثال ويبعد أن يكون للتقييد لظهور أنه وصف ملقى في المني بالفتور وهو معروف أنه متقدم على الجماع فجعله حكم وسط وغسل محله وزيد ما حوله ومين الودي يغالب عادة وهو تعقب البول ومين المني بالقضجات المذكور آنفًا فما يخرج للفتور ونحوه أشبه بالودي ولم يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا دخوله تحت الأقسام وأما تسميتهم له منيا فلا يدل الأعلى مطلق مشابته

للمني ولا شك في ذلك كما تشابه الودي ايضا **قوله** والنضح غسل
المحل النضح اعم مما ذكره وان سلم فيهي ^{للقول} هنا بالموجب لكن المجل هو
الذكر فمن ابن تخصيص بعضه اعني مخرج المذي ثم سائر الروايات
منها ذكرك ومنها ذكرك ^{فلا} تسلك وكلها بلفظ ولا معدة عن
الاقياسهم لقولهم مخرج لا يوجب غسل جميع اليد فلا يتعدى
الغسل محلها قلنا نعم قبل النص اليوناني فما عذركم بعذر علي ان غسل
الجنابة تعبدية لما قد حناه والمذي شبه سبب الجنابة لما مضى
فنقف عند النص **قوله** يتيقن المني وظن الشهوة ثم احتيج بالحدث
وهو انما يدل على وجدان المني لا على ظن الشهوة والنص متبع
مع ان مخرج المني غالباً لا الك فأمراً الشهوة لم يتعرض له الحديث
فلا يعتبر نعم خاصة المني المذكورة وهي الحذف انما تكون عند
الشهوة واللذة غالباً بل مطبقاً فالصواب الاكتفاء بلازم الشهوة
لنكون متبعين لما تعرض له الشارع اخرج ابن عباس بسنده
عن مجاهد قال بينا نحن جلوس اصحاب ابن عباس عطا
وعكرمة وطاوس اذ جاء رجل وابن عباس قام يصلي فقال
هل من مفت فقلت سرف فقال اني كلما بليت فتبعه الماء الا ان
قلنا الذي يكون منه الولد قال نعم فقلنا عليك بالغسل
فولي الرجل وعجل ابن عباس في صلاته فلما سلم قال يا عكرمة

علي

علي بالرجل فأتاه فأقبل علينا فقال ارايتم ما افتيتم به هذا الرجل
عن كتاب الله قلنا لا قال فعن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا لا قال فعن
من قلنا عن رأينا فقال لا لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقيه واحد استند على الشيطان من الف عابد ثم اقبل على الرجل
فقال ارايت اذا كان منك هل تجد شهوة في قلبك قال لا قال
فهل تجد في جسدك خدرًا فقال لا فقال انما هذه ابوة ^{يك} يجر
الوضوء **قوله** خروج المني بعد الغسل الحذف والدفق حركة المني
من الصلب ونحوه بسرعة فان يبرز فواضح وان سكن في الإحليل
ثم خرج بعد الغسل بعد البول او قبله حيث علم او ظن انه الأول
على توقف الاحوط الاغتسال وفي الطهرا في اذا اغتسل احكم
ثم ظهر من ذكره شيء فليتوضأ وهو من حديث الحكم بن عمار التميمي
واقل رتبة الحديث ان يبرز شيء عديم الوجوب مع كونه الأصل وما
ان كان بالغار قبة الميعول به مستغلاً فهو نص يقطع النزاع وابعده
عن الوجوب حيث لم يبرز وقد اوجب احمد والغسل فيه ايضا
واسألهم **قوله** من يتيقن المني في فومه ولم يلمسه غيره هذا يكفي فيه
الحديث المذكور ووجهه ما ذكره ولا من ان غلبة المني هو البطل
مع ان النص كان بخلاف ما علم عدم انصافه بالدفق **قوله** فان

لم تر ما فلا غسل قد زعم هو وغيره ان النفاس اسم للدم الخارج عقيب
الولادة فرتب عليه ما ذكره الذي في القاموس والنهاية ان النفاس الولادة
فترتب عليه واكتوب الغسل للعلقة التي ذكرها اعني كون أصله المني
قوله من اسلم الظاهر ان الكافر لا يجب عليه الغسل بغير جنابة
اذا كان يشيع ذلك لكثرة من اسلم والدم وقع نادراً فيكون ذنباً
اولظن الجنابة او الوسخ كما في بعضها بلاء وسدد رواه احمد وابو
داود والنسائي والترمذي وفي بعضها التي عنك شعر الكفر واما
اذا كان قد اجنب فان لم يغسل قبل الاسلام وجب بعده ان هم
مخاطبون ولم يدل دليل على ذوالالجنابة والاسلام يجب ما قبله
مخصص بمثل الدين فانه لا يسقط واما ظاهرة في الاثام ان يشعروا
بغيرهم ما قد سلف واما اذا اغتسل قبل الاسلام فقد صحح غسله
ومنعهم له مبني على منعهم لنيته ومنعهم لها على عدم معرفته الله
تعالى وهو ممنوع فيمن يعرف كالكتابي ولنا اصح غسل الكتابية
واشترط لوطئها بعد الحيض الاغتسال عند من يشترط في
المسئلة وهذا طريق بين والتكليف الذي اقترحه مبني على ما ذكر
فلا يسع فصل **قوله** وللجنب النوم الا حوط ان لا ينام الا
بعد الوضوء ان لم يغسل فان الأحاديث كلها والذم على عدم التوضيف

والأحد

الأحد يث عائشة وهي في أبي داود والترمذي ولا يس ماء وهو محفل
انها ارادت ماء هو للغسل مع انه قال فيه احمد وغيره ليس بصحيح
وقد صححه غيره لكنه يضعف هذا الاحتمال رواية عبد الرزاق وسعيد
بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله لم ان كان له حاجة الى اهلها قضاهم نام كهيئة لا يس ماء
لكنها لا تقطع عرق الاحتمال فلا تقوم بها بحجة **قوله** ولا يصلي اجاعاً
للآية كان الأحسن ان يقول وللآية اذ كيف يكون مستند الشافعي
ومن غي نحوه في كون المراد مكان الصلوة **قوله** ولا يقرأ القرآن
هذا عمدة محدث على كان لا يحجزه عن القرآن شيء سواء الجنابة
ولم يشاهد **قوله** اذ ليس قرأنا لعدم الاعجاز هذا التعليل
فيه تناقض لفظاً ومعنى وكما سمي قرأنا عند سماعه مع قصد
التلاوة حرم قرأته ولزوم ثم قبل لا يغول لازم **قوله** اذ موضع
الصلوة ليس لهم دليل على ذلك الا بعض كلمات من السلف ولا بعدل
بالقرآن قول احمد فانه كقوله تعالى ولا تقربوا القوا حش ولا تقربوا
مال اليتيم ولا تقربوا الزنا وكيف يعقل ترتب قوله تعالى حتى تعلموا
ما تقولون فإن ذلك لما ينافي الصلوة بدليل سبب من قرأ قوله تعالى
الكافرون وعكس قرائتها على الجملة فتعسيرهم بالمكان تعسف

وقاويل المستثنى بالسفر غير بعيد فلا يلزم للتعميم في المستثنى منه
مع انه لا يجوز الاستثنى الا ان يجعل عابر السبيل كناية عن عادم الماء
والا فالتميم يصلي وهو جنب اذا لا يرفع التيمم الجنابة كما قال صلى الله
عليه وآله وسلم صليت بأصحابك وانت جنب **قوله** قلنا هو بالحوض
تشبيه هذا المتأخري على مذهبه فان المسئلة فيها ثلاثة فلهذا
الأول بوجوب الغسل مجرد قذف الطبيعة للمني الى الاحليل وهو
قول احمد وابي حنيفة ومحمد كما حكاها صاحب عيون المذاهب من كنفية
فانه لم يستثن الا ابا يوسف الثاني الخروج من اي محل على آب
وجبه وهو مذهب الشافعية الثالث الحذف والبر والنام
ومؤدى القول بأنه لا يصح الغسل مادام المني في الاحليل خارج
عن المذاهب الثلاثة وانه ليس بجنب ولا تصح صلاته فان الباقي
في الاحليل ان كان له اثر في حصول الجنابة فليجب الغسل منه وان
كان لا اثر له فلم يمنع منه صحة الغسل ومناظرة بالحوض لانتم الاثني
مذهبا حله بل لانتم لان الحيض المانع من الغسل لا يشترط صيرته
على حاله كحالة البول في الاحليل وقد تقدمت المسئلة في الذي
يخرج بعد الشكون في الاحليل واما القطع بالبقا وانكار البقا
البنه ففيها نوع مجازفة بل بعض الأئمة لا يبقون منه شيئا وبعضها

هذا هو المذهب الذي عليه
المعظم من العلماء في
الاحكام الشرعية

يبقى

يبقى قطعاً وظناً **قوله** وتقديم البول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
حتى يقول يبعث عن هذا الحديث فانه ليس عليه طلاوة التكلا النبي
وليس لهذا المعنى شاهد في السنة فيما لم يرق سمعي وهذا قول مثل هذا
مع عموم البول وقد طاف صلى الله عليه وآله وسلم على نساءه في وقت
متصل بغسل عند كل واحدة منهن كما أخرجه احمد وابوداود
حديث ابي رافع ويعيد تيسر البول تسع مرات والاصل عدم الرجوع
واسا علم **قوله** اعاده لا الصلوة وعلمه بأن الأول فاسد ما ادى
من أين جاز لهم الدجعة **قوله** يجب على غسل الفاسد جيباً للصلوة
وما ادى بعض القاريين الاشبه بالتشريع وليس كالتيمم لأن
هذه طهارة لم يدل عليها دليل لانها فاسدة بزعمهم لانا قصة بل كالمتم
وهذا من القياس الفاسد الذي نهيناك عليه اولاً ليس فيه إلا اسم
بلا سمي وأما لزوم التعرض لاخراج بقية المني فينبغي على بعض
صور المذهب المذكورة فلا تشغل بالنفصيل **قوله** احمد قول الشافعي
لا يصح تيممه مع عدمه ينظر في هذا فلا يكاد يظهر له وجه فالبعث
من صحة السنة واجب اذ من قال قولاً لا وجه له نزل عند المستدلين
نزل الى الخوض في الاخبار وان كثرت خبره واصابته كما ان من جاز في
في الاخبار وله الخبر ظاهرها الصحة اضربه عند المحدثين **قوله**

ويجبان يعني المضمضة والإستنشاق لاشك انهما مما يفسد المغفر
للتنظيف بل هما الحق بذالك لما يتقاذف اليهما من الرطوبات من الجوف
ولذا يجنب التوأك مبالغاً في التنظيف وذالك معروف في الناس
قبل الشرع ثم اكبه الشرع ألم تأكيد كما لا يخفى وقد بينا فيما مضى
ان الطهارة كلها في الأصل مقصود بها الطهارة اللغوية اي البعد
عن المستحبات وانما يخفى على العقول التفاصيل فسيناها
استفصل العقل كفضل النجاسة الحسية معقول المعنى وسمينا
عالم يكن كذا ذالك تعيداً واذا طلب النظافة جليلاً واحقية الغم
والأنف بذالك لانها مع تشرفها معروضات للمستفاد قطعاً معلوماً
ثم جأنا وجوب غسل اليدين مع المبالغة في الاستيعاب كالعرض لنقض
الشعوب لله والوصول الى أصوله مع تعظيم الشريعة بشأن ائنيانية
حتى عند الغسل منها وذكر مع اركان الإسلام كما في بعض الروايات
في حديث سؤال جبريل عليه السلام وما الايات فاذا كان
الأمر كذا ذالك كان قوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا شاملاً
لما يطهر عادة ندخول المضمضة والاستنشاق الحق من دخول
غيرهما ثم انه صلى الله عليه وآله وسلم واصب عليها في كل غسل لم يرد
الراويون تركها بل ولا اهلوها في ذكر غسله صلى الله عليه وآله وسلم

بل ذكرهما كل راوٍ وفعله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان يمدد
المثانة لم يعرض له تجويزاً انه كان لمعارض انما يعرض ذالك لغير المستمر
استمراراً كلياً لاسيما وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يبين جواز دخوله
عادته كصلوة يوم الفتح عدة صلوة بوضوء واحد وقد سئل
عمر عن مخالفة عادته فقال عهداً اذ علمته وبالمرقة قائماً ونهى عن
الجمع بين اسد ورسوله في حكم اوجع صيرها مثل ومن يعصها وما
شاء اسد ورسوله وجاء عنه نادراً خلاف ذالك فعلاً او تقريراً
ولان سلم للكثير من المستدلين اطلاق قولهم واقعة فعل لا ندري
على اي وجه كانت لأن المستمر بلا حرم لا يعبد مخالفة متبعاً
وقد نعموا على عقن عدم القصر في الصلوة وتطلب المعاذير ولا
هجة الا استمرار فعله صلى الله عليه وآله وسلم كما اجاب بن عمر
من سأل عنها فقال كنا ضلالاً فهذا انما اسد محمد صلى الله عليه وآله وسلم
فعلنا محال ديننا فاعلمنا ان نصلي في الصلوة ركعتين ركعتين
او كما قال رضي الله عنه الأفعال المستمرة كسنة القصر ومثلها
المضمضة والإستنشاق في الوضوء والغسل وترتيب الوضوء
واجهر والاسرار في الصلوة وغير ذالك ولا شك انها تفيد ظن
الوجوب وان المخالف لم يدخل تحت التأسيس الا تراها صلى الله عليه وآله وسلم

قال العثماني ابن مطعون رضي الله عنه حين بلغه عند قيام كل ليلة وصيام الدهر كله او في حكم الكلامها اما لك في اسوة ،
 أرغبت عن سنتي ومعلوم ان لم يسبق لعثمان غير معرفة فعله
 صلى الله عليه وآله وسلم ولا نفعه ان نقول افطاره صلى الله عليه
 وآله وسلم ونومه واقعة فعل لا ادري كيف وقعت ولا نفعه
 قوله لا سنتك اردت وكذلك الذين قالوا ان رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم قد غفله وعزموا على ترك النوم والنساء ،
 والافطار اعني كل واحد منهم على واحدة منها وغضب صلى الله
 عليه وآله وسلم لذلك وقال من رغب عن سنتي فليس مني واما
 اطلاق لك لثلاثا تحت كلمات الناس مسلمات من دون نظر فتكون
 كما نك ما فعلت شيئا اذ الجهر الواحد قد تهدم البيت كله ما
 لم يحفظ جهات النظر في التقليد والحظر والله الموفق **قوله** لثلاث
 واجبان تغاير سببها وصفها فلم يتد اخلا ولقول علي فعلم
 أقبول هذا الاحتجاج كما ترى فان احد الواجبين بعض الآخذ
 وسبب الأعم وهو الجناية بسبب للأخص فكما اوجب الغسل
 اوجب الوضوء ونقول نحن شرطان لواجب احد الشرطين بعض
 الآخر فيغني الأعم كما قد جاء ذلك في واجبين كذلك هما الأمر
 والجمع على الصحيح كما يأتي في الجمع والمقدمات أولى وأخري

وما

واما معارضة القرآن بقول علي عليه السلام وفعله فقد أذكر في قول
 فتشوا ، إذا ما جئته بكلام ربي . أحباب مجادل بسلام حتى تحبب
 المسئلة ان قوله تعالى وان كنتم جنبا فمعطوف على ذكر الوضوء من
 قانون عطف مثله ان يصح وضع المعطوف بوضع المعطوف
 عليه فلو قال اذا قمتم الى الصلوة كنتم جنبا فاطهروا وان لم
 تكونوا جنبا فاطهروا وجوبكم لما لزم الجمع بينهما بل كانت
 الفصل معنيا فكذا اهمنا يوضحه انه قابل بين ثلاث حالات
 هي حالة الوضوء وحالة الغسل وحالة التيمم فعلم انه لم يرد
 الجمع بين احكامها ومثاله ان تقول اموتك بالجهاد وان كان
 مضيق عليك الحج فحج وان عذرت عن الأمرين فلا تزم المساجد
 فان الظاهر عدم التزام الجميع امكن او لم يكن وكل روايات
 فعليه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر الوضوء بعد الغسل بل
 يفهم منها الاقتصار فلم يكن فيه الا ذلك يعني لانهم يحكونه
 للتعليم والبيان كيف وقد صرح بالثني عائشة رضي الله
 عنها فيما رواه أحمد وأصحاب السنن فيطابق الكتاب
 والسنة **قوله** وتنقص في الدين ممتا مخرج الدار فطني
 في الأفراد والطبراني والخطيب في التلخيص والضياء
 المقدسي من حديث ابن مرفوعا اذا اغتسلت المرأة من

حيضها فنقضت شعرها فنقضها بخطي واشنان وان اغتسلت
من الجنابة صب الماء على رأسها صباً وعصرته **قوله** وغسل
الميت بمجوى كلام المحدثين فيه انه معول به وان ضعفه بعض
واعلم بالوقف فطرقة متكررة حتى زعم الماوردي انه قد خرج
من مائة وعشرين طريقاً وقال الذهبي قد عمل الفقهاء بعد
بأحاديث دون هذا وقالوا الرفيع مقدم على الوقف وهو
كما قال لكن المحدثين لا يزالون يجعلون ذلك علة مع تقصير
بتقديم الرفيع كما يقال في زيادة الحديث ما لم يقع منافاة باتحاد
المجلس وبعد حفظ من زاد ونسيان غيره وقد طال بن بحر
في التلخيص وافاد وقد صححه ابن حبان وغيره والحديث الذي
عارض به المصنف لم ينتفع به في كونه قرينة المذهب فضلاً عن
المعارضة نعم أقوى قرينة صارفة عن الوجوب حديث أسماء
بنت عميس حين غسلت زوجها ابا بكر رضي الله عنه ثم سألت
الصحابية وشكت انه يوم يار وهي صائمة فهل عليها من غسل فقالوا
لا فذلك يصح قرينة لنفي الوجوب بخصوص تلك الحضرة ^{كأنها}
عمدها وجوه الصحابة واسماء علم ومثل قضية عمر وعثمان في غسل الجمعة
في تلك الحضرة باب التيمم **قوله** لعموم فإن لم تجد وإماماً قلت

قد فر

قد فر الزمخشري وغيره على ان قوله فلم تجد وإماماً قيداً للمنعطفات
الأربعة وفيه الجمع بين الحقيقة والجاز في لم تجد وإماماً ظاهر
الآية ان المريض والمسافر قسيم العادم اذ يشترط فيهما موجب أحد
المحدثين وهو الغائط والملاسة فكان يستغنى به عن ذكرهما
وابيضاً نذهب خصوصية المريض والسفر والاكتفايته عمل الله من عطف
العام على الخاص لقوة المنطية في المريض والمسافر لا بد من التصريح
بالعدم وهل بعد التصريح باشتراط المسر نظراً إلى المنطية قلت
الأمر كما نقول والذي تمرر لنا بعد الجهد الطويل الحمل على الإطلاق
ورجوع القيد إلى الأخيرين فإن الآية قسمت أحوال المنطية
إلى ثلاثة الأولى مطلقة في القائلين إلى الصلوة والثانية في الجنب
والثالثة في التيمم والمتيم ثلاثاً المريض والمسافر والعادم ولذا فرق
بين المعطوف بالواو وبأوتقديده انا قد ذكرنا فيما كتبنا على مختصر
ابن الحاجب وحقنا ان القيد لا يرجع إلى بعض الجمل ولا إلى كلها إلا
بدليل لأنه مطلق فيها في تعدد العمل فيبقى متردداً فيما يصدق عليه
المطلق وأطمناني تصحيح ذلك واذا كان كذلك فقد دل الدليل
هنا على رجوع القيد إلى الأخيرين قطعاً اذ لا يصحح الكلام
بدونه كما هو ظاهر ولا دليل على عوده إلى المريض والمسافر فإن

قلت لو كان له حررت لكان التركيب هكذا وان كنتم مرضى او على
سفر او عادي الماء مع موجب احد الطهارتين قلت بل الصواب
غير ما ذكرت فان ترتيب التيمم اما هو على موجب احد المحدثين لكن
بشرط هو عدم الماء فكيف نقول يجعل الشرط مشروطا والعكس غاية
ان الغرض سوقا الى التيمم كقولك لم مشيت الى فلان راكبا ولم تصل
متيها ونحو ذلك وفيه اشارة وتقسيد بان امر القامتين ليس على إطلاقه
بل اذا لم يكن مريدا للقيام متصفا بذلك فاذا اصاب القيام متطهرا بأحد
الطهارتين قام للصلاة ما لم يحصل احد بسببي الطهارتين ومن هنا
يتضح لك ان المراد بالملازمة الخارج لأنه سبب احد الطهارتين
المذكورتين اولاً فانه قال ان عرض لكم احد دينك الشيئين
ولم تجد والوضوء ماء والغسل اكلهم التيمم فان قلت يلزم ان
يتيمم المريض والمسافر مع وجود الماء قلت الامر كذلك لكنه خرج
المسافر الواحد بغيره ذلك من احوال صلى الله عليه واله وسلم وصار اجماعاً
لما ذكره المصنف واما المريض فعلى عموم وان خالف فيه الكثير والاكثر
فلا يقوم ما لم يقومه دليل ونظير مسئلتنا هذه مسئلة الطلاق في قوله
نحوي والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال في سورة
اخرى واللا في يسن من الحيض من نسائك ان اربعم فعدتهن ثلاثة

اشهر واللا في لم يحضن ثم قال واولات الاحمال اجملين ان يضعن حملهن
فالآية الاولى مطلقة بدخول تحتها من ذكر بعد ثم قد بقي من المذكور
من اخرج بالسنة الحامل المتوفى عنها والآية تشمل من آتت للبراءة
وقد اختلفوا في الآية لعارض وكذلك من لم تحض شملت
الصغيرة وهي الظاهر وشملت من لم تحض واساً وعلى الجملة فغاية
الامر ان يكون هناك اطلاق وتقسيد او عموم وتخصيص ولا ضير
فيه كغيره والله الموفق **قوله** والمسافة التي يجب قطعها اليه ميل اعلم
ان امكان الماء اما معلوم او مظنون او مجوز اما يوس الاخر غير
واجب طلبة اتفاقا والمعلوم والمظنون قال في عيون المذاهب
للمنفية يجب في الميل وحده فختار المنصور بالله ومن معه واما المجوز
فبعد انه فظلامهم مضطرب فيه وتجبد بدليل لأن ذلك الحدود
ان كانت تفسيراً للوحدة ان فليس بمجوز ودلغة بل هو امر عرفي
وان كانت بالقول فلم يذكر شيئاً اذ لا يقتضي العقل بشي منها
ولا ادعوا انك الا ما جعله المصنف لظلام الهادي انه يجب الطلب
من حيث تضيق الوقت وهو كلام غير متين لأنها اورد بالتضييق
مقدار ما يسع الوضوء والصلاة فقط فهو نفي للطلب وان اورد
ما ان يسع مع الطلب والسؤال عن مقداره بجمله فلم

يأت بشئ من التأويل ونقول لمن قد بدا له مع انه يحكم او لم يحكم
القوة ومعناها مع انه يحكم وغير منضبط ومثلها التقدير بلحق القول
فنقول لجميعهم لو كان التجويد في كل الجهات اتوجبون عليه طلب جميعها
ام بعضها البعض تحكم الجميع ايجاب ان يطلب من قبل الوقت وأكثر
من ذلك وتحديد هم مقارب وبيان ان يجعل موضع الطلب الذي
ادركته فيه الصلوة مكررة دائرة فإذا مدت جلا من المراكز الى
شرق الدائرة وآخر الى مغربها وقالها وابتعدا الى شامها ومغربها
كان المجموع اربعة اميال ونحوها ثم نجد بين كل جبلين على طرف
الدائرة الثمن الميل في اربعة اوصاف اميال ثم بين كل دائرتين
داخل الدائرة اتساع لا يحيط به الاختيار بعد ان يبعد على الدائرة
قليلا فلا بد من المشي اليه لاختياره فإذا افرأجتم سفرا طويلا لزم من
دليل او اشارة لعماد عليها بالنقض كيف وهو تخمين منكم وتفسير للفظ
العربي القرآني بما لا يعرف اهل اللغة فإن قلت فما الذي تزعم ان
مقتضى اللغة في الوجدان قلت اذا الحال الشارح على شئ وحاشاء
ان يحيل على مجهول لكنه برحمته عاملنا بالتقريب فيما لا يحصى من التبعات
وهذا منها ولو قلت للعربي لجلد ما تفسيره لما قدر على عبارة مسلمة

وكيف

وكيف يمكن والتحديد كالسور على المحل وكل سور محدودة النافعهم ذلك العرف
وحكم على جزئيات فمما معلوم كلبين الدين ومنها معلوم عدم مسافة
بعيدة ومنها متوسطة بلحق بالوجود والمعدوم بالنسبة الى المقاصد
فإذا كان الغرض من المدة مثلا انقاذ الظلمات من الهداك الحق البعيد
بالقريب وإذا كان الأمر هينا الحق المتورط بالبعيد والذي نحن فيه
قد علم ان الشارح لم يشدد في باب الطهارة بل قال في وجه الترخيص باقتناء
التراب مقام الماء ما يريد الله ليكمل في الدين من حرج ويتم على
الله عليه وآله وسلم لود السلام مع قرب الماء لقول الصحابي واقبل
من نحو برطل قال في القاموس هو في المدينة حج ان صلى الله عليه وآله وسلم
لم يخش فوات واجب اذا تشترط الطهارة لود السلام اما اراد امرأته
فضيلة فدل على أنه يجوز التيمم خشية فوت مقتصد شرعي عند وجوب
اليه فضلا عن الواجب فمثل صلوة ابن عمر ما بين المدينة والجرف
وهو يري بيوت المدينة ما يصدق فيه انه غير واجب نظرا الى ما ذكرنا
من تحقيق امر الطهارة وخشية فوات فضيلة اول الوقت وهو عسري
يعرف المدلول العربي وهو اشتد الناس تأسيسا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
ومن قد ويقذف فتين بجوار نخوذ المك فأراد التقريب كذا المك هذا
ابليخ ما قد رفا عليه في هذا الموضع وكلامهم كما ترى ما تحصل

على طائل مع طوله واضطرابه **قوله** وما يقضي من الصلوات او لها بدل
لا يتيمم الخشية فوته. أقول قد استرحنا من هذه المسئلة مع امثالها
عليهم لانا نقول ان اخرها الى ما لا يتسع لها او ركعة منها مع الوضوء
وقد فوته ولا يقضى كما يأتي وان اخرها سهواً فوقتها حين يذكرها
اداء فلا يمكن فرض المسئلة فليتنامل وانما علم **قوله** قلنا لا بد لغسل
النفس يقال هذا لا يصير غير واحد فان زعمتم انه عادم حكماً
لوجوب ايثارها واولى قلنا يتوقف كونه كالعادم على اولوية غسل
النجاسة والاولوية على كونه كالعادم وهو دور فيم فيه مناسبة
في يادي الراي لكنها تضعف مع تحقيق النظر وهذا ينظر المصنف
الى ما نظروا اليه في اثنا المسئلة من ايثار المجمع عليه والمختلف فيه
ان كان شيئاً والمسئلة محتملة والظاهر تقديم الوضوء لانه ثبت بغير
الكتاب العزيز بخلاف تطهير النجس **قوله** لكما لما اجمع عليه
يقال قد بقي الرأس والرجلان فان المسح كالغسل ثم من أين
كونه محجاً عليه يصير الطهارة كاملة فان الكمال بما اعتقده المصنف
واجباً عند الاجماع لا ينبغي ما عدا تناوله ثم الحكم بلزوم ايثار
المضمضة بناءً على ان عدم البدل يوجب ذلك والحكم بايثار
اعضاء التيمم لما زعموا انه يصير متوضئاً ان كلف او متوضئاً
لما

لما بلغه الماء وغسل غيرها يؤدي الى الجمع بين البدل والمبدل عنه وان
في هذه المسئلة ما يأتي بعدها ان الأولى ان يغسل الاثر
من اعضائه اينما بلغ على الترتيب المألوف شرعاً وضوئاً وغلاً
ثم يتيمم للباقي ولو لمعة في اي محل كما اقتضاه حديث الشجرة وليس
جمعاً بين بدل ومبدل كما لا يخفى والمسائل الآتية من هذا النمط
فليقتصر عليه **قوله** وانما يتيمم بتواب اقوى دليل لتعيين التراب
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه كما خففه الزمخشري وحديث
وتراها مهوراً وهو في صحيح مسلم وغيره واما الاتحاد المطلق
في الأرض وفي الصعيد فتعمل على التراب للآية والحديث والطلاق
المطلق على المقيد لغلبة التراب وهو المروي من فعلهم وليس
المدعى غير ذلك ما ينافي ما ذكرنا ونحن في مقام المانع ثم كما
صدق عليه التراب وأمكن التمسح به اجزاء وما لم يكن كذلك فلا
والمنجس لا ينبغي منه شيء مما ظن استعمالها باستعماله والاباحة
كالماء واشتراط الإتيان لا دليل عليه والمسمى بالنجس في الآية
قد انت واما فيه فلكل فكيف يكون ولله على اشتراط الإتيان
هذا ليس بشيء **قوله** فيما يستباح بالتيمم **قوله** يستباح
بالتيمم ما يستباح بالغسل الاشياء التي اشترط لها الطهارة لم يسرها
الشارع ضرورة واحدة واما ذكرت عرفة وجاءت بدلية التيمم

عند نوبه ذكر الصلوة في الآية وفي الحديث في دلالة التيمم في غير
الصلوة لا بد لها من عموم او خصوص او قياس وكلها معدومة ولم يرد
استيلاء من ذلك وأكثر ما يتوهم القياس وهو بعيد اذ العناية بالصلوة
لم يبلغ شئ من امور الدين مبلغ الاتراء صلى الله عليه وآله وسلم
ما شئ ثقيلاً ان لا تعشروا ولا تحشروا يعني الرزقة والمجاهد
وأني عليهم في اشتراطهم الا يجزوا يعني الركوع والسجود اي
الا يصلوا وقال لاغير في دين لا صلوة فيه ولم يعذر المريض على
جنبه ولو الى حالة الأيما لعين عند البعض ولا المتأخر في
التمام القتال فيصل صلوة الخوف بصلوة المسايعة عند الأكثر
وعلى الجملة فتميز الصلوة على غيرها واهتمام الشارع بها اوضح
من ان يشترح فليف يساوي بها دخول المسجد او وطئ الحائض
ما ليس بلازم اصلاً وقرأة القرآن او الطواف وليس المصنف
ولو تفتح البحث في هذا لطال العرض والسند فقط ولا ندعي
القطع لعدم الدليل بل نزجوه رجاء مرجوحاً فليدبر في ذلك
فان لم يظهر شئ فليما ذكرناه كفاية والله اعلم نعم في تيممهم صلى الله
عليه وآله وسلم لو والسلام ايتار التيمم للذكر وما هو من قبيل
ولا يساويه وطء الحائض ونحوه ومع ذلك لا يساوي الجنابة
المحدث الأصغر فيمتنع الاستدلال بالحديث المذكور فيها

قوله والتراب لا يرفع النجاسة وانما لا يقول صلى الله عليه وآله وسلم
لا إلا ان تجدد الماء وهذا عجيب وقد ذكرنا شارح امتياط المسئلة
وتحري الامام لها وحكي عن الامام يحيى انه لم يعلم المنصور باه من
يوافق ابن حنبل في هذه المسئلة واقوال الظاهر غلطهم على ابن حنبل
وان المسئلة التي اختص هو حيا هو في كتب الخبايا وما حكاها
الريفي انما هو التيمم للنجاسة بعد تحقيقها حسب الامكان لا غلها
بالتراب وسياق المصنف يحتمل هذا احتمالاً ظاهراً وقال والتيمم
لا يرفع حكم النجاسة لم يؤهم ما وقعوا فيه من الخط الا ان احتجوا
بالخبر المذكور أكثر ايماناً ولو اورد رفع حكم النجاسة بالتيمم لكأن
الخبر المذكور حجة لا حجة لأنه لا يقول بالتيمم للنجاسة الا عند
عدم الماء ولا حجة لا حجة ولا للمصنف فيما ذكر ان صحيح لأنه في الاستحباب
 والله اعلم **قوله** لا الفوائض الا واحدة اعلم ان قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم لا يتعرض لواحدة الصلوة ولا
لتعددها انما يفيد غسل مقدمة الجنس الصلوة ثم بين بأخر الآية
ان اتيان الغائط وملازمة النساء بوجوب الطهارة فمن نظر فقد
فعل شرط جنس الصلوة ما لم يعرض له اتيان الغائط وملازمة
النساء ولذا لم يفهم الصحابة التكرار ولا روي انهم فعلوه ولا
سألوه عنه بل كانوا يصلون بالطهارة فقال بأنوا الغائط وما الحق

به من النوافل بالسنة وقد جعل في الآية طهارة الجنب عديلة
الوضوء فزعم هؤلاء انه يغسل كما قام الى الصلوة وان ذلك فهم
احد الى قولك بل فهم اهل عصر النبوة الاستغناء بغسل واحد
ووضوء واحد عالم يعرض موجب آخر للغسل والوضوء ولا
ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم لتكرار الوضوء فاطار الى الوجوب
بل تشريع للذب او على مطلق الآية اذ المطلق يصدق على المرة
والتكرار فيبين بفعله الفضيلة ويتقرر به لهم الواجب اذ لم
عند قلنا واليتم يدل الوضوء لمطلق الصلوة بل فرق يفهم من نفس
الآية وعناية بفعل علي وعمران صحيح ان يطناه فضيلة كالوضوء
لا سيما مع ضعفه وقول ابن عباس من السنة ليس بصريح لما علم
بالاستقراء فهم يطلقون ذلك على ما اعتقدوه بأي دليل
فهو بمنزلة قولهم يجب كذا وقد حققنا ما ذكره وتأنيك اليه
مراراً على ذلك لكثرة عروضة وقول الصحابي وفعله عالم يكن
نصافي الرواية كقول غيره من المجتهدين وفي سند حديث
ابن عباس الحسن ابن عمار قال الذهبي هو متروك بل منهم بالوجه
وفي سند حديث علي عليه السلام عن الجراح ابن اربعة يقول
لا تم مروءة الرجل حتى يترك الصلوة في الجماعة وقال هو عن
نفسه اهلكني حب الشرف وقيل له ارفع صد المسجد فقال

انا

انا صد راحيت كنت وقيل له في ترك الجماعة فقال احضر مسجدكم
من احبني فيه المحامون والبقالون اما قولهم ولم ينكروا عصاء يتكثرون عليها
وقت الحاجة في كل حدرك ويخالعونك الشرا ما يلوذون به ولا يخفي
ذلك على المستعري غاية الامران لم ينكروا كان بلوغاً وكل ما لم ينكروا
يكون اجماعاً سكتوا له مدة شرائطه مع ان السكوت مطلقا ليس
بمجة لعدم شمول الاجماع له وبعد نزول السكوت منزلة النطق
واما الاحتجاج بفعل علي كرم الله وجهه خاصة فاكبر مجة لنفي
ذلك مخالفة القائلين بذلك لعلي في عدة مواضع كما ذكره الامام
يحيى والامام عز الدين **قوله** وعش يتيم للغر ان قدم نفلها الترع
الدين له الكلام في كيفية ذلك والذي في كتب الشافعية مثل ما نقل
المصنف انه لو نوا التيمم للغر او الظاهر لم يصلوا راسها المقدمه في
أحد قولي الشافعي وهو قول مالك ويصلي المتأخره عند الشافعي
قولا واحداً مع الاتصال وعدمه وعندك مع الاتصال
فقط **قوله** ولعادم الماء في الميل ان يتيم لقراءة الخ فينظر لم يجعلوا
التيمم سبباً لهذه الأشياء فانها لم تدخل في الآية ولا وجدنا في
السنة متعلقاً ولا ذكر شيئاً فيما علمنا وقد عرفت ان الطهارة
غير معقولة المعنى على التفصيل فكيف يصح القياس وايضا
للصلوة في الدين ليس لغيرها فلا يلزم من الترجيح لها

الترخيص لغيرها الا ان شاء الوجاء الترخيص فيما هو دونها القيل اذا
 رخص فيما دونها فيها اولى هذا لو كان معناها معقولا وما اكثر
 المقايسة في كلامهم فلا يعرف منها الا ما عرفنا صحتها وقد ذكرنا نحو
 هذا فيما مر **قوله** ومن لم يجد ماء ولا ترابا هذه فيها عند المالكية
 اربعة اقوال يصلي ولا وعليها يقضى ولا وزادت الشافعية
 وجها خامسا تحرم الصلوة والاعتجاج بأعم العام كأقم الصلوة لا يصح
 لنا وعدم الإنكار على من تيم قبل شرعية التيم فقد ذكرنا في الأصول
 ان مجرد السكوت لا يلزم منه التقرير ما لم يظهر ما يقتضي التقرير
 لأنه كان يسأل صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم ينزل عليه فيه فسكت
 وسكت عن قضائها ولم يدل سكوتها على شرعيةها لأن الله تعالى
 صرح بانها قولهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم ليس بحق وانها من كذب
 من القول وزور واذا ذكرنا في مسئلة الظهار والبنني وقال
 تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرما الآية وقرئ بين هذه العبارة
 وبين ما قال من غير هذه الاربعة فقد اراد بلم اجد ان يبقى
 ما عداها على الأصل حتى تنقضي الحكمة بتبليغ تحريم ما عداها من
 كل ذي ناب من السبع ويغلب من الطير والمسئلة شهيرة في أصول
 الفقه بأن رفع مباح الأصل ليس بتسخير فلو كان كما سكت صلى الله

والله اعلم

وآو سلم عنه من افعالهم تقرير لم يبق للصورة رفع الأصل مثلا لأن
 جازة الشريعة قد ريجأ وهم يفعلون ويتركون مع اعتقادهم
 في بعض افعالهم وغير ذلك وتروكهم انما من الدين كما تبينهم
 ظهور البيوت ومعاملتهم للمريض معاملة مخصوصة واشيا في مجتهم
 وغير ذلك فتحصل من هذا انه لا يكون التقرير لا بقرينة لا
 مطلق السكوت نعم في هذه الدلالة التي ذكرنا نوعا يناس لا
 تكلم المناظر ولا تاسولناظر ومذهب المخالف اعني المانع مطلقا
 ابعد لانه في مقام المنع والمفصل يختلط وحل زاد الا ان مشي
 مع كل احتمال **قوله** ولا يأس من الوجود حتى يخرج الوقت قد
 قررنا فيما مضى وبأقي استواء التراب والماء للبدلية ولا دليل
 للمصنف فيما ذكر لأنه احتج بمذهب لا نأقول اذا ايس حين
 الخطاب بالصلوة وهو شامل لأول الوقت وآخره فاذا ظن لعدم
 في اول الخطاب صلى بالتيم فقال المصنف فيما ذكر لا غير به
 اليأس بل العبرة باليأس الواقع في آخر الوقت وهو عين مدعاة
 والمقصود باليأس الظن فقط لا عدم التحويز كما توهمه عز الدين
قوله كالمستحاضة في حديث المستحاضة انها تؤخر الصلوة
 الأولى الى آخر وقتها وتصلي الأخرى في اول وقتها وتكتفي

لها بطل واحد وهذا او منج في عدم انتقاض طهارتها لا يخرج الوقت
ولا بدخوله ولكن استبدلوا المذهب بالسنة فبنوا على كمالهم وتركوا دلالة
الحديث فصل في كيفية قوله ويجب تعميم الوجه واليدين الخ قوله تعالى
فاستحووا جوهرهم وايدكم الى قوله تعالى في الوضوء واستحووا ^{جوهرا} برؤسكم
وقد مضى الكلام في ذلك والشافعية همنا قالوا بتعميم الوجه واعتجبوا
بان للبدل حكم البدل وبأنه يقال لمن مسح البعض ما مسح وجهه وبعضه
مع قول الصحابي الراوي في وصف نعيم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
مسح وقد عرفت ان هذا الدليل جار في مسح الرأس سوا ولم يزلهم
ماوجب التلوث واما ابو خنيفة فقد روي عنه انه كتبنا بالاكثرون
قواعد وبالربع كالمبدل وبالاستيعاب وهو المعتقد في المتأخرين
قوله الى الزندين اذا امر عمارا اعلم ان خبر عمار قد توهم ثلاثة امور
وردت فيه وهي نفخ التراب او نفضه قبل المسح وان التيمم الى الزندين
وانه ضربة واحدة فقط والذي اريب انه لا دليل فيه على واحد من الثلاثة
لانه انما اوردته صلى الله عليه وآله وسلم رد الفعل عما وجهين اخبره انه
منعك للجنابة فطأه قال ليس عليك ان تعفر بفسدك اجراء منك
للتيمم بغير الغسل انما التيمم تبني واحد للحدث الأصغر والجنابة وقد
عرفته ثم صورنا لك بالفعل الحسي وكان كثيرا ما يصعد رعد

صلى الله عليه وآله وسلم

صلى الله عليه وآله وسلم نحو ذلك مباغتة في البيان كقوله صلى الله عليه وآله وسلم
الشهر هكذا وهكذا او قبض في الاخرة اصبعها يعني تسعة وعشرين
ولم يقبض في المثال اي الثلاثين فقال له انما يكفيك ان تفعل هكذا
وعرضه لاشارة الى الوجه واليدين وانه يكفيه مسحهما عما توهم
من هنالم يكره الضرب ولم يبلغ المرفقين ونقض التراب فلا حاجة
في المثال ان يعلق بالمسوح اذ قد علم عمار انك من قبل من قوله
تعالى فاستحووا جوهرهم وايدكم منه واما في المثال فلا فائدة له
والى تعميم الوجه بلا قصد التطهير اذ التمثيل ليس محل تطهير وكان
الحكمة في صيانة الوجه الشريف واليدين الكريمتين عن التراب
بلا فائدة شرعية ولذا لك ايضا لم يبلغ بالمسح الى المرفقين لما
غشى يصيب الساعدين من بقية التراب ولان التمثيل والإشارة
قد ثبتا دون ذلك فلا معنى لاكمال التمثيل مع علم عمار به والله اعلم
وما هو صحيح لك ما ذكرنا حديث ابي هريرة ان ناسا من
أنور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا انا نكون بالرمالة الأشهر
الثلاثة والأربعة ويكون منا الجنب والنفس والحائض ولستنا نجعل الماء
فقال عليكم بالارض فضرب بيده الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب

ضربة اخرى فصح بها يد به الى المرفقين غزاه السبوطي في الجاني
الكبير الى سعيد بن منصور او الى المختار بن الفضل المقدسي لأن الرمز
يعتلمها واخرجه عبد الرزاق مختصراً فانظر كيف استوفى صلى الله عليه
واله وسلم التيمم بالضربتين وبلوغ المرفقين والحق في هذه المسئلة
ان التيمم يدل عن الوضوء فالظاهر مساواته له والاحاديث الدالة
على ذلك وان ضعف سندها فهي مقروية لمقتضى البراءة وهي
حديث عائشة عند البزار وحديث ابن عمر عند الطبراني والدار
قطني وحديث ابي امامة عند الطبراني ضعيف. حديث جابر
ابن الجوزي محمد بن عثمان الانماطي وقال انه يتكلم فيه قال
العسقلاني اخطاني ذلك قال ابن دقيق العي لم يتكلم فيه أحد
نعم روايته مشادة لأن أبا نعيم رواه عن عذرة موقوفة
الدارقطني والحاكم ايضا وقال الدارقطني في حاشية السلف
عقب حديث عثمان بن محمد رواه ثقات والصواب روايته موقوفة
انتهى كلام بن حجر وقال في التقریب فی محمد بن عثمان الانماطي يقول
وبقي ان اعلال الحديث بالوقف والرفع فلو صح الرفع لما ضد
الوقف والافتقار الى الأمر مرفوع ضعيف مع سلامة رجاله

السند

السند **قوله** خبرنا ان جمع للزيادة اذا كان في الحديث زيادة معنى زيادة
لفظ لم نوجهه والامام قد اكثر من الترجيح بالزيادة بأي اعتبار ولا معنى
له فان الزيادة في الحديث لا ترجح بل ربما تخل به حيث كانت الراوي
للزيادة لا ينفرد مثله مع اتحاد المجلس نعم الزيادة كمحديث مستقل يقبل
حيث يقبل وتورد حيث يرد فان كان المصنف اخذ قاعدة هذه من
قولهم زيادة العدل مقبولة فامعناها اذا ما ذكرنا وان كان من الترجيح
لزيادة الفائدة لما هو في عبارات كثير من المصنفين فليس بوجه
لأن المنقولات لا ترجح بذلك لأنه خبر عن الواقع ولا وجه لترجيح كون
الواقع أكثر فائدة وعلى الجملة فالمصنف لنفسه يتقيد لللفاظ
المسلات فانهم يتوارد ثوبها من دون معاودة نظره ووجه ذلك
حسن الظن منهم من حفظوا عنه ونظائرهما كثيرة **قوله** ضرورة
لوجه ضرورة للبدن كان مقتضى قضية الترتيب ثلاث ضربات لأنه
لا يتم الترتيب بدون ذلك لكن لم تورد الثالثة فيشكل على من رتب
بين اليدين هكذا وجه بعضهم الضربة الثالثة وقوله في الغنيث
الاداء استشكل بناء على ما ذكر كون الضرب بالثانية والثالثة باليد
معاً لعدم الفائدة وربما قيل انه يحصل الترتيب بالضربتين لأن الترتيب
الظاهر في راحة اليمنى لما يصير مستعملاً لعدم انفصاله عن الوضوء

كما زعموا ذلك في الماء وهو على عدم القول بالمستعمل اجلي واسرا علم
واما حديث الاكتفاء بالضربة فقد تقدم ما ذكرنا فيه **قوله** فمن
را الماء قبل الصلوة فوجهه واضح لأنه وجد قبل الاتيان بالمقصود
وقد ثبت اجرة على نفس التيم فلا يبطل عمله واما بعد الصلوة فلأنه
قد سقط عنه الواجب لا تيان به على وجهه ولا دليل على خطاب
وتكليف آخر واما وهو في حال الصلوة فلان الخروج ممنوع الا
بدليل ولا دليل ولأنه ابطال للعمل وقد اتى ببعض المقصود كبعد
الفراغ وحديث اللذين اعاد احدهما دون الآخر فقال صلى
عليه وآله وسلم للذي لم بعد اصبت سنة تبيك واصله في عدم
الاعادة بار الحوض **قوله** امر صلى الله عليه وآله وسلم بالرجوع
الى الوقت والعدد يقال انما امر بك المك المستحاضة ولم يمتحى في
غيرها وذلك في حديث حمزة بنت بحش وفي حديث فاطمة
بنت ابي حبيش وقال لها اذا كان الحوض هو اسود يعرف فاذا
كان كذلك فامسكي عن الصلوة فاذا كان الآخر فتوضي وصلي
فانما هو عرف وهو حديث صحيح فقد فصل الامر صلى الله عليه
 وآله وسلم بأن الموصوف بالصفة المذكورة حيض وما عداه ليس
بحيض واخرج الدارمي عن علي عليه السلام قال اذا طهرت

المرأة

المرأة من الحيض ثم رأت بعد الطهر ما يرى منها فاما
هي ركضة من الشيطان في الوهم فاذا رأت مثل الرعاف او قطرة
الدم او غسالة اللحم توضأت وضوءها للصلوة ثم تصلي فان كان
دما عبيطا وهو الذي يكون لاحقابه فلتدعي الصلوة فالمتدأ
ليس عند ما علامة ذلك بل ان رأت الموصوف بالصفة تحيضت
حتى ترى العضة البيضاء ولا ينافي ذلك ان تخفى الصفة حتى
يكون آخره صغرة وكرة لما ياتي فلا تحتاج هذه الى معرفة
الوقت والعدد واما تحتاج الى ذلك التي التيس امرها
يا طباق الدم فحين ترى فورة الحيضة وظهور الصفة تحيضت
فاذا اخفيت الصفة فلم تعلم الفصل بين الدمين رجعت الى
عادة النساء كما ارشد هاصلي الله عليه وآله وسلم اليه وقد اشأ
صلى الله عليه وآله وسلم الى اختلاف اول الحيضة واخرها بقوله
اذا اقبلت الحيضة فلم يجلي على غير اقبالها لانها تتضح فيه
الصفة واما ادبارها فقد تحتاج الى امر آخر وهو العادة
والعادة الغالبة نحو الشهر اعني الثلاثين اليوم لا اهلل
ونحو ستة سبعة ايام فلذا اعني كون الامر تقريبا جعل اليها
بعض النظر فقال حتى اذا رايت انك قد طهرت واستيقنت

الحديث فلم يبق مع هذا البيان ليس في دين الله ولا قصور
 في بيان رسول الله وسقطت مسئلة المتخيرة التي تحير وايفها وكلفها
 سيما الشافعية ما لا تعد عليه نوادر المفتين الا بالكتاب والحساب
 وابن النساء عن ذلك وحج ما ذكرنا لا وجود لها فاشهد بذلك
 ان كنت اهلا لذكرك والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
 لولا ان هدانا الله لقد تافوا فيها يها ولم يأتوا ببعض كلمة يعول
 عليها انما اطروها ما عولت عليه السنة من الصفة الغارقة
 بين الدمين فغرضوا التباسها فتحيروا وحيروا ونحن نقول
 اذا فافت المجنونة التي مثلوا بها نظرت في الدم فان كان له الصفة
 جعلت عادة النساء تقريبا حياضا والاخر طهر فتي رأت الصفة
 مرة اخرى فكد ذلك وعالم ترها فلا حيض كما قضى به الفرقان
 النبوي واما ذكره الأشهر والأسابيع فلا تنبيه لها على الغالب
 لأنها تأخذ شهرا واسبوعا من عرض الدم وتلغي الصفة حاشا
 البيان النبوي من المناقضة بل ليس فيه راحة ليس فان قلت
 فلم نذيت الى الغسل للظهر والعصر والمغرب والعشاء والمغرب
 قلت تشرع مستقر وقد يفهم من حكته ان يكون الجواز ان تغفل

عن

عن فورة حيضها او تكون حيضتها قليلة والدم الأحمر كثير
 يغلبها فلا تفرق انها حاضت على ان التطهير من مطلق خروج
 الدم مشرووع كالجماعة وانتقاص الوضوء به على الصحيح ومن
 النظر المسكين من اراد الجمع بين المتنافيين اعتداه منه بكل فائق
 وتلفيقا ليس بناق في سوق الانظار ولا موافق **قوله** والصفة
 والغير وقد علمت من البحث الأول ان اول الحيض لا يكون إلا
 أسود نجوا في فلا غير ولا صفة ما في اخره فلا بأس بتحديثها
 وللعلم بالفرق بين اوله وآخره لأنه كلما يخلو ذلك قبل القصة البيضاء
 وحديث أم عطية غير مناف لانها قيدت ببعد الطهر في رواية
 وببعد الغسل في اخرى والطهر هو القصة البيضاء والغسل بعد
 ذلك **فصل** ويقدر **الكثرة واقلها** لا تار في ذلك لم يصح
 في ذلك شيء واشهر ما حديث نصف دهرها وشطر دهرها حجة
 الشافعية والمخالفة فاسح كلام أمه أهل الحديث من الغريبيين
 فضلا عن غيرهم قال بن حجر العسقلاني في تخرج الواقفي وقد
 اوردته حجة على ان أكثر الحيض خمسة عشرة يوما لا شيء من الأحداث
 الواردة في ذلك يدل على ما ذكره وهذا الحديث بهذا اللفظ
 لا أصل له قال المحافظ ابو عبد الله بن مندة فيما حكاه ابن رقيق

العبد في الامام عند ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه
من الوجوه وقال البيهقي هذا الحديث في المعرفة يذكره بعض فقهاءنا
وقد طلبة كثيرا فلم أجده في شيء من كتب الحديث ولم أجده له
أسنادا وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا اللفظ يذكره أصحابنا
ولا يعرفه وقال الشيخ ابواسحق في المذهب لم أجده بهذا اللفظ
الا في كتب الفقهاء وقال النووي في شرحه باطل لا يعرف وقال
في الخلاصة باطل لا أصل له وقال المنذري لم يوجد له اسناد
بحال انتهى وان كنت ذا نظر تحقق موافق لم تغترب بما تنوحي
عليه الفرق ويصير مسلما بينهم وكيف يجتمع الفقهاء بهذا الحديث
ويبنون عليه هذه الفطرة الكثيرة وهم أكثر الناس معرفة
للحديث وضلوا على علم فكيف حال الفقهاء الخاف من هذا
الحديث كثير من المصنفين فالحق في المسئلة ان العبرة بالصفة
فقط وليس لأقل الحيض ولا أكثره ولا لأقل الطهر حد غيرها
فإن قلت فلو جازها الحيض الموصوف في اليوم مرتين مع توسط
القصة البيضاء المعلومه عند النساء أو طبق عليها شهرا أو سنة
أو عمرها قلت جوابك في هذا جواب من سأل عن فرق العادات
فيها

فيما أجرى الله به عادة وبالاتزام فيما عدا ذلك لازم **فصل**
في وقت تعكده جعلها المصنف اربع حالات الأولى
وقت الحمل ولا شك انها وقت تعذر والاما كان الحيض معروفا
لخلو الرحم عن الحمل في الاستبراء لم يأت المخالف بشيء **الحالة الثانية**
ما بين أكثر الحيض وأقل الظهر وقد سقطت عنا هذه بما ذكرناه
في الفصل **الحالة الثالثة** حالة الصغر والمعتبر عندنا فيها ما ذكرناه
في جواب السائل عن استمرار الحيض في الفصل الأول وكذا الشبهة
الحالة الرابعة الآية وإيها سياق الحديث فانهم أرادوا انها أمن
من ظاهر الآية فإن قوله واللاتي يسن من الحيض بلفظ الفعل صادق
على كل من طنت عدم الحيض اما لأنه لم يأتها قط واما لأنه انقطع لعارض
واما لأنه انقطع لأجل الكبر فالتمس بعض ما صدقت عليه الآية
تحكم ثم الآية واردة في سياق ذكر العدة وقد قال في سورة البقرة
في ذوات الحيض يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقال في سورة الطلاق
واللاتي يسن من الحيض فعلم أن المواد يأسن في مدة عادة الحيض
ولذا عده بما يكون فيه ثلاث حيض وهو ثلاثة أشهر فالضابط في الآية
مصول اليأس لا غير الكبر وغيره هذا كتاب الله وهذا المدلول اللغوي
وقد خبطوا فيمن انقطع حيضها لعارض وكثرة الأقوال فيها البعد

من قال تربص الى الكبر مثال اختان حاضنت احدهما مرة فقط ولم
تخص الأخرى قط وكثرة الأقوال فيها فما ابعدها ثم طلقها زوجها
فالتى لم تخص تعتد ثلاثة اشهر والتى حاضنت مرة تربص الى الكبر
ثم تعتد بثلاثة اشهر والوجع عند هم انهم سوا من وقع لها
حيضة ذات حيض وسوا الأخرى آية فنقول لهم لم سميتوها ذات
حيض لانصافهم بمرور ثلاثة ايام او نحوها ولم تسموها آية وقد
أيت بعد ذلك اربعين سنة واسبعائة قال في الآية يسن
ولم يقل في الحيض حاضن ان كنتم اخذتم الاسم من وقوع الوصف
وان اتم شأنها ان تحيض والآية شأنها الياس فتشأن كل منهما ما ين
وقوعه منه في مدة الحاجة في هذه المدة وهو العدة **فصل في**
احكام الحيض قوله كنه تؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة
تعني عائشة انهن قد رن على ترك الصلوة والتفريق بين العدة
عنده النبي صلى الله عليه وآله وسلم واعلم انه قد يكتل الاستدلال
من قاعدتين احدهما ما نزع كثير من في قوله تعالى في الصوم فعدة
من ايام اخر ان تلك الايام واجب مستقل غير مع الامكان كالمسافرة ^{بغير}
مع عدمه كالحيض بل زعم قوم النعير وعدم اجزاء رمضان للعدا
بغير ادمرض كما سيأتي القاعدة الثانية قولنا لا يجب قضاء
الصلوة

الصلوة التي تركت عمدا او قد تركت الحائض عمدا الى المجاعة لاساهية
ولافاشة فلو لم يرد من جهة السنة شئ امكن لغوف بين الصلوة والصيام
بما ذكر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد رن لذكرك لما ذكرنا
في الأصول من جواز اخذ الدلة كما اخذنا عن الاجاء المخص
فان قلت لم لم تعتد بخلاف الخوارج مع انهم من الامة بالاجماع
وخلافهم قديم لا يعلم استقرار الاجماع قبلهم وظهر الاجماع هناك
لا يقطع الخلاف قلت عدم الاعتداد بهم هناك في كل موضع ولذا لم
نرا العلماء يذكرون خلافهم كغيرهم الا في نوازل انفرادها ووجه
ذلك ان القوم ليسوا باهل معرفة للكتاب والسنة بل هم من جنس
العامة الطغام وذلك ظاهر على اقوالهم المحكية وهو الذي بلغنا
عن اهل عمان اليوم لان لهم دولة هناك فحق لي بعض علماء الشافعية
انهم كسائر القبائل ليس لهم علم وانما هم كهذه العوام الذين لهم امور
يتوارثونها من قسم الاحكام الطاغوتية نعم قد كان في الأوائل
مثل عمران بن حطان له فصاحة وعربية وليس له الشفاعة الى استئنا
الاحكام والاخوي للأدلة ولا تقرب لفتنة يورث عنه فهذا اوجب عدم
الاعتداد بخلافهم ومن طالع سائرهم علم ما ذكرنا وذكرهم مفردا
في التاريخ وفي كامل المبرد مشطرا صالح منه غاية الامور في تشيع الدليلين

الأموية والعباسية قد يخلطون فيه من ليس منهم كسليمان بن صرد
 واصحابه لأنهم خرجوا عليهم فهو الكل من خروج خارجيا ونبعهم
 من نشأ فيهم من القائلين بوجوب اتباع الظلة فافرق بين الخازجي
 الموصوف في الأحاديث وبين من الحقوة لئلا تغلط ان كنت من
 يفرق بين الليل والنهار **قوله** ولا يصف اجماعا الخ يخطئ ان يمنعها
 عن الطواف لنفس الطواف ويخطئ ان لا يجر المسجد وهذا اسبب متفق
 والأول يخطئ ويجهل **قوله** فاولت عائشة الحجرة يخطئ ان عائشة
 في البيت وهو صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد وعلى هذا الإحتمال
 لا حاجة للشافعي ومن وافقه في الحديث ويعتوى هذا الاحتمال **قوله**
 ليست حيضتك في يدك قال عز الدين ما فهمت منذ سمعت الحديث
 غير هذا ثم حكاه عن القاضي عياض واذا لم يبين الخصم مراعاة
 احتمال الآخر يستلزم ما ادعاه كان اقل هذا الاحتمال منع الإجماع
 بخلافه **قوله** ولا كفارة الحق في هذه شرعية الكفارة دينار في أول
 الحيف ونصف دينار في آخره فإن مدلول الأحاديث قد رجع
 به في ذلك الحديث ابن عباس عند أحمد وأهل السنن الأربعة والحكم
 والبيهقي وله شواهد ولا معارض لذلك أصلا وهو يجب ان لا ظاهر
 الأمر للوجوب وقد استدل بعضهم ان في بعض الروايات بدنيا
 او بنصف دينار ولا تخيير بين زائد وناقص وهذا الدليل فيه

اذ لا مانع

اذ لا مانع من التخيير المذكور ويكون التخيير الأكثر افضل كالتخيير
 بين جنسين احدهما افضل من الآخر كخصال الكفارة ثم انه جاء
 بيان جل الروايات ان الدينار في أول الحيف والنصف في آخره
 فتعمل تلك الرواية عليها ويحتاج الى اظهار قرينة اخرى تصرف
 الأمر عن ظاهره **قوله** وله الاستمتاع حديث اصنعوا كل شيء الا
 النكاح ولا الجماع يعلل ما عداه والتوك أنزه ويختلف بحال الرجال
 وبالقراب من محل الجماع فتعطف الكراهة او تضمن مع البعد وثوق
 المرء بنفسه وتشتد مع القرب وضعف الوثوق واختلاف الروايات
 يفهم منها هذا التفصيل **قوله** حتى يطهرن مع قرأته التثنية لا
 شك في تحريم الوطئ وقراءة التخميف لا تأتي ذالك فتعمل عليها
 لأن ما بين الطهارة والتطهير في قرأته التخميف مسكوت عنه عند
 من لا يأخذ بالمفهوم كالتخميف ومن أخذ بالمفهوم اما اخذ به مع عدم
 معارضة المنطوق له وقد دلت قرأته التطهير على حرمة الوطئ قبله
 فينبغي ان يحرم اتفاقا بين التوقيين فكلام التخميف هذا خلاف
 أصلهم وجمعهم بين الترتيبين بالنظر الى حالين فاربضعيف متعسف
قوله النقاء المتوسط الى آخر قوله يظهر ليس المراد منه مطلق النظافة

ولوبين دفعين من دفعات الخوض في ساعتين ولا يخصص
 بعد ذلك لتعدد دون قدر غير عادة المداة في نفسها او عادة
 النساء فان صح ان القصة البيضاء لازمة انتظرتا والاقطار
 الآية الاكتفاء بالانقطاع بعد العادة وظاهر حديث عائشة
 لزوم القصة البيضاء وظاهر من سألنا من البناء انه امر لازم
 فيبقى **قوله** والمجهول قد علمت انه قد تقدم لنا ما يرد بحسن
 من هذه الجملة التي لا تخرج لها فلا تعرض لها **قوله** قال
 علي عليه السلام وابن الزبير قلت اجتهاد فليس بحجة كلام
 صحيح لكن فيه التصريح بما لا يزال المصنف يخالفه فاحفظه
قوله وتوضأ لوقت كل صلاة اخذ واذا لك من الحديث المذكور
 توضأ لوقت كل صلاة اقول ليس معنى لوقت صلوة الا معنى
 لكل صلوة والامر بان تؤخر الاولى الى آخر وقتها وتقبل
 الاخرى في اول وقتها مفهوم من عدة روايات وهو نقص
 عليهم في غير ما ادعوه **قوله** ثم تخشى هو كلام صحيح يؤخذ
 من الاما ديت ومن وجوب التمرن فانقوا اسما استطاعهم
قوله والنفاس النفاس في الشروع الدم حسبما هو في كتب

٧١
 اللغة لانفس الولادة وليس للشرع عرف غير ما في اللغة فما
 ادري ما هذه الدعوى التي ذكرها المصنف وهو كثير ما يفعلون
 ذلك يصيب للضغناء عرف فيدعون انه شرعي أي عرف
 الشارع وكأنه من مفاسد الاشتراك الذين عرف الشارع
 بعرف المشرع ويستأقي امثلة من ذلك نبيهم عليها ان شاء الله
 تعالى اذ اتروا ذكر فالمرأة بعد النفاس لها حكم النفسار است
 الدم ام لا الى ان تطهر بأن ينقطع عنها مع مجاوزة العادة او ترى
 الطهارة اي القصة البيضاء وما زاد على الاربعين حيث لم تر القصة
 البيضاء قبلها. اقول ولا علة ولا مضغلة لشبههم ما يلزمه خرجت
 بموازاة دم منعقد وحكي عن الشافعي انه يعمل بقول القائل
 في انه مبتدأ حمل ام لا وقوله تعالى اجلسن ان يضعن حملهن
 ويشهد للشافعي انه يعمل به في باب العدة ويلزم منه بقياس
 الدلالة ثبوت احكام النفاس واما تجوزة دما منعقد اغلظ
 الغرض وقياسه على الجملة خرجت ليست مبدأ انسان قياس بلا
 جامع او نقول مع الفارق كتب **باب الصلوة قوله** في اللغة
 الرعا هذا هو الشائع والذي في الكشاف والقول ما قالت حذام
 ولغظه وحقيقته صلى حرك الصلوة لان المصلي يفعل ذلك

في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأ طأ راسه
وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينشئ على الكاذبين وهما
الكافران وقيل للداعي مصل تشبيهه به في تخشعه بالركوع والانشاء
انتهى والمصلي وهو السائل من خيل الخلبة لانه جعل براسه
عند رصولي الاول وهو المجلي والسابق **قوله** تكفر منكوه
قالوا وجهه انه كان رد اعلى الشارح قوله ومن كذب الشارح
كفر اذ كفر الذين عاصروه كان بذالك قطعا. اقول هذا
وان كان اوضح من الشمس لكنه يعد تكفيرا باللائم وهم هنا
متفقون والتكفير باللائم مختلفون فانه هنا لا يرد الضروري
الا وقد عده عدا ساقطا لما قال من شرب الخمر في وقت عهد
لي عذري في كتاب الله وهو ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا الآية وقال آخر انا قال الله فهل انتم منتهمون
فقلنا لا وبهؤذالك اعتد رحمتهم الزكاة فان كان ظهور
سقوط العذر لا يجدي نفعا فنقول امثلا اس خلق كل قبيلة
وفاعله وبالضرورة ان اسم الفاعل مشتق من العذر ولو اطلق
اسم الفاعل على تلك القبائل الظلم وقوه لكفر المطلق لذلك
على

على الله اتفاقا فلا اعتذار بنفي التحسين والتقصير وما يشاء
من نفيهما من الاعتذار اسقط واسقط وغير المكفر في ذلك
وجا يكون مثل المكفر واكثر فان كان لمعلومية الملزوم فانجيز معلوم
البطلان بوضوح براهينه وكيفية لا وهو بنفي الشرع وبسبب العقل كما
قد حققنا في عدة مواضع وان كان لوضوح الملازمة بين اسم الفاعل
والفعل شمس الضحى وان كان لعدم التزام اللازم والطلاق اسم الفاعل مثلا
فمنكر الضروري كذا لك لا يلتزم اللازم ولا يتطعم بالتكذيب فان قلت
العلوم تتفق في ان حقيقتها ادراك الحقائق على ما هي عليه لكنها
تختلف في الجمل والخفا قلت هذا مسلم لكن التكفير اذ هو بالسمع
لا بالعقل فان الدليل الذي قال لللائم الحكم الملزوم مع الجمل دون
الخفا فاما جاء الشرع بالاحكام تابعة للمعلومية في محل العلم
وفيما الكافي بالظن فابعد له ولم يبي فرقاً بين المجلي والجلد والمجلي والخفا
وليس للعقل تصرف في هذا واعلم ان المراد بكفر ذنب الاحكام مخصوص
دنياوية ان محلها الدنيا لا يستعمل له دمه وماله وغير ذلك واخرية كالخلاص
في النار وهذا المعنى صار عروفا للمتشرعة وهو الظاهر من كلام الشارح

لكنه كثيرا ما يطلق على ذنوب منج مانع من اجراء احكام الكفر
بالمعنى الاول من اجماع او غيره فيستأولون ذلك واقول الامانع من
ان يكون اطلاق الشارح هذا اللفظ على تلك الذنوب على حقيقته
وتخصيص بعضها باحكام دون بعض ولم يجي لنا دليل سمي على انه
اذا اطلق هذا اللفظ لزوم المعنى الخاص ويكون للفظ الفاسق
قد اطلق على اهل الدرك الأسفل من النار ان المنافقين هم
الفاسقون وكذلك اطلق على غيرهم من كافر كما في عدة مواضع
في القرآن ومن ظاهره الاسلام كالوليد بن عتبة فمن هناتون
عليك تلك المسئلة وقد خبطت الناس فيها ومن اعظم مواضعها
حاجا في تارك الصلوة وهي المسئلة الآتية عقيب هذه فنقول
أينما وجدنا هذا اللفظ في كلام الشارح قلنا ننظر في احكام من
اطلق عليه وتأخذها من سائر الأدلة والقوانين المفيدة للمقصود
علما او ظنا بحسب ذلك الحكم واما اللفظ فمطلقة حكاية فقط ادع
قرينة كما قال بعض السلف وقد سئل عن اتيان المرأة في الدب
سئلني عن الكفر لانه اطلق ذلك في السنة فان قلت فماذا عليك في
التكفير بالالزام مطلقا مع العلم بالزوم من جلي أو اجلي

لمن

لمن وصف الله تعالى بخلق القبايح فانه بالضرورة لا فرق بين من قال
زيد ظالم او قال فبعض الظلم وكذلك سائر شعب تلك الشجرة الخبيثة
قلت اما الذنوب فطاعت في الجملة وكونه في مرآة العقل فاعتاد
السموات ان يتفطرون منه وتغر الجبال هذا فلا ينكره الامطاب
او من قلب قلبه واما اطلاق لفظ الكفر عليه والحكم بحكمه الزباني
والأخروي فلم يجي الشارح بذلك وليس من تصورات العقل
فنقف حيث اوقفنا والله العاصم **قوله** والكفار مخاطبون هذه
المسئلة شهيرة ولا حاصل لها وقد قال ابن تاج الشريعتي في التنقيح
لاختلاف في انهم مخاطبون في التروك وفي المعاملات والعبادات
وفي الآخرة يعني عقوبتها اما الخلاف في الأداء وقال ان المخالف
بعضهم وان ادانهم لم يذكرها واما خروجها وذلك يخرجان وأهية
اذا حققت فلا يتهمس للمسئلة معنى **قوله** احمد وعش امرها يعني
الصبي وقال عز الدين انكر هذه الرواية اكثر اصحاب الشافعي
وكذلك فروغ المناقلة صرحوا بعدم وجوبها على الصبي واظن
ان هذه من مفاسد الاشتراك لانهم يختلفون هل يسمى المندوب
تقليقا ام لا فمن قال يسمى وهو الراعي يقول الصبي مكلف أي مأمو
أمرندوب وذلك ان المراد بالصبي ما يقابل المكلف مطلقا فكانا

قلنا من ليس بمكلف مكلف ولا يقوله عاقل **قوله** ولا يصح اسلامه
مضى نظيره من قولهم وهو ان توجيه العباد لا يقتضي سابقة المعرفة
ولا معرفة للصبي وهو غير مسلم للأدلة على صحة حجه وصلاته وعند
من التميز ما يصح معه التوجيه اذ لا يريد غير المميز وليست
شعري ما يقولون في اسلام سابق المسلمين علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه في الجنة فانه كان عمره ما بين اثني عشر سنة الى ثمان
على اختلاف الروايات وعلى ذهني لبعضهم انه قال حكم باسلا
فيجعل خاصة له وهذه دعوى يلوذون بها في كثير من المضائق وهذه
الخصوصية لا تثبت بخير دليل واما احتجاجهم برفع القلم فانما
رفع عند القلم فمن نقول بالوجوب ولا يلزم ان لا يكتب له ولا يحكم
أوسع من عقولهم **فصل في شروط وجوبها** واحتلام الذكر الإحلام
بما ذكره المصنف نعم الذكر والأنثى وايضا رتب على احتلام المرأة
حكم شرعي وهو الفصل وقال صلى الله عليه وآله وسلم عقب الفتوى
للسائل اما النساء شقائق الرجال وبهذا يكون انبائها بلوغا اذ لا
فارقا والجبل كذلك لأن الولد يخرج من بين الصلب والترائب
فهو مساو للاحتلام والحيض مثل لا تقبل صلوة الحائض الانجاب
وحديث اذ بلغت المرأة المهيض لم يحمل او يصالح ان يرى منها
بال

بال

الا هذا وهذا قاله لأسما بنت ابي بكر واما السنين فلا دليل على
البلوغ بها وحديث ابن عمر لا دلالة فيه اذ لم يتعرض صلى الله عليه
وآله وسلم لسند وان فرض خطور ذلك ببال ابن عمر فليس بحجة
واما القتال على القوة والجلادة وقابلية المقام وقد هم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد برد رافع بن خديج وقال هذا
غلام صغير فقال عمه ان ابن اخي رجل رام فاجازه ذكره في
أسد الغابة في ترجمة انس بن ظهير قال رواه ابراهيم الحارثي
وذكره سند فدل على ما ذكرنا **فصل ولا يكفر** تاركها مطلقا
في هذه المسئلة ما فيه كفاية **قوله** لقوله تعالى فان تابوا لم
الشهادتين مقتضى هذا الاحتجاج ان سائر احكام الكفر وهو
خلاف الغرض ولا فارق بين القتل وغيره ولم يذكره دليل
يعتمد وقد قال الجويني في البرهان ليس في مذهبي لشافعي اضيق
من هذه المسئلة وذكر في الغيث عن الطائي روايته عن الناس
وعز الهادي انه لا يقتل واعلم انه ينبغي ان تعد كلية في الأمر
بالمعروف اذ لم يأثم المأمور بخلاف الذي عن المنكر فانه منع
يمكن التوصل اليه لعدم وقوفه على اختيار المأمور ولذا لو كان
يمكن ذلك في المأمور كأخراجه من الدار كان يحمل فعل ذلك

ولو ضرة حيث تعين الضرر ولم يكن بد منه **باب الأوقات**
 قوله الوجوب متعلق بكل الوقت لا يشك عير في ظهور كون الوقت
 الموسع صالحا للصلاة ان شاء المطلق طولها حتى تستغرق قبلها
 أو قصرها واقعا في اي وقت منه ولا موجب للعدول من هذا
 الظاهر ولا اسراج ما خالفه من هذه المذاهب وليتهم لم يزوجوا علمنا
 هذا بشذالك ولقد صنف الذمعي اوراقا من عدة فنون سماها
 زغل العلم ينبغي ان تلحق به هذه المسئلة لقد نفرت عنها منذ سمعتها
 في ابتد اطلبي وصغر سني وجهلي وقلت ما ينبغي ان يكون هذا
 من العلم المجهود ولا ما يعني المشغول بآيهم **قوله** الدلوك
 الزوال الخ في احد القولين علي وابن مسعود وفي الاخبار
 وابن عمر وعائشة وهم سادة العرب وسطة لسانها قرئ في
 أن الحالين للشمس يسميان بالدلوك وليس لأحد هم ان يخطئ
 الآخر في اللغة فيعود اختلافهم الى ما المراد بالآية فيصير
 الى ان الاطلاق بالإشتراك اللفظي والمعنوي والظاهر في اللام
 انها الممهودة اعني الجنس ولا يخصص ويدل ذكر الفجر لانفرادها
 فيكون الظاهر ان المراد بالدلوك الزوال وليس للمسئلة كثرة
 حاصل غير معرفة المراد ويتعدا ارادة التأكيد اذ جاء
 في العصر

في العصر عالم بات في غيرها ولذا كانت الوسطى كما يأتي **قوله**
 يخرج وقتها المحض بالمثل الظاهر ان المثل ليس وقتا مستطिला
 لها ولآخر لأن سير الشمس متدارك ليس لها استقرار وانما
 تدق من اول مشرقها الى اعلا مجراها ثم تنحدر الى دائرة المغرب
 فيكون اول الانحدار هو اول الظهر وقد كان قبل ذلك يظهر
 لكل قائم ظل في جهة المغرب اذ الظل ظلة القائم حين منع
 نفوذ الشوب وكما ارتقت ظهرت على ما وراء القائم حتى تنتهي
 في ايام الصيف في شرمكة وصنعا الى كبد السماء فلا يبقى من
 الظل شيء في ايام الشتاء تصير الشمس في الجانب الجنوبي من
 السماء فيبقى لكل شخص حيلولة بين الشمس وبين شمالي ذلك
 الشخص في وقت توسط الشمس لا يخطأ الشمس في الجانب
 الجنوبي عن غاية الارتفاع وهو المسمى في كتب الفقهاء بفي
 الزوال وحين تنحدر عن غاية مرتقاها مغربة يزداد الظل
 الذي كان وقت توسطها ويميل الى سمت المشرق بحسب ميلها الى
 جهة المغرب وحين تصير هذه الزيادة مثل طول ذلك القائم
 فهو آخر الظهر ويتصل به العصر فيكون اول جن ومن الزيادة كما
 ان آخر الظهر آخر جن من المثل وليس لنا مثل لد أول وآخر

حتى تنازعهما الصلواتان أو يشتركان فيه وذلك يظهر لترتيب الظل
فانه لا يوجد ساكنة قطب مستمر مرور بنوع اضطراب بحسب هيئة
مرور الشمس فإن قلت ومن أين يؤخذ أن الظل الحادث بعد غدار
الشمس هو المراد بقوله والعصر إذا صار كل قائم مثله ونحو ذلك
بحسب الروايات دون أن يدخل فيه ما كان حاصلًا عند الزوال
بحيث لا ينظر إلى الظل الحاصل في وقت المماثلة والأحادية عطفه
قلت هو كما تقول غير أن إطلاقها وعدم التعرض في الألفاظ النبوية
للصيف والشتاء يدل على استواء وقت الصيف ووقت الشتاء
وأما يكون ذلك بما ذكرنا لا ترى أنه لو لا ذلك لزم اضطراب
وقت الظهر وضيقه بحيث لا يطاد ليتسع للصلوة في الشتاء
وإن كانت الشمس في الجنوب وقد علم أنه صلى الله عليه وآله وسلم
لم يكن يواصل بين الصلوتين في صيف ولا شتاء بل يفرق بينهما
بوقت ظاهر يفرقون ثم يجتمعون لها اجتماعًا آخر يأخذ في آخر
أخرج أبو داود والنسائي من حديث أبي موسى كان قد صلوة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر في الصيف ثلاثة أقدام إلى
خمس أقدام وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام وفي الموطن
موقوفًا على أبي هريرة صلى الله عليه وسلم الظهر إذا كان ظلك مثلك وأخرج

مسلم

مسلم واللفظ له وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن
العاص يرفعه وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل
كطوله ما لم يحضر العصر وكل ذلك إنما يتهيأ مع عدم الاعتداد
والإحتساب بالقي الحاصل عند الزوال وأدخاله في المثل
ولذا أطلق الناس عليه واسم علم وأخرج ابن أبي شيبة من
حديث جابر بن عبد الله بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين كان الظل
مثل الشراك ثم صلى بنا العصر حتى كان الظل مثله ومثل الشراك
الحديث وهو نص على المقصود وأحمد الله **قوله** صرح به ما خبر جابر
الروايات مختلفة فيه وفي حديث تعلیمه صلى الله عليه وآله وسلم حين
سئل عن الأوقات في حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم والنسائي
وأخر الظهر حتى كان قريبًا من وقت العصر وسائر الأحاديث
توافق هذه الرواية وبعضها لا يمكن تأويله فيجعل على أن المراد
أن الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها وتعبير الراوي عن
مقارب الشيء به أو نحو ذلك يمكن على حذف مضاف في قوله
وقت العصر وفي قوله لوقت العصر كذلك أي مستقبلاً ونحو
ذلك وهذا أمر متعين ولذا لم يذكر صلى الله عليه وآله وسلم للمستحاض
فقال في آخر وقت الأولى وأول وقت الأخرى معنى الحديث
للفظة وعلى الجملة فأحاديث عدم الاشتراك أكثر وأقوى

وأصرح وحديث التعليم في روايتهما هو صريح بما ينافي الاشتراك
لما قد منا من حديث أبي موسى وفيها ما هو محتمل لا يثبت به حكم ابتدائي
اعني وقتا ثالثا والاولاوقات الخمسة للصلوات مستقرة وثابتات غيرها
دعوى تحتاج الى برهان غير مدخول **قوله** المثلث لم يذكروه دليل
ولكن استبعد ان يؤخذ له دليل مما سلك حتى عثرت على رسالة
لابن نجيم في ذلك لا يزيد الناظر فيها على التعجب **قوله** قلنا أراد
التأخير الى الاضطرار لغير عند حاصله انما يصحان في ذلك
لغير عند رويان اما الاستدلال بالآية فاستدلال بالجملة على مفضل
فلا يقبل واما بالحديث فهو ابطال المشترك الذي زعمه وعو الى
أعداؤه مالك في الامتداد والاشتراك الى الآخر وتعمك في جعل
مقدار أربع ركعات لا اثم فيه وياثم فيما عداه مع اتحاد الدليل بزعمه
قوله ويعرف بالكوكب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يطلع
الشاهد غايه هذا الحديث وان اخبر به مسلم ان سلم عن علي
فما كل مسلم ان يكون امدا ما دلت غروب الشمس فتجتمع الاحاديث
على ان كلامها بين امدا ما دلت غروب الشمس في حديث السائب بن زيد
عند احمد والطبراني قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تزال امتي على الفطرة

ماصلوا

ماصلوا المغرب قبل طلوع النجم يعارض حديث الشاهد واخرج
ابن ابي شيبة والطبراني من حديث ابي ايوب مرفوعا صلى صلوة المغرب
مع سقوط الشمس يادروا بها طلوع النجم ولفظ ابن ابي شيبة حين
افطر الصائم مبادرة طلوع النجم واخرج ابن حبان والدارقطني
عن ابي ايوب مرفوعا يادروا بصلوة المغرب قبل طلوع النجم
قوله ثم ما زاد على وقت التطهير هذا الجهد يد من قولي الشافعي
والقديم خير منه بثل ما ذكرنا من احتمال بعض روايات حديث
التعليم والتصورح باختلاف الصلوتين في اليومين في وقت
المغرب وسائر الاحاديث الصريحة تدل للقديم سيما الروايات
التي قدمنا وهي في تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو
في المدينة وحديث جابر بن عبد الله فيكون الاخر زيادة في الوقت
ولو صح الاستدلال بحديث جابر ولما قدمنا اصحاب الشافعي
على الجهد يد وهمنا فكلته وهي انهم يختارون القديم في مواضع
فيلسبعة عشر هذا احدها ثم يصرون انه مذهب الشافعي وقد
رجع عنه مع انهم قد نصروا بالدولة ولم يكنوا يذالك كانه
لصحة النسبة الى الشافعي بأدنى ملازمة وان لم يكونوا شافعية
في التحقيق ولما اذهب نحو ذلك لا تدعي الا ساعدها

فانما شرف اسمائي **قوله** هذا الأحمر في الصحاري والأبيض
في البنيان في كتب الجنبلة الاقتصار على الأحمر ذكره ابن هبيرة
في كتابه الخلاف بين الأربعة واقتصر على أبي حنيفة في
اعتبار الأبيض وكذلك في منتهى الارادات ودليل الطالب
من فروج الجنبلة وكذلك الكافي الحنفي في عيون المذهب
وهو للأربعة المذهب وذكر ان الشفق البياض في رواية
عن أبي حنيفة ورواه عنه مع الجماعة وانفق الثلاثة وابو يوسف
ومحمد انه أحمر وفي الكشاف الشفق الحمر التي تروى في المغرب
عند سقوط الشمس وسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت
العتمة الامايروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين انه البياض
وروى اسد ابن عمرو انه رجع عنه انتهى وفي الدارقطني عن
ابن عمران ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الشفق الحمر
وقال في الغرايب غريب وكل رواة ثقات ورواه سمويه وابن
مرويه عن عمرو قفا **قوله** قس بل النصف لا شك ان أكثر الثقات
ان العشاء الى ثلث الليل واقلها الى نصف الليل وكل ثابت
فدل ان الثلث فضيلة والى النصف دون ذلك وليس كبعد
اصفر الشمس في العصر بآثم المؤخر اليه كما يأتي لأن تلك

الأدلة

الأدلة لا تشمل هذا واذالم يتأخر حتى يدخل وقت آخرى ولا هو من
الأوقات الثلاثة المنهية ولا قيل فيه صلوة المناقق وكيف وقد
قال صلى الله عليه وآله وسلم لولا أن اشتق على امتي لأمرتهم بالسواك
عند كل صلوة ولا خروا العشاء الى نصف الليل ورواه الحارثي
والترمذي وابن ماجة وابن حبان وغير ذلك واما امتداد العشاء
الى الجوار ان اطبق عليه الأكثر فلا دليل عليه **قوله** اذا عتم صلى
الله عليه وآله وسلم حين ايهات الليل وانتظر حتى خشي فوت الغلام
اما الحديث الأول فلا دلالة فيه على تأخره الى نصف الليل او ثلثه
فضلا عن آخره واما الثاني فوهم لا يليق بمقام الإمام والحديث
في قيام الليل لا في العشاء وأمره مكشوف لا يحتاج الى بيان
لكن اهماله لعلم الرواية او قعه في مثل هذا وما كان خليفته
يتردد الك من كرمه وآثره بالتوفيق لمثل هذا الكتاب الجليل
والمعتمد الصالح مع بعمه في علم العربية والمعقول والفقه
والخلاف ولقد ساء ما هذا منه اذ يجب صيانة مقام مثله لولي
ان الدين النصيحة وفي الكتاب احاديث تدل على عدم فرق
بين العشاء والسمين وعدم التفاتة الى النظر في الرواية برأيه
على ما سير في كتابه من قوله العدة على صاحب الكتاب وقدم

مضت الاشارة الى ذلك نعم احتج غيره بقتيا بعض الصحابة
 اذا ظهرت الحائض قبل الغر ان تصلي المغرب والعشاء ولا حجة
 في ذلك اذ المسئلة اجتهادية كما قد من كثرة الخبط فيها والعموم
 ان اثبات اليهود لما ذكرنا من ذلك من اعجب العجائب اذ لم يخوفوا
 اماناتهم ويخافوا ادلتهم ولا يمكن ذلك وهذه الأدلة كما ترى
 وقد بحثنا اشد البحث وقد صنف بعض متأخري الشافعية
 كتابا في جواز الجمع لكل عذر وجمع فأوعى وذكر منه جمع المغرب
 والعشاء الى الصبح وردنا عليه ذلك بالفاظ يسيرة ولم
 يقدر على تصحيح شيء مما ادعاه مع انه مشد يد البطش عريض
 الدعوى وقوي النفس لا يقدر ان يخالفه الا ان ادركه خشية
 عما يعود عليه بالرد **قوله** كما تشباك النجوم جعله في الغيب حدث
 آخر الجور عند مالك وهو اقرب مع بعده والذي في خليل وشرحه
 ما لفظه والصحيح من الجور الصادق الى الاسفار لابن عرفة في كون
 الاسفار ما اذا امت الصلوة به احاطت الشمس وما يتبين به الاشياء
 تفسير ان الاول بعد الحق والرسالة والثاني التفسير لابن
 العربي وبعض المتأخرين **قوله** الوسطى ادلة انها العصور
 من السنة والحبرة اما هو ذلك لا ما ذكره من الاعتبار

قال انه قال
 في الامم
 انشاؤه

مع انها موجودة في العصر اذ لم يرد في غيرها ما ورد فيها مثل ان يحيط
 على من تركها وغير ذلك **قوله** صلى بي جبريل حين اسفرنا اعتبرت
 الخفية بقوله اسفروا في الجور فانه اعظم للأجر ورواه ابن حبان
 واصحاب السنن الاربعة وغيرهم وليس فيه حجة لأن المراد به قال
 العقلاء قال الشافعي واحد واسحق معناه ان يضحخ الجور
 فلا يشك فيه وضح الجور فيضح اذا اضاء انتهى وهو بلا شك
 كما قالوا اذ لا يعدل صلى الله عليه وآله وسلم عمره كله عن الأفضل
 وكل الروايات ان صلواته كانت بغلس فاحتجاج المصنف بالخفية
 اما هو ما قد مناد كره من ان تصرف كثير من المصنفين على انتفاء
 ادلة المذاهب المحكية على حسب الحالكين لا على واقع للمحكى عنهم
 فحب فاحفظ ما ذكرنا ولا تستضعف مذاهبا للضعف دليل المحكي
 حتى تبحث عنه **قوله** ولا ينتظربا لظهور الخ لم يذكر الا خلافاً لما لك
 والاربعة المذاهب كلهم يقولون بالابداد مع نوع خلاف في بعض
 الأحوال والاحاديث طائفة يذكرك من رواية خواتم عشر
 صحابيا وحديث لم يشكنا لا ينافيها لأن الابداد لا ينافي لا يرد
 كلما شكى منه مع انها اذا تأملتها قضية فخر ليس فيها عموم لحدوث
 الابداد عامة ولم أر من تذببه لهذه النكتة اعني كونها قضية فعل

وغير بعيد تقدمها أيضا اذ لا يكاد يسوغ تأخيرها بعد شرعية
الابرار اذ لا موجب للشكايه بخلاف العكس ويناسب ان يكون
من اسباب شرعية الابرار وقد ذكر غير ما ذكرنا ولم نرتض ذكره
قوله ولا يؤخر العشاء استقوى المصنف تأخره وهو الحق وهل
أوضح في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لولي أن اشق على
امتى لأمرهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه فيخص
احاديث فضيلة اول الوقت علم التاريخ او جهل الاشعار واللفظ
بالخصوص في قوله ولأمرهم ان يؤخروا العشاء ولقوله حين
ابطاعهم انه لو قتها ونحو ذلك والحكم بالنسخ انما يكون مع
التعارض وعدم قرينة الخصوص **قوله** من صلوة ركعة أصل
هذا الحديث عن أبي هريرة في البخاري ومسلم وغيرهما من أدرك
ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة وليس الأداء والقضا
من الفاظ الشارح انما هو من اصطلاحهم فلا يكاد يظهر لهذا
الخلافا اثر معنوي **قوله** وسوها في الليل وسألت اسحق من
افواه من النسبة له الى علم الحديث ثم لم يدع على سعي قط مع كثرة
مروري على المتون من صحيح وموضوع وما بينهما حتى قل أن
يبرخي سعي الآن غير ما مضى فاسر علم **قوله** الشافعي لا يلهي

الظاهر

الظاهر عدم الصحة هذا النقل ولعله انتقل ذهني من قولهم من
صلى الوتر اول الليل فهو بعيد آخر الليل واما فعله صلى الله عليه وآله
وسلم قبل العشاء فلا يصح عندهم فصل في وقت الكراهة **قوله**
قلت ان علم تأخر فعله صلى الله عليه وآله وسلم فقوي اذ يصح تخصيصا
اقول وقع مخالطا لأوقات الفعل غير متقدم ولا متأخر بزمان
يحمل النسخ وذلك أن هذا الحديث اخرج به مسلم والنسائي وابو
داود والترمذي بروايات منها فما يقضهم الاحرار الشمس فقاموا
فساروا فيه ثم نزلوا فتوضوا واذن بلال فصلوا ركعتي الفجر
ثم صلوة الفجر وركبوا فقال بعضهم لبعض وقد فرطنا في صلواتنا
فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان لا تفريط في النوم انما التفريط
في اليقظة فاذا سهر احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها
ومنها فصلي بهم الصبح فلما قضى الصلوة قال من نسي الصلوة
فليصلها اذ ذكرها فان الله تعالى قال اقم الصلوة لذكركي وكان
ابن شهاب يقولها للذكوري قال معمر قلت للزهري أهكذا
قد أرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم ومنها فصلي بالناس
ثم انصرف وقد رأى من فرغهم فقال يا ايها الناس ان الله قبض

أرواحنا ولو شاء الله تعالى في حين غير هذا فإذا ارادوا
عن الصلوة أو بينهما ثم فرغ إليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها
بهذا القول كما ترى فإن كان في بعض الروايات لم يذكر فيه هذه
القصّة وإن كان منقطعاً منها كان حكمه حكم هذه الروايات
لوجوب توافق هذه الأقوال حكماً كما توافق معنى فلا نسخ
في شيء وأعلم أنه يجب أن يتنبه لمثل هذه الصورة في عدة مواضع
يتوهم فيها التعارض وقد دلّ دليل على المراد وسواء كان في
عمومين كما نحن فيه إذا أحاديث النبي عن الصلوة في الأوقات
المكروهة يشمل المنسية وأحاديث من نام عن صلوته أو سها عنها
فوقتها حين يذكرها نعم الأوقات فتشمل أوقات النبي أو لم يكن
كذلك مثل ما قد مرنا في فضيلة تأخير العشاء ومثل ما يأتي في
تخصيص هاجرة الجمعة أنه لا كراهة فيها إن عمل بالمحدث وكذلك
حديث الأبله إن عمل به لعدم اختصاص تلك الخصوصيات بزمن
دون آخر ولو استبعدا فلا يقع تعارض فلا نسخ وسننبّه
على ذلك في مواضع وخاصة أنها تعود إلى التخصيص المتصل
ونحوه كما يتخصّص بالعقل فلا يضرب جهل الناس في لعدم الحاجة

إليه

إليه فإن قلت وما الفرق بين المنسية وغيرها فإنه يصلي غير المنسية
في وقت الكراهة قلت أوضح فرق وهو أن هذا معدّ وقت آخر
الوقت في حقه ولو أيا ما بخلاف الذكر فإن قلت فما حكم الممنوع الذكر
كالمتكوف هل يلحق بالناسي قلت لا لأن فرضه أن يصلي بالإيماء
فإن قلت فما حكم غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلوات يوم
الغنى أو الصلوة قلت إن كان نسياناً فواضح وإن كان لعدم التمكن
فلأنه لم تشرع صلوة الخوف والمسافة حينئذ فليدفع قول لا يدل
فعله ذلك على ثبوت القضاء مع عدم العذر **قول** ولا كراهة
بعد فعل النحر والعصر واحتج بصلوة رجل نافلة النحر وسكت
عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يلزم مساواة غيرها لها لأنها في وقت
متبوعها وأما صلوة صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين بعد العصر
فخصوصية له لا استمرار فيه ولنا جوابان سلمة وقد سألته صلى الله
عليه وآله وسلم عن الصلوة أنت تنهى عن الصلوة بعد العصر
وصليت فأجابها بأنها الركعتان اللتان بعد الظهر إن صبح إن دام
عليهما ولذا قالت عائشة إن كان إذا فعل شيئاً دام عليه على أن لو
سلمنا عدم خصوصيته صلى الله عليه وآله وسلم لم يلزم إلا المساواة
فيصلي الواحد منا ركعتي الظهر إذا أخرها العذر فقط ولا يلزم

الإطلاق ونفي الكراهة مع تصحيح الأحاديث الصريحة الصحيحة
في الصحيحين وغيرهما من حديث عمرو بن أبي هريرة وابن عباس
وابن عمر وأما المختارة ي م ش من تخصيص ذات السبب
فلم يعتلوا إلا بما ذكره لأن ركعتي النحر ركعتين بعد العصر
ولا يلزم عموم كل سبب إذا دل على قلنا في وقت متوهم ف لا
سبب ولا سبب والأخرى نافذة خاصة بل وخاصة به صلى الله
عليه وآله وسلم وأما طواف الحس والحسين عليهما السلام فنعمل
صحايا والطواف غير الصلوة وقد منع عمر الأمويين والطواف
لأمانع فيه فتؤخر ركعته حتى يزول الوقت المذكورة وقد فعله
عمر بنفسه حين طاف طواف الوداع بعد النحر فصل الركعتين
بذي طوى وأما نهي عن الطواف لئلا يصلوا في الوقت المذكورة
نعم ولم يذكر المصنف قبل فعل الصلوتين بعد دخول وقتها فأما
العصر فلا نعلم خلاف في عدم الكراهة ولا ورد تصحيح بذلك
وأما الجوفية خلاف قال بالكراهة جماعة من السلف والخلف
والحنابلة وقال الذي أنه لا ظهر من مذهب الشافعي ويدل له قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة بعد طلوع النحر إلا ركعتي النجدة

أخرجه

أخرجه الطبراني وأبو داود والترمذي والبيهقي من حديث ابن
عمر وأخرجه البيهقي أيضا من حديث أبي هريرة وابن عمر وأخرجه
أيضا عن سعيد بن المسيب مرسلا وعلى هذا فروايات بعد النحر
تعمل على ظاهرها بلا حذف مضاف فلا شك في رجحان الكراهة
واسد أعلم فصل وما بين الزوال والغروب الخ حاصل مذهب
كلام المصنف ومن معه الذي خالف فيه الغريقان أنه يصبح تأدية
أحدى الصلوتين في اختيار الأخرى لغير عذر ، قد عرفت ما
قد مناه أنه لا دليل على الجمع فلا تصح هذه العبارة عندنا لأن
المهم هو ترك الصلوة التي فعل صورته في وقت الأخرى وكذا أن
يكون معناه عند الغريقين وغيرهم إلا عند من قال بما ذكره المصنف
وحكاية عن العترة وما لك وعطائي المسئلة الأولى وقد حكا جماعة
الاجماع على المنع كما أشار إليه المصنف ورده بخلاف من ذكر
أقوله كثيرا ما يجري لهم نحو هذا يعتد ون بخلاف الحوادث بعد
الصدر الأول فإن كان لعدم تحقق الاجماع في الصدر الأول في
الجماعاتم لا يكتفى بهذه الصورة من أقوالها إذ لا يبعد أن لا يظهر
مثلا لك في الصلوة التي كلف الرابع والراهب متكررة في كل
يوم وليسلة خمس مرات فلو كان لروضة الجمع ذكر لثابت وسياحي

ذكرنا أثرها فاحفظها وفي حاشية الفصول للسيد ابراهيم ابن الوزير
 عن المؤيد بالله لولا خلاف الإمامية لمستقت لغير عذر او قال تقديمًا
 واما وجه ما ذكرنا **قول** ويجوز للسفر قال ابو داود وكل حديث
 في الجمع الصحيح منه غير صحيح والصريح غير صحيح هو كما قال
 قول الصحابي جمع اما يصدق على صلوة الأولى والأخرى في أول
 وقتها فيكون بينهما اتصال في الوقت وهو معنى الجمع واما ان يصلي
 ركعتين أو أربعًا في وقت الظهر ويسمى عصرًا فلا يصدق ان
 جمع بين الظهر والعصر بل بين الظهر وبين أربع ركعات أو ركعتين
 سماها به لك ولا تعتبر تسمية حتى تثبت ذلك شرعًا بل غير
 قوله جمع فلا يستدل بلفظ الصحابي هذا معنى لم يثبت قبله فان
 ذلك دون محض ولم يثبت دليل آخر **يقول** وخبر ابن مسعود
 لا ينافي خبر ابن عباس الجواب القول بالموجب لأن حديث ابن عباس
 كما ذكرنا اما يصدق حيث يصلي الأولى في آخر وقتها والأخرى
 في أول وقتها وقد فسره بذلك رواه قال ابو الشعثان حين قال
 له عمرو ابن دينار اظنه آخر الأولى وقدم الأخرى قال وأنا اظنه
 كذلك وابن مسعود يصدق لفظه لأنه صلى الصلوة بين وقتها والجمع
 من المصنف فانه لو حمل الحديث على ما زعم لزم صحة قول الإمامية

وقد جزم بتهديم الجمع لغير عذر وابن مسعود اما قال ذلك في معرض
 الاحتجاج في انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل صلوة لغير وقتها الا انه
 استثنى صلوة جمع المتفق عليها وقد كان اشد الناس ملازمة لرسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قال بعض الصحابة لبشر به ما يظن
 الا ان ابن مسعود وامه من أهلية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 وكيف لا يكون ذلك وقد خصه صلى الله عليه وآله وسلم بما يلازم ذلك
 ولم يجعل ذلك لأقرب الأقربين قال اذ نك على ان تسع شواهي
 أي صوفي المنخفض ويشهد لما قال فعل ابن عمر وهو اشد الناس
 تأسيًا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم وجهه وماله يعلم
 لما هو معروف من حاله حتى كان ينزل فيبول في الشعب ما بين عرفة
 ومزدلفة وفي انساب قريش للزبير بن بكارة انه كان اذا وصل موثقه
 بعرفة نخس ناقته حتى تنفرد ثم تعود وغير ذلك فصلى في بعض
 أسفاره حتى فرغ منه مع سقوط الشفق فعلى العشاء وقال للصحابة
 هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد قول صاحبه له
 الصلوة الصلوة وهو يقول له الصلوة اما مك رواه الترمذي وصححه
 والبخاري وسلم وأحمد وابوداود والنسائي بالمعنى واخرج ابن

قال هكذا في الخبر

السلام هنا يحتاج
إلى تصحيح على أصله
صحيح

جريد عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان
يؤخر الظهر ويعجز العصر فيجمع بينهما واخرج ابن جريد ان عليا
رضي الله عنه كان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتى اذا انظلم
ثم ينزل فيصلي المغرب ثم يدعوا بعشائه فيتعشى ثم يصلي العشاء فيدخل
ويقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع **قوله** ويجزم
التأخير لا غير عند قد علم من خبري التعليم تحديد اول الوقت وآخره
وحصر الوقت بين ذينك الوقطين فالذيتان بالصلوة في ذلك
الوقت المجدود واجب وتركه فيها حرام ولذا سمي النبي صلى الله
عليه وآله وسلم من ترك الصلوة حتى يخرج وقتها مغرطا ودخل
وقت الأخرى ليس مقصودا في نفسه ولذا لا يعم الخمس انما هو كقولك
حتى يخرج شعبان او حتى يدخل رمضان وسمى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم من ترك العصر الى بعد الاصفر ^{اصلة المسألة} وأشار الى بقاء
علة الكراهة بقوله حتى كانت الشمس بين قوفي شيطان فيجمع فعلا
من جهة ذلك ومن جهة تخلقه باخلاقا لا يرضاها الاضافي يصلي
اخر موافقة الأمر بل بقيته وشواهد هذا المعنى في السنة وضم من
بأق الصلوة وبارا كثيرة جدا فان قلت فالمصلي بعد هاهنا ركعتان
يدخل وقت الأخرى حيث اتصلت بأخرى وما لم يخرج وقتها والمعتبر فيهما

معا الخروج كما ذكرت بل الوصل في الوقت ركعة والبقية بعد هاهنا ركعتان
فكيف يجب عليه ويا أم قلت لم يأت بفعل الصلوة أمّا أم بتركها حتى يخرج
وقتها فان قلت فقد دخل في هذا ما بعد المثلين في العصر وما بعد الاصفر
في الخبر قلت اما الخبر ففي روايات تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم
في المدينة والقائل يقول اصفرت الشمس وفي رواية اجمرت وفي كلام
علي كرم الله وجهه في عهده للأشتر النخعي وصلى العصر والشمس
حية وكذا لك في كلام عمر في كسبه لبعض ولاته وفي غير ذلك من
كلمات الصحابة وكلها دائرة على فتور الشمس وهو أمر تقر به يوافق
المثلين فيحرم التأخير الى ما بعد ذلك كما ذكرنا او لأن تحريم التقصير
الى خروج الوقت فان قلت سلمنا انه لا عناقاة بين الله بتركها
حتى يخرج الوقت وفعلها الى ان يبقى ما يسع ركعة كما دلت عليه
الاحاديث او تكبيرة كما زعم ابو حنيفة واحمد قياسا على ادراك
الجماعة فاحكم تلك الصلوة المدرك بركعة او بكما لا بعد الاصفر
فانه وقت كراهة للنواقول والمنسبة كما ذكر في ما مضى قريبا فل
قلوه هذه الصلوة اي تحرم لزوم الجمع بين متنافيين كما في الصلوة
في الدار المغصوبة ام لا تكره فلم ذالك قلت ليس نظيرها ما ذكرت

بل نظيره من اوقع نفسه في ورطة العصيان ثم لا يقدر على التخلص
 منه متى شاؤوا بل يعيد بقية ملاسته كالمستوسط في ارض الغير
 يريد الخروج ثانياً **قول** ويجمع في سفر المعصية جعل المصنف
 ابا حنيفة لا يجوز الجمع مطلقاً كما مر نعم هو ممن يدخل في العامي في
 التيم وكل الميتة وغير ذلك فكان وهم المصنف هذه الواسطة
باب القضاء باب مركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة واما
 اورد صلوة الشامي والنام وصريح السنة ان وقت الزكوة هو وقتها
 بل لا وقت لها الا ذلك وكذا لك صلوة صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ
 وقد قد منا قريباً منها ان تركت سهواً فلما ذكر او عمداً افلما فاجلها
 قبل شرعية صلوة الخوف اما ترى المصنف لم يذكر لها دليلاً غير
 القياس على التأسي ولو سلمنا ما زعموه لم نسلم صحة القياس
 ولا الاولوية كما أجابوا جميعاً على الشافعي في كفارة اليمين
 الغموس وكفارة القتل العمد اعد وان على ان احاديث صلوة
 الشامي والنام مصروحة ان وقتها معين حين يذكرها بل من الروايات
 لا وقت لها لغير ذلك ووقت القضاء بنوعهم مطلق الى آخر الدهر

فكيف

فكيف زاد الغرض على أصله وهم ينادون في الشامي والنام ويطلقون
 وقته ولا دليل لهم الا انها قضيت وهذا شأن القضاء فيكون دوراً
قول للوعيد على تركه ينبغي ان يكون الضمير للواجب الذي تضمنه
 الظلام السابق اذ لا وعيد على ترك القضاء الا ان يكون من باب
 الترشيح لدعوى الوجوب **قول** قلت والجواب الغور والتراخي
 بدليل غير الامر وكذا ذكره في المعيار وذكره غيره قال بعضهم هذا يعود
 الى القول بالتراخي وهو معنى قوله ذكره بعض الخنفية ان التراخي
 لا يحتاج الى دليل لانه اذا لم يكن للغور ثبت للتراخي المطلق فيلزم
 وكلا الكلامين غير صحيح لانه ليس المراد نفي الغورية بل المطلق الذي
 يصدق عليه الغور والتراخي ثم نقول والمراد التراخي المطلق
 فيلزم ان ينتفي مطلق الوجوب اذ لا يأتي وقت الا ويجوز تأخره
 عنه قالوا يتعين اذا ظن الموت والياس قلت ليس لنا اماراة معتادة
 تغير ظن الموت والياس حتى يعلق عليها الحكم واذا بطل التراخي
 في العرف منع وما سوغه العرف جائز بما ذكره نفي الإطلاق فيما عداه
 فيكون في الامر نوع توسعة موكولة الى القرائن والأعراف

فما حسن ذم المتراخي في العرف منع وما سوغ العرف جاز للماور
وهو يختلف بحسب الأحوال وجاء الشرايع على هذا فن تراخي
تواخيا ظاهرا ذم ومن تراخي ما لا يعد بقاعد لم ينم وبين مثلها
ما بين الثرى والثريا غايته ان هذا يعود الى ما اراد صاحب الفتوى
فانه لم يرد ان لا ينفصل الامثال من الامر بجزء من الزمان والله
المستعان **باب صلوة العليل قوله** على قصاص واسمه لم يسجد
صلى الله عليه واله وسلم اذ ذاك لعذر بل بسجدة المعتاد وهو
يصيب قصاص الشعر فكيف يقاس عليه الصديغين ونحوهما بل لا
يصح ذاك بحال اذ ليس بسجود ولا ايماء بسجود والقصاص مثلث
القاف والضم اقصح على ما قاله الجوهرى **قوله** اذ ترك ترك ابن
عباس وادعنيه لم يرد بن عباس الى استفتاء بل المشاورة وقد
دلت استجارته على مشاورته لانه لك وان لم يجيبه بيان الحكم
بل رجع جواب كل منهم اذ ايتا لومت في هذه الدارين يعني التي
شروط عليه الاطبا ان يتعد مستلقيا بل كان ذاك منه ميلا
عن الخوائد الدنياويه وتوجيها للغوائد الاخرويه التي كانت
تفوت في ترك القيام واختار التوكل والظاهر الجواز اذ بقا الضرر
كحرقه وظن الزوال يدفعه فيعمل عليه جواز او الله اعلم **قوله**

قلت قولهم اما الآية فالظاهر انه انما يرد الوقوع على الارض
على اي شق فيعم الامرين وكذا لك صلى على جنب في حديث
عمر بن الحصين الذي اخرج به البخاري قال العسقلاني واستدركه
الحاكم فوهم الا ان الترتيب بين الجنب والاستلقاء في زيادة النساء
يدل على ان المراد الجنب الخاص واخرجه النسائي وزاد فان
لم يستطع فستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذا لك دعوى
حديث علي عليه السلام عند الدارقطني وان ضعف قرواية
النسائي هي المعتمد وهذه الرواية معاضدة لها وفي حديث
علي عليه السلام على جنب الدين وهو اصرح **قوله** في السكون
لزوم القضا وان كان الاذا ساقطا لو كان للقضا اصل لم يكن
لهذا وجه ولا فرق بينه وبين المعنى عليه بجامع زوال العقل وتسببه
في المزيج خارج عن المقصد فإنا قلت فاما الفرق بين النائم والمغمى
عليه وقد جمعها عدم العقل قلت عدم العقل موجب لعدم التكليف
ما دام كذلك ونحن نلتزم انه لم يجب على النائم تكليف حال نومه
واما تجدد عليه تكليف بعد الاستيقاظ والحكمة كثرة عروس
النوم وعموم فأراد الله سبحانه ان لا يغلي عبده من هذا الخير ومثله
الساهي واما المغمى عليه فلم يجبي فيه ذاك فبقي على الاصل

ولو جاء لسواء والقياس في مثله لا يصح لغرض وجه تخصيص
الوجوب بوجه دون وجه ويحال دون حال وعدم انضباط
ذلك وان فهم منه شيء في الجملة كما ذكرنا فهو لا يصح علته قياس
باب الأذان قوله هو الاعلام بدخول وقت الصلوة ظاهر
عبد الله ابن زيد وغيره في بدا الأذان انه ندا الى الصلوة لانه
النبى صلى الله عليه وآله وسلم كيف يجمع الناس للصلوة وفي بعض
الفاظ الأذان اشعار بذلك حي على الصلوة حي على الفلاح
قوله ابتد شرعه ليلة المعراج قد جعلوا المسئلة خلافية
والأمرهين وقد احسن المصنف في اعتراض هذه الحجة في
آخر المسئلة وهو انما نفروا من ان ثبت الاحكام بنام أحد
ولا وجه لهذا الإنكار فان الحجة تقرير رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم وأمره بذلك وحديث الأذان ليلة الاسرى في الزار
من حديث علي عليه السلام وفيه ضعف وفي الأوسط للطبراني
من حديث ابن عمر وهو ضعيف وحديث ان بدا الأذان كان
مناسبا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري وابي عمير عن
ابي داود والترمذي فليس كما قال المصنف في الأربعين وهو وهم
وتسميتها بالصحيح كذلك لكنه كثير ما يقع للغافلين عن مصطلح

المحدثين

المحدثين أهل الحديث لكنه لا يتصف بذلك إلا الأغنياء وهذا الإمام
جد يربكك نعم الذي ارى لوصح حديث الاسرى انه لا يقتضي
شرعية الأذان لنا فانه المانع ذلك الملك ولا يلزم من فعله
اذا ما مود وفيه ذلك غاية ان يكون ارهاص مما يشرع في
اوانه كرواية صلى الله عليه وآله وسلم الهجرة الى ارض ذات نخل وغيره
من المنامات مع ان مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم حق لقد صدق
الله ورسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام الاية اني ارى
في المنام اني اذبحك وكان من تلك المنامات ما هو في معنى الوحي
النم وفيها ارهاص فكذا ذلك هذا **قوله والأذان واجب** الأذان
من محاسن شريعة الإسلام وروايح ما اكرمنا به ذوالجلال
والاكرام واحمد الله على ذلك واما الواجب فيقف على دليل محقق
وبهذه من غير مطلق كسائر الواجبات ولا دليل على المانع فلا وجه
للتكليف والاقامة مثله **قوله** وهو ذكر يتضمن معنى التكبير لا كونه
فيه . أقول من عرف معنى القياس الصحيح فهو بعيد الى هذا
الصنيع من جنس اللعب والله احق ان يصدقه وقد ابطالنا كثيرا
من مسالك العلة فيما كتبنا على ابن الحاجب كالسير والمناسبة
فتقل القياس وانحصر في ما ذكره الاصوليون فكيف به

قوله يسقط الفرض الظاهر سقوط الفرض والسنة في الأذان ، ،
والإقامة عن أجاب المؤذن أي اجاب الى الصلوة وصلى لأنه الظاهر
من احوالهم واما غير الجيب فلا دليل وقد ثبتت شرعية ولو للمنفرد
بحديث تجب ربك من راعي غنم في راس شظية بجبل يؤذن للصلوة
ويصلي يقول الله عز وجل انظروا الى عبد ي هذا يؤذن ويقوم
للصلوة ويخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة أخرجه
أحمد وسعيد بن منصور وابوداود والنسائي والطبراني والبيهقي
من حديث عقبة ابن عامر وفي البخاري اذا كنت في غنمك اذنتك
فاذنت للصلوة فادفع صوتك بالندى فانه لا يسمع من آصوت
المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شهيد له يوم القيامة قال ابو
سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه مالك
والنسائي واخرج عبد الرزاق المقدسي من حديث سلمان يرفعها
اذا كان الرجل بأرض فحانت الصلوة فليتوضا فان لم يجد ماء فليتم
وليتم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من
خلق الله ما لا يرى طوفه وفي معناه احاديث ففهم انه يشرع الأذان
للمنفرد وانه بواجب وانه يأثم بالرجل خلفه غير الانس وهذه
العلة قائمة مع كل منفرد لصلاحية الجماعة في كل مكان مع انه ظاهر
الشوعية التعميم ولكنه اذا حيل اليك اذا كنت منفردا ففهم

أنادي

أنادي فهذا اجوابه مع ان الأذان ليس بنداء محض فحصل من هذا
انه مشروع لكل احد وقد ندب السامع الى المتابعة فقد ادرك
حظه من هذا الذكر الشريف واما اختص المؤذن الخاص بالكييفية
مع عموم الأشعار وقد قال بعضهم ان السامع يجمع في الحيعة
بينها وبين المولقة جمعا بين الأحاديث التي اطلقت ان يقول
السامع مثلهما يقول المؤذن والذي خصت الحيعة بالمولقة فلم
يفت احد فضيلة الذكر في الأذان الا من ترك ما خصه عليه
الشاذع والإقامة كالأذان في جميع ما ذكرنا فصل في
أخطائها قد ظهر ان الند للصلوة وانه يكون بعد صمعة اذا نها
بدخول الوقت وقد اتفق عليه في غير الخبرين ادعى خلاف الظاهر
فعليه البرهان ولا شك في مجموع احاديث ان بلالا يؤذن بليل
انها مقيدة معمول بصحتها لكن حديث انه اذن قبل الخبر فأمره
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ينادي الا ان العبد قد نام
اخرجه الترمذي وابوداود ولغظه لأن العبد نام الآن العبد
نام واخرجه البزار وفيه فرق بلالا وهو يقول ليت بلالا
تكلته أمه وابتل من نضخ دم جبينه وعن بلال ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك

الخبر هكذا أو عديد به عرضا أخرجه أبو داود وكذا الكشاف واية ما كان
بينهما إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا وكذا الكشاف الأحاديث الملوكة
لوجوب التبيين كل ذلك يدل على أنه لم يرد صلحهم إلا وقوع التغليس
والمبادرة من بلال بخلاف ابن أم مكتوم وفي بعض روايات يوقف
نا حكمه ويرجع قائم فدل على ذلك عن قصد وقد ينسب روايته
وما كان بينهما إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا والمقصود التقريب فعرفنا
من مجموع هذا أن المتعلق بلفظة بليلا حتى جازة في أوقات الليل
على حسب الاختلاف المذكور في الكتاب مع وضوح أن المراد التجو
والمبالغة منه صلى الله عليه وآله وسلم وإن بلالا يفعلها للعرض
المذكور وظاهر كثير من الروايات أن ذلك أيضا يختص برمضان فلم
يأت المتعلق بذلك شيء مع أنه يحتاج إلى برهان واضح غير محتمل
لأنه مدرك والحاصل أنه ثبت الأذان قبل الفجر في رمضان بقدر العرض
المذكور في الحديث ولم يثبت في غيره فيبقى على أصل المنع وتصدق أحاديث
المنع على ما عدا رمضان وهذا أحسن جمع انتهى **قوله** وتحرر
الأجرة عليهم ما وجه قولهم تحريم الأجرة على الواجب أنه كل ما يبطل
لأنه لا في مقابل شيء لأن الواجب إنما يصح إذا وقع على وجه

مسألة في قوله
تحرر الأجرة عليهم

وإذا

وإذا حقت هذا وهو يعلم كل شئ فإدري ما وجه تخصيصهم
الواجب وأظه لا وجه له وقد أشادوا بطلب هذه المسئلة في عدة
مواضع فإن كان التخصيص فريضة الطاعة فالأمر حينئذ عدم الحاجة
إلى ذلك وإن كان الحاجة إلى القيام بوظائف الطاعات الأذات
والإقامة والعصاء والجهاد ونحو ذلك فقد جعل الشارع لذلك
وجها وفرض لهم في الكتاب والسنة وجعلهم أحد الثمانية للمصاف
في الزكاة فقال وفي سبيل الله وقال صلى الله عليه وآله وسلم مثل
الذين يغزون من أمتي يأخذون الجمل يتقوون به على عدوهم
مثلا موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها أخرجه أبو داود في
مسائله وأبو نعيم والبيهقي وله روايات أخرى والحاصل أن القائم
بالوظيفة الدينية يرفق من أموال الله بالوضع الشرعي فلا وجه
لتطويل المسئلة وهذا يغنينا عن إعادة في عدة مواضع تأخي
في الكتاب وأعلم أن فرض الكفاية تعين أم لا حكمة ذلك
إذا الواقع وقع لوجهه فلا تغتر بفروقه المتكلمة وقد يفرضون
الشؤدة فيما يقع على وجهين طاعة وغير طاعة ويسوغون الإح
باعتبار غير الطاعة وهو خروج عن البحث ومنط للنظر

قوله إذا أذن منى هذا المسئلة من غرائب الواقعات
يقل نظيرها في الشريعة بل وفي العادات وذلك أن هذه
الألفاظ في الأذان والإقامة قليلة تتعصم في معينة يصاح
بها في كل يوم ليلة خمس مرات في أعلى مكان وقد امر كل سابع
أن يقول كما قال المؤذن وهم خير العرود في غرة الإسلام
شديد والمحافظة على هذا التفضيل ومع هذا كله لم يذكر خوض
الصحاب ولا التابعين واختلافهم فيها ثم جاء الخلاف الشديد في
المتأخرين ثم كل من المتفرقين أو في بشئ في الجملة وإن تفاوت وليس
بين الروايات تناف لعدم المانع من أن يكون كل سنة كما نقول
وقد قيل في أمثاله كما في لفظ التشهد وصورة صلوة الخوف و صلوة
الكسوف وغير ذلك لكنهم لم يفعلوا ذلك إنما أكب كل منهم على
ما اختاره وأخذ يشرح ويرد ما عساه بكل مجر وهدر كما تراه
في هذا الكتاب ولا شك في شهرة تزييع التكبير في أول
الأذان وتشيته في أول الإقامة وتثنية سائر الألفاظ...
الأذان ما عدا التهليل في آخره وأفراد سائر الألفاظ الإقامة
وشهره التثويب وصحته بحيث يعمل به ويشذوذ رواية يحيى على

خير العمل بحيث لم يجد لها مع طول البحث الذي رواه الطبراني مع
ضعف وفي الجامع الكبير للسيوطي في سند سعد القرظ كان
بلال ينادي بالصبح فيقول يحيى على خير العمل فأمره النبي صلى الله
عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها الصلوة خير من النوم وترك يحيى على خير
العمل أخرجه أبو الشيخ انتهى والرواية في شرح التجر يد ظاهرها
الاتصال لكن جرت عادة الزيدية بطراحي البحث عن الرجال فليس
لهم جمع في الجرح والتعديل وكثير من روايتهم لا يوجد في كتب الحديث
وإن وجد في الحديثين الخراف لا يقبل مع كلامهم فيمن اشتمر بالتشيع
وهي قاعدة مسلمة لعدم قبول بعض المختلفين على بعض مع الأهوي
والأحسن وقد رزع الشيطان بينهم بهذه العقائد ما تراه وإن شج
وبلغ امنيتهم نعم لو صبح ما ادعى من إجماع أهل البيت على ذلك لكان واضح
جته لكن وقوع الإجماع كما حققناه في مواضع ما لا يقدره منصف
أن هو صفة الجمع من أغصن صفاتهم وإن لهم معرفة الموصوفين فبعد
حق يتحقق معنى الإجماع في عصر لا سيما على ما هو الصحيح من
اعتبار من معنى مضمومين إلى أهل ذلك العصر هي هات ههنا
فلو قال قائل رضي الله سبحانه وهو حسي ونعم الوكيل وحذف

ما ثبت في هذه الألفاظ ولو باضعف دليل بحيث يظن ثبوته
ويعمل به على فرض انفرادها علمت به على ذلك متغيرا مؤثرا
أشهر كإثارة فضل خصال الكفارة مع ان هذا ذكر خارج الصلوة
لا تقصد بضاده وقد ثبت عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا
جعل الاصلوة في رحالكم حي على الصلوة في الليلة المطيرة وفي
مصنف عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر انه كان يقيم الصلوة
في السفر يقولان مرتين وثلاث حين يقول حي على الصلوة حي
على الفلاح حي على خير العمل ذكره السيوطي في موضعين معروفا
الى المصنف لعبد الرزاق وكان ابن عمر اذ اتى به ذلك
من قبل نفسه لصحة معناه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اعلوا
ان خير اعمالكم الصلوة ويحتمل انه مقيد لما في البيهقي وابن
ابي شيبة عن علي بن الحسين انه كان يقول ويقول هو الاذان
الاول وهو موافق لحديث الطبراني الذي ذكرناه ولفظه عن
بلال انه كان يؤذن للصبح فيقول حي على خير العمل فامر رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعل مكانها الصلوة خير من النوم
وترك حي على خير العمل لكن هذا يتضمن النسخ فلو ثبت بطلان
يصح ان تقر به الشيعة لذلك ولا غيرهم لشدة النفرة الواوية

وقد انزل

وقد اغرب المصنف في نقل ان حي على خير العمل اخير قولي الشافعي
قال عز الدين ولم يذكره في الانتصار بل قال لا يختلف من عند اهل
البيت في نفيه واما كون هذا التحويل من فعل عمر فهو وان كانت
له نظائر من افعال عمر فلا يسع عقلي ان يتم ذلك لعمر بعد شيوعه
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مدته ثم سنين بعد ذلك وما
أبعد عن عمر لو ثبتت روايته لكنها لا تثبت وكيف يكون ذلك
وقد ثبت الأمر بالتثويب عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كما ذكرناه هنا وكما قلنا في هذا البعث لا يقبله الا قوله في فضل الله
عز وجل وله نظائر في ابحاثنا كلها لكن ما في الكتاب اخو وجد
أطاحه ولا في الأصحاب ذولب انا صحر وفي اسر من كل ماضية
عوض وليس في اسر ان ضيعته عوض والحمد لله الذي بنعمته تتم
بار القبلت **قوله** قلت الواجب اليقين حيث أمكن الا ما خصه
الاجماع قال عز الدين يعني كاحل مني لأن الإمام قد صرح به في
مواضع أخر قال عز الدين لكن لا فرق بين مني وغيره أقول
هذه القاعدة مخصصة فيما لا يحصى من المواضع وقد نص صاحب
المصنوع انه يكفي المجتهد الظن وان أمكنه العلم واحتج بخبر
معاني وأصرح منه العمل بخبر الامداد كرسله وقبول الأئمة عنه

مع وجوده فانه وان احتفت بتلك الاخبار قوائن فليس ذاك امرا
ستما وله الوثبتوا لم يلا موارا كخبر ضمام ابن ثعلبة الذي اخبر به
الشيخان والنسائي وابوداود والترمذي من حديث انس بن مالك
فيه زعم رسولكنا وزعم كذا والنبي صلى الله عليه واله وسلم
يصدق رسوله ويدل في هذه المسئلة بخصوصها حديث ابن
عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مكة فطاف وسمى
بين الصفا والمروة ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من
عرفة وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم صلى الظهر
والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم جمع جمعة ثم دخل مكة
وكان ابن عمر يخطبه رواه احمد وابوداود والبخاري بمعناه
وكذا ذلك رواية البخاري من حديث انس ان النبي صلى الله عليه
وااله وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقة
بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به والمحصب هو الا بطح كان
نزوله صلى الله عليه واله وسلم بعد طوافه للقدم واقامته الى
طلوعه للمح وهو متصل مكة والبيت لا يرى منه **قوله** وان اذنا

ادلائها

ادلائها في الاصح صلوة المكتوبة على الراحلة على وجهين مع
استيفاء ادلائها كالذي في المجلد ومع عدم الاستيفاء كالذي
على السرج والرحل وهي على وجهين مع العذر ومع عدمه فالتد
مع عدم العذر ومع عدم الاستيفاء لا وجه لصحتها الا انها
تكون بالادعاء لكنه عفي في النافلة دون الفريضة وهذا
الصورة هي التي نض عليها حديث ابن عمر في سلم وغيره
انه صلى الله عليه واله وسلم كان يسبح على الراحلة الى أي
وجه توجهه ويوتر عليها غير انه لا يصلي المكتوبة عليها واما التي
لعذر فليس في هذه الرواية وما في معناه ما ينفعه وقد ورد
في ذلك ما لا معارض له وذلك ما اخبر به احمد والترمذي
والدارقطني من حديث يعلى ابن مرة انهم كانوا مع النبي صلى
الله عليه واله وسلم في سيرة فانه انتهى الى مضيق هو واصحابه
فحضرت الصلوة وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبسلة
من اسفل منهم فاذن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واقام
وفي رواية احمد والدارقطني وامر المؤذن واقام بغير اذان

ورجح هذه الرواية الشهابية لأنها بينت ما اجلتته رواية الترمذي
ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فصلى
بهم يومئذ **يأمر** يجعل السجود انخفض من الركوع فعلى هذه الرواية
يصلي مع العذر في مثل هذه الحالة الموصوفة في صلوة صلى الله
عليه وآله وسلم فافوقها من العذر لا يعارضها حديث القوار
لأنه عام متصل بسياق رخصة النافلة الجائزة بلا عذر فيكون
ظاهرا لا استدراك في مثل صفة المستدرك منه مع ان حديث
فاذا كانت المكتوبة فالقوار القوار لم أره في شيء من كتب
الحديث واما لنا نسمة عن اخذه من هذا الكتاب او ما هو
حكمه والله اعلم بحقيقته ومنع الصلوة مع استيقاء الأركان مبني
على هذا الحديث وقد فرق الامام بين السفينة والحيوان
باختيار الحيوان بخلاف السفينة فان توجهها الى جهة باختیار
الانسان الذي يأخذ بزمامها فاذا كانت العلة ذلك التخييل
مع عدم دليله لزم ان يصح حيث يأخذ الانسان بزمام الدابة
فيستويان مع الأخذ بالزمام ويلزم ايضا ان يستويان مع

عدم

عدم الأخذ لأن السفينة لما اذ لا قانون لجونها وتوجهها بل هي على
حسب التوجه وتحويلها كما انك الحيوان لا قانون لمشيها بالنسبة الى
الجهت من قبلته وغيرها انا هو على حسب ما يعين له فلا فوقي بينهما
مطلقا **قوله** قد روي عن لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا صلى
أحدكم الى السترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوة
منها ما اخرجها أبو داود وابن ماجه من رواية سهل بن أبي
أسعد ابن أبي حنيفة **قوله** فاذا كان بينه صلى الله عليه وآله وسلم
وبين قبلته من الشاة اخرجها الستة الا ما كان سهل ابن
سعد قال كان بين مصلي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وبين الجدار من الشاة . أقول هذا يدل على ان المراد بساتر
الأحاديث المروية بين قديمي المصلي وموضع جبهته في
السجود وقوله فليدن منها امر يتضمن انه القد
المحتاج اليه لأنه يحسب الأصل ليس له منع احد فيما لا حق
له فيه فعلى هذا حديث ابن عباس في مرور الآتات
وحديث عائشة في اعتراضها بين يدي النبي صلى الله عليه
وآله وسلم اعتراض الجنادة لا يعارض احاديث منع المروء
ان الأظهر البعد عن موضع السجود وبلا شك ولو لم يكن

أظهر فليس ينص بل يحتمل فلا معارضة نعم المعارضة بين حديث
إبي سعيد لا يقطع صلوة الموشى وأدرا وما استطعتم فأنما
هو شيطان أخرجه السنة إلا الترمذي وبين الأحاديث قطع
الطيب الأسود والمرءة والحار وإذا نظرت إلى مجموع الروايات
استقرت كلام أحمد ابن حنبل لترادفها في الطيب الأسود والتعليل
بأنه شيطان مع قوله في حديث أبي سعيد وأدرا المارقات
شيطان وحديث لا يقطعها عليك الشيطان فخرج أحمد بين
الأحاديث بقوله لا أشك في الطيب الأسود وفي نفسي من المرأة
والحار شيء هو مقتضى حال من مارس الروايات ولا سيما عنه
من يني العام على الخاص مطلقا لكن التأويل يحتمل القطع
تارة على الإبطال كما في حديث أبي سعيد وأخرى على النقص
كما في سائر الأحاديث أقرب لأن ظاهر حديث أبي سعيد
أنه ورد مورد البيان لسائر الأحاديث ولذا قال لا يقطع
وأدرا وما استطعتم والقطع امر مجازي يحتمل الإبطال والنقص
فهو جمع باعمال الدليلين على أصلها بخلاف التخصيص والتسريح
فليتأمل والله أعلم **قوله** قلنا توحيب الخطاب مع بقاء الوقت
يقال هو غير المدعى فإين الدليل لأن ح يقول قد سقط

الخطاب

الخطاب بتأديتها على الوجه الذي كان مخاطبا به حين التأدية
ومن جاء بالشئ على الوجه المأمور به جزأ وسقط عنه فقطت
صلوة الوقت فمن أين وجبت صلوة أخرى فإنه لا يجب ظهره
في يوم واحد وقطاع هذه كثيرة وكذا الكثرة وبطل الأول
وهو تكذيب الدعوى ثم فرغ عليها **باب شروط الصلوة قوله**
قلنا وثيا بك فظهر هذا التفسير مبني على ما قد بينهما عليه
من تفسير القرات بالإصطلاح المتأخرة عنها إذا الطهارة
في اللغة النظافة كما أن النجاسة القدر وبين المعنى اللغوي
والإصطلاحى عموم وخصوص من وجه لا لبقاء العدة
ولماء القراح والاختلاف في الخبر والمخاطب وحديث أغلبية
مثل أخذ وزيتكم عند كل مسجد يفيد مطلق الشرعية
غاية الوجوب ولا يلزم منه اختلال الصلوة بانتقائه ومع
هذه نعم الخصلة الطهارة على كل حال لكن الصعب أنه ترتب عليها
مثل قوله فإن لم يجد الماء فإستنجأ بتراب أو ماء بعد
الغريان عن هيئة من مثل بين يدي العظيم سبحانه ولذا أخرت
أو كرهت خارج الصلوة ومع الخلوة وقال صلى الله عليه وآله
وسلم وقد سئل عن ذلك الله الحق إن يستحي منه مع أنه

يصدق على رجل تقدم للصلاة بثوب فيه قطرة دم أو نحوها
أنه أخذ زينتها ولا يصدق في العريان فتطابق العقل والشع
على إثبات الستر على الطهارة إن صح اشتراط الطهارة في
الثوب واجب من ذلك قوله قلنا القعود بدل القيام
يبني على القعود يقلل شناعة التعري لكنه لم يصرف غير حار
وإذا قلل شناعة التعري نقصان صلوة القاعد فاعقل
القياس لو كان قد صح **قوله** فإن التيسر الخ يقال الصلاة
في الثوب المتنجس معصية عندكم فكيف يلزمه فعل معصية
إذا علم قطعاً قبل الصلاة ويعدّها الله يصلي بنجس والحق
في مسائل اللبس أن الواجب النظر كسائر الأدلة على المطالب
فإن اللبس فكلما لو اتحد المحتمل بلا أصل والمتنجس قطعاً
ولا فرق بين الاثنين والعشرة **قوله** طهارة محمولة هذا
فرع طهارة ملبوسه وهي إحدى منها **قوله** قلنا سوغ الخروج
والأظهر أن لا يعفى الاستدامة اللخشية ضرر كما تقول في
الحرام من حال الغير **قوله** إذا هو حامل للنجس قال عز الدين
لا يسهى حامل طيب ونحوه لا لغة ولا عرفاً هو كما قال والمسئلة كلها
فرع الفرع **قوله** أباحت ملبوسه أما ما أمر به للصلاة فهو كذلك
والإلزام

والإلزام أن يكون جامعاً بين مقتضى الأمر الذي أي جمع
بين اللبس وعدمه وهو محال كما نقول في الصلاة في الدار
المغصوبة وأما ما زاد على المأمور به في الصلاة فينبغي أن يكون
كالجهول فإنه لا يجتمع فيه التقيظان والذي قلناه أهم من قول أبي
هاشم لأنه نظر إلى القدر الواجب في الستر وخوة ونحوه نظراً
إلى مطلق المأمور به إذ يحصل المحال المذكور به كالواجب ولذا لا يصح
النافلة في الدار المغصوبة كما لا تصح الفريضة فليست من فلو ليس
ثوباً محلاً لا يحصل به الستر الواجب صحت الصلاة كما قال أبو هاشم
فلو ليس بعد مغصوباً يحصل به الستر المندوب لم يصح للندب
لكن ذلك لا يبطل أصل الصلاة **قوله** إذا لا خيل فيها يا عجبا
يا عجبا من تخصيص النصوص بخيال الخيلاء وما أشبه هذا ما حكا
الغزالي أن ابن سينا كان يشرب الخمر ويقول اللهم أنك تعلم
أنني لا أشرب بالواحدة النفس بل للاستعانة على النظر والذي
في الحديث يشرب في ذلك وفي آنية الذهب والفضة أنها ما يختص
بها الجنة ولذا جاء في الخبر من شرب في الدنيا لم يشرب في
الآخرة وكذلك الخمر وكنت أفهم أنه كناية عن عدم دخول
الجنة لكنه جاء في الحديث وإن دخل الجنة فإن لم
يبدع غيره صحت اتفاقا مشكل وليتهم عكسوا الحكم فيه وفي

النخس اذا لم يرد في الصلوة وغيرها والنخس غير محرم في
غير الصلوة **مختلف** فيها مطلقا لا سيما مع العذر واما الحرير
فلا وجه لتعليقه والظاهر ان القميص اذا جاوز الصلوة فيه
لازم يجوز وفي الصلوة في الغضب وهذا عموم مثله ولذا لم يجز
أحد هنا لانه لا يميز الصلوة بالغضب وليت شعري لم لم
يطرد هذا القياس فلا يجوزوا الحرير الا مع الاختلاف فان
قالوا الصلوة منبهة لعدم قلنا ذلك في المخبئين فقط وهي
مستة في كثير من احوال الناس فان التزمتم ذلك وقضيت به
على صوائخ احاديث التعميم بعللة ليس لها طريق ملنا مع السنة
وانشدنا **وحسبكم هذا التفاوت بيننا** وكل اداء بالذي فيه ^{ينضح}
قول وفي المشيع صفة وحمة كانه اراد بالكرامة التعميم كما
يأتي في اللباس وما هو مقتضى النواحي وقرى علماء الشافعية
كانهم ما يسمعون حديثا يتخيرون الا حمرا لقاني قال ابن القيم
في الهدى النبوي وليس صلى الله عليه وآله وسلم حلة حمراء وغلط
من ظن انها كانت حمراء بحثا لا بخا لطا غير هذا وهذا الحلة الحمراء
بروان يافيان منسوجة بخرم مع الاسود كما نرى
البرود اليمانية وهي معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها

من الخياط

من المخطوط المحرر والا فالأحمر البت منهي عنه اشد المنهي فني
صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ألباس
الحمر وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم رأى عليه ريطه مضرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطه
عليك قال فعرفت ما كرهت فأنتيت اهلي وهم يسجرون تنوير الهم
فقد فتمها فيها ثم اتيت من الغد فقال يا عبد الله ما فعلت الريطه
فأخبرت فقال هلاكسوها بعض احلك فانه لا بأس للنساء وفي
صحيح مسلم عنه ايضا قال رآ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من لباس الكفار فلا تلبسها
وفي صحيحه ايضا عن علي رضي الله عنه قال نهاني النبي صلى الله عليه
وآله وسلم عن لباس المعصفر ومعلوم ان ذلك انما يصبغ
صبغا أحمر وفي بعض السير انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في سفر فرأى على رءسهم الكسبة فيها مخطوط أحمر
فقال صلى الله عليه وآله وسلم الا اراي هذه الحرة قد غلبتكم
فتمنا سراغا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نغرب بعض
إبلنا فأخذنا الأكسية فنزعناها عن رءسهم ابوداود وفي جواز
الأحمر من الثياب والجوخ وغيرهما نظر واما كراهته فشدة

جاء فكيف يظن بالنبي صلى الله عليه واله وسلم انه ليس بالأحمر القاني
كلا القدا عاذه الله منه وإنما وقعت الشبهة في الجملة المحمداً والله اعلم
انتهى كلام ابن القيم واخرج الطبراني عن عباد بن الصامت قال
بصر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم برجل عليه ملحفة حمراء
فقال لا رجل يستر بيني وبين هذه النار **قوله** وفي جلد الخنزير
قالوا وجهه عدم معرفتهم حاله كونه مأكولاً أم لا ونحو ذلك
فغلبوا اجنية الحظر فلا تلت المحتمل الا تحوط ان لا يعلم فيه
بمظهر ولا اباحة نعم الورع الاحتياط عملاً لا حكماً وأما الإجماع
فالأصل الاباحة لكنهم استثنوا الحيوان لأنه لا ينتفع به إلا
بإيلاسه وهو ممنوع عقلاً فالجزم يا ذن الشرع بإيلاسه منع وجواب
ان الإيلاص غير الانتفاع فيمنع احد مما ويباح الاخر **قوله** لقوله
تعالى ان طهرا بيتي التطهير لغنة التفضيف وهذا الاحتجاج
مبني على تفسير القرآن بالأصطلاح المحادث ثم لا معنى
لذلك بالنسبة الى قوله والعاكفين على ما هو الظاهر منه
ان المراد النازلون بمكة لأجل تعظيم الشعاير واقامة حقوقها
ونيل خيرها والذي يناسب ذلك ما جاء في تفسير الآية عن
السلف ابن عباس وغيره من الأوثان والريب وقول الأثر

والأرجاس

والقاعدة ان غيرة محمدين اما تغليب اجنية الحظر فلا يصح أصلاً

77
والأرجاس وكذا افسره الزمخشري فقال المعنى طهرا من الأوثان
والأرجاس وطواف الجنب والحائض والغياث كلها او خلاصها هو لا
لا يغشاء غيرهم غاية الأثر ان تدخل النجاسة الاصطلاحية تحت
النجاسة اللغوية فيصدق التطهير على ان ازالتها ولو من بعض عموم
المجاز اذ بعض النجس الاصطلاحية غير مستحب كالخمر وان يكون
عدم تلبس الطائفين ونحوهم لازم من الأمر بالتطهير مقصود
للشارع فمن اين يلزم من ذلك ان الملابس في حال الطواف
والصلوة والعكوف لا تصح له تلك العبادات **قوله** الا في جمع عليها
يقال لو اجمع على النجاسة لم يجمع على بطلان الصلوة مع ملابتها
وهذا ما لك مخالف سيماني المنسية وكذا لك غيره من الشلف لما مضى
ان كان لخلاف المخالف اثر وان كان لأن الاعادة تصير قطعاً فكيف
يكون بجمعها عليها مختلف فيها فلي تأمل **قوله** والمهمدة هلكت في كل
كتاب مما روي فيه هذا الحديث وتوردت هذه اللفظة على الأئمة
في الشفا فابى الجيم بالخاء والزاي بالراء والواو بالواو وضبطها بالحروف
فاغرب **قوله** فيهم المنزل الغصب ولا يجزي الغاصب الى قوله قلنا
انما غصب بالاكوان حاصلة ان الحركات والسكنات لا يصح ان يكون

وجودها وعدما مطلوبين لأنه طلب الجميع بين التقيضين وكذا ذلك
كل مثال يلزم فيه هذا كالعبد المأمور بالخطيئة مع نهيه عن محل خاص
فحاط فيه وهم يحتجون بشئ من ذلك وهو من امثلة المدعي وأما
اجماع السلف فعليه هنا الف شعبه من الاعتراض وقد بينا فيما مضى
انه لا دليل على شرعية القضاء وقد بسطنا فيما كتبنا على مختصرنا انتهى
اكثر من هذا وأما قول المصنف الخاصب وغيره فلا يكاد يظهر
لنا ذلك الغير معنى لأن المتعدي غاصب وغيره تصح صلواته
لما سيصرح به **بقوله** قطعيه قال عز الدين بين هذا الاستدلالين
وبين القطع انما هو من اجل انه من قبيل القياس والاجماع الظنيين
اقول اما الإجماع فلما ذكر لا سيما اجماع السلف فانه ليس بمظنون
بل ولا موهوم لما قد مناه من عدم دليل على وقوع الإجماع مطلقا
ولأن الناس لم يلابسوا الغاصبين كلهم ويعلموا حالهم الخاصة
التي يجب معها قضا الصلوة وتخوفهم غابا والياس من امتثالهم
لما هو معلوم الآن منهم وأما اجماع العترة فهو اقرب الى من يزعم هنا
لأنهم تفرقوا آخر الزمان ووافق كل اهل جهته غالباً فبعد وأما
الاستدلال العقلي الذي ذكرناه فاللزام فيه بين طلب التقيضين

حال

حال على الحكم **قوله** قلت معارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يجعل
الأبطينة هذا هو الحق فان الأصل المنع مالم يظن الرضى والذي
عكس جعل الرضى مالم يمنع وهو بعيد **قوله** والمسجد الحرام هو الكعبة
الحاصل هذا انه اطلق المسجد الحرام وأريد به الكعبة فقول وجهك
شروط المسجد الحرام واطلق وأريد به غيره سبحانه الذي اسرى بعبد
ليلاً من المسجد الحرام وليس من نفس الكعبة وحديث فضلو
بالمسجد بمائة الف صلوة ليس المراد الكعبة ذلك بأن لم يكن أهله
حاضري المسجد الحرام المحتاج الى رخصة التمتع هو من يحتاج الى
الأحرام في دخول مكة وهو من خارج المواقيت وهذا المعنى مباح
لكنه بعد الأقوال لبعده تسمية من في ذي الحليفة بما صرنى المسجد
الحرام وليبعد ان يكون مسمى المسجد الحرام أهم من الحرم المحرم
فالخاص ان الكعبة اختصت بكونها القبلة وسائر الأقطام المتعلقة
لمسى المسجد الحرام متعددة شاملة لجميع الحرم خو من دخله كان آمناً
اذ ليس المراد البيت بل هو محوله بدليل عموم الأمن للحرم بدليل اولم يكن
لهم حرماً آمناً وبدليل ان مقام ابراهيم ليس في الكعبة وقد قال تعالى فيه
آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً اي وامن داخله

وأخرج الأرقطني والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث ابن
عباس مرفوعاً من حج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله بكل
خطوة سبع مئة حسنة من حسنات الحرم قبل وما حسنات الحرم قال كل
مئة مائة الف حسنة قوله من حسنات الحرم دليل على استواء حسنات
الحرم وعموم الحسنات التي منها المشي إلى عرفات والصوم والصدقة
والفطر من الجنابة مما لا يختص اللعب ولا المسجد المبني حوله
ولا تحديده في شيء في غير الحرم المحرم فإلم يتبين تعليقه بجميع
الحرم رد إلى المبين فيستوي الحرم في الأحكام المضافة إليه غير
ما بين اختصاص الكعبة به كالقبلة أو المسجد المبني حوله المنع
ودخول الجنب والحائض كما مر في سائر المساجد إذ هو سيد ها
وأشرفها قبة من هذا إن أصح المذهب من قال المراد
به جميع الحرم المحرم ولا ينافيه شيء من الآيات والأحاديث
إذ ما كان في البعض صدقاً أنه في الكل وما يؤيد ما ذكرنا أن قوله
تعالى في التمتع ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام الذي
يلزمه الإحرام إذا أراد مكة لأحد النسكين أما الحاضر فلا يلزم
منه ذلك أي الداخل في الحرم فالخارج عن الحرم مبقاة دأوه فلا
يتجاوز

يتجاوز الأعمدة والداخل في الحرم يستوي في حقه الحرم إلى أن
يتوجه للحج ولذا أخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عائشة مع أخيها
إلى الحل للعمرة فكان قال تعالى ذلك لمن لم يكن التمتع المترتبة
على العمرة المترتبة على كونه خارجاً عن الحرم إماماً كان في الحرم فكيف
يحتاج إلى أن يتوصل بالعمرة إلى الحج وهو يجوز في الحرم كيف يشاء
إلى وقت الحج والله سبحانه أعلم **قوله** المساجد الأربعة وحري
على هذا في الانتصار في رواية الحديث فقال لا تشد الرجال
إلا إلى أربعة مساجد وعد منها مسجد الكوفة وليس في هذا
شيء من كتب الحديث وغيرها من كتب سائر المتأخرين وكذا أنك
فيه سبعون نبياً فيحتمل أنهما من الأحاديث الدائرة على الأئمة
بلا حفظ ويحتمل أن يكون متواترة في كتب أهل البيت لكن لا طريق
لنا إلى معرفتها لعدم عنايتهم بالأسانيذ واعتقادهم على الإرسال
واسقاطهم وأهلهم علم الرجال كما قال المصنف في مقدمته هذا
الكتاب في علوم الإجماع وإن علم الجرح والتعديل لا يقبل
المراسيل أسقطه وانظر قبولهم أيها سفسطة فمن اعتمد هذه الكلام

فقد اضاع الحديث ولم يبق له الا تلقى الالفاظ من دون ان يفرق بين
صحيحها وسقيمها كما مر والله المستعان نعم في الجامع الكبير في مسند
علي عن حية العرفي قال جاء رجل الى علي عليه السلام فقال اني اريد
بيت المقدس لأصلي فيه فقال له علي عليه السلام بع راحلتك وكل
زادك وضل في هذا المسجد فانه صلى فيه سبعون نبيا ومنه فار
النور يعني مسجد الكوفة أخرجه ابو الشيخ ثم في حديث أن
صلوة المسجد الحرام مائة الف صلاة فيما سواه يحتمل ان يدخل مسجد
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه مما سواه فيكون مائة الف الف صلاة
بتكرير لفظ الف ويحتمل فيما عداه والروايات محتملة لكن قال ابن
القيم روى النائي باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال صلوة في مسجدي هذا افضل
من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام
افضل من صلوة في مسجدي هذا مائة الف صلاة ورواه ابن
مبان في صحيحه انتهى **قوله** ابو حنيفة الثعلبي في البيت افضل

هذا هو الحق للأحاديث الناصية على ذلك وليس كما قال عز الدين
وقد ربح هذا القول بأن احاديثه خاصة وتلك عامة اذا اختلفت
في الجانبين كثرة ولا يعلم التاريخ الا ان يذهب الى بناء العام
على الخاص مطلقا فقد صار اكثر المتأخرين عليه ونحن مع اختيارنا
أن الآخرنا نسخ نعلم تصحيح الاحاديث أخرج النائي باسناد
جيد وابن خزيمة في صحيحه من حديث زيد ابن ثابت أنه
صلى الله عليه وآله وسلم قال صلوا ايها الناس في بيوتكم فإن
افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وانخرج أحمد وابن ماجه
من حديث ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ايما افضل الصلوة في بيته والصلوة في المسجد فقال صلى الله
عليه وآله وسلم لأن أصلي في بيتي أحب الي من أصلي في المسجد
الا ان تكون صلوة مكتوبة والاحاديث في ذلك متعددة
وقد سرد ابن القيم احاديث تتعلق بالروايات وبغيرها ثم قال
كان هذا يدفع السنن والنطوق في البيت الا عارض كما ان هذا

كان فعل الفرائض في المسجد الا لعارض انتهى وهو كما قال وقد
كان مسجد صلي الله عليه واله وسلم متصلاً ببيته وصلوته
المستمرة في بيته الا النادر فكيف يعدل عن الأفضل وكذلك أصحابه
بعده فان قلت لابد لك من الجمع بين الأحاديث فان احاديث فضل
الصلوة في المسجد عامة لما ذكره عز الدين فاذا لم ترض طريقتيه
في الجمع لما ذكرت من القاعدة فكيف كيفية الجمع قلت مثل ما بينناك
عليه فيما مضى من ان ذلك التخصيص المقارن ولا حاجة الى معرفة التاريخ
قوله ونعتقد اجماع فيه خلاف داود وستسمع قوت اختلافهم
هذا هل يدل النهي على الفساد **قوله** ولا تغلق الا في غير اوقات
الصلوة المتأجله موضوعه لكل صلوة من فريضة ونافلتي وقرأه
قرآن وكذلك سائر الأذكار ولا وقت لك فمن اغلقها في اي
وقت فقد صدق عليه قوله تعالى فيه ومن اظلم ممن منع مناجاة
الله ان يدك فيها فيها اسمه فعمد احد ثوابها ما ظنوه خيراً
وهو الفرائض ونحوه فخافوا عليه فمنعوا المساجد وكان عليهم ان ينهوا
غيرهم بحفظه او يدعوا هذه المصلحة التي عطلت مقصود المساجد

فهم احق ان ينشد فيهم لك الحويل لا تنفيا ولا تصديقي وهكذا تكون
وسائس البديع والله العاصم **قوله** واما زخرفة الحرمين عن في
الحرمين منذ عشرين سنة ولم ترا أكثر من بدعها ولا من احوال الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فيها كما نهما لم يشرعاً بل ترى المعروف
منكراً والمنكر معروفاً وهل اوضح بدعة واقوى دليلاً على ان تقرير
الحرمين ليس بشي من تسليمهم الصلوة الى اربع وتفريق الجماعة
ورتبوا على ذلك شغل المسجد بأبنية سهوها مقامات فمن لم يفعل
ويقر بأن هذا من اوضح البديع والمنكرات فقد انقطع الخطا به
والخوض معد من اللغو الذي مدح استيجان على الاعراض عنه والمروءة
عليه والذي هم عن اللغو معرضون واذا امروا باللغو مروا كراماً
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً فهذا جواب من اعترى باقي الحرمين
ان يقال له سلام عليكم لا ينبغي الجاهلين ومنه الاحتجاج بالمناداة
فيها وحق طالب النجاة في هذا واشباهه النظر الى قوله صلى الله عليه
 وآله وسلم من أحدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري
ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد غافية

الشاطر الملك ان ينتزح وصفاً مناسباً ثم يدخل تحته ماشاً وكقولهم
هنا اشارة لذكر الله وليس هذا بديل شرعي لأن اقرب امره ان يحتل
قياساً وما مع التفرقين في هذه التفاريج من القياس الا اسمه
بالأصوليون المتعددون لتواعد القياس قد بنوا اصولاً منه لغير أساس
وقد حققنا ذلك في حاشية ابن الحاجب وكل قوم هذا **قوله** إذ
استحسنه صلى الله عليه وآله وسلم اخبرنا ابو داود عن ابي داود عن ابي داود عن ابي داود
قال مطرونا ليلة فاصبحت الأرض مبتلة فجل الرجل حتى الحصى في ثوبه
فلبسطه تحته فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة
قال ما احسن هذا وهذا اصل وضع الحصى في المسجد بن الشريفة
لكنه لا يدل على ما ذكره المصنف اذ لم يوضع الحصى للسمجود عليه وايضا
يؤلم الجبهة ولا يطحن الساجد لكنه قال صلى الله عليه وآله وسلم عفر
وجهك ما افلح اخوجه الترمذي فهذا دليل حسن السجود على التراب
ونحوه واما حديث جعلت لي الأرض سجداً فلا والله فيه
واما المراد به اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم وامته بصلواته
جميع الأرض للصلوة بخلاف ما كان عليه الماضون من أهل الكتاب
والنصارى

واعجب من الاحتجاج بهذا على كراهة الصلوة على اليهود ونحوها
كما اشار اليه بقوله كما مر وصرح به عز الدين وعند الرافضة لا تصح
الصلوة الا على الأرض وما لا يعتاد للباس والغراش أو نحو ذلك
وسألت بعض علماءهم البالغ الى حد التصنيف عن وجه ذلك فقال
لحديث عائشة عابا درهم والدينار فماله معها من المال فله حكمها
وفي احتجاجهم في الأصول والفروع نحو هذا الاحتجاج وليس من
جنس كلام العقلا وهذا الحديث الذي اشار اليه وهو قوله صلى
الله عليه وآله وسلم تقس عبدك ديناراً درهم وعبدك خمسة
ان اعطيت رضي وان لم يعط مخط تقس وانكس واذا شك
فلا تقش طوبى لعبد اخذ بعنان فرسه في سبيل الله اشعث
واسه مغيرة قد ماها ان كافي الحراسة كان في الحراسة وان كان
في الساقة كان في الساقة ان استأذن فلم يؤذن له وان
وان شفع لم يشفع اخوجه البخاري وابن ماجه من حديث
ابي هريرة وكان المصنف استقوى قول كلام الجمهور لظاهره

ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد على اي شئ وأما
احتجاجة الامم بأنه كان يسجد على الخمرة والذي في كتب الغريب
انها من الحصى فلا حجة فيها للاتفاق على عدم كراهتها لكن قال
عز الدين ان ذكر في الانتصار انها من صوف فكانت بنى على ذلك
فصل في العورة هي وان وقع الاحتياط في حدها فادلة كونها
ما بين السرة والركبة في الرجل وماعدى الوجه والكفين في المرأة
بقيد المقصود لا سيما ما يسود في المرأة والعورة في اللغة ما يستحي
من كشفه والظاهر كالسواة لأنها والذي له هذا الوصف من الرجل
هو القبل والذبر ويلحق به الى بعض الفخذ وتلك الأحاديث تعم سمي الفخذ
وما تحت السرة وهي ما تقوم به الحجة وان كان الرجلان في الفخذ لا سيما
ما اعتيد كشفه لم يبلغ غاية العورة فأما المرأة فالأحاديث فيها
أقوى وأصح لا يرقاب في قيام الحجة بها **قوله** مستتر جميع العورة
ادلتها قوية وأما العفوة عن شئ منها فالظاهر هو انما لا يعذر عاقل على
المتصون ولا يستحي هو منه فلا يدخل بالزينة كأقل شئ

مع هذا المغلظ او الحضة يسيرة غير متعمدة فلا يضرك **قوله** وعند
ف النصف والثراي عند ف الظاهر ان في اللفظ تغييرا وقد
قبل ان الامام لم يعاود هذا الكتاب او بعضه حتى المعاودة وكان
الأصل ف عن دون نصف العضو لا عن نصفه والثراي لان هذا
هو المذكور في كتب الحنفية وكتب غيرهم من يدنو الخلاف والإمام
بنفسه في الغيث فهذا اولى من حمل مثل هذا الامام على حمل بعيد
والله اعلم **قوله** ولا يجب على المعار قبولها ولكن الهبة لا تحاد
العتة والصواب ان مدار هذا في جميع موافقه على المنه وعدمها
فلا يجب مع المنه ويجوز مع عدمها في مواضع ويجب في مواضع
الوجوب كهدى المواضع لا شك والحجة قوله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا اعطيت شيئا من غير ان تسأل فكل وتصديق اخرجه مسلم
وأبو داود والنسائي وابن حبان من حديث عمر وفيه معناه
أحاديث اخرجه في لا يشك في حاصل هذا المعنى وانما أجرى الله
عادة ان يورث عيادة بالأسباب وهذا أحد هاهنا مع عدم المانع
وفي بعض الروايات إشارة الى هذا المعنى **باب صفة الصلوة**
قوله ثنائية وثلاثية ورابعة هذه صفة كل صلوة عند المصنف

من وافقه والأكثر أن التغل لا يحد له بل يجوز ركعة والثمن
أربع بلا حصر بل لو صلى المرء بلا نظر إلى عدد مخصوص واقتصر
على شأ وهو لا يدري كم صلى صحح ذلك والذي جاء عن الشارع
مجاورة هذه الصفة التي هي للغرائض في التمجيد والظاهر أنه
لا فرق وربما يقول المجوز على المانع الدليل ويقول المانع هذه
العبادات لا يحفل معناها فتؤخذ عن الشارع واعدادها
أمر ليس عليه أمره فيرد ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
أفعال مختلفة جيد أو لا علم أنه غير منظور في عدد رعا حتى يفهم
الإطلاق فتبقى فتقف على المتيقن كما هو في شأن التعبدات
والله أعلم **قوله** وهو وجهت وجهي الخ أعلم أضربوا بالتوب
بالخلاف وإشارة يشرطون في له موضعه وغير موضعه وكان
حق المؤمن أن يسوء وقوعه ويشأ ذكره لكنه في نفسه
فتنه بل أعظم الفتن أو من أعظمها وإذا فتنت القلوب فزعت
إلى الألف المألوف وإنا لله وإنا إليه راجعون والله المستعان ..
والإستغفار ثنا على الله جاء عن الشارع متنوعا كما تفصله

لك

لك بحيث تفهم الإطلاقي فيه وأفلم تحفظ عين صورة منه كسائر الأدعية
في الصلوة كما يأتيك في بعض صورة أف رجلا تكلم بكلمات ففرده النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ومدحه وقد حفظ عنه صلى الله عليه وآله وسلم
عدة صور أثرها وقع في قيام الليل لأنه موضع التوسع ولذكورها
بألفاظها ليستقر ما ذكرنا وليستفح بها المشرع الصادق لأن الفقهاء
قل ما يذكرونها إنما يذكرها واحد منهم مذهب إليه منها وبما اختصه وقال
الخ أدخوه كقولهم هنا الخ من المسلمين **أخرج البخاري** ومسلم وأبو
داود والنسائي وأحمد وابن ماجه من حديث أبي هريرة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كبر للصلوة سكنت حينه
قبل أن يقرأ فقلت يا رسول الله بأي آية أمي سكونك بين التكبير
والقراءة ما تقول قال أقول اللهم يا عبد بيني وبين خطايا كما باعدت
بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض
من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد **وأخرج**
مسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر بينا نحن نضلي مع رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم إذ قال رجل من العوام الله أكبر كبيرا والله أكبر كثيرا
وسبحانا الله بكرة وأصيلا فقال صلى الله عليه وآله وسلم من القائل كلمة

كذا وكذا قال الرجل أنا يا رسول الله قال عجبت لها فتحت لها ابواب السماء
قال ابن عمر فأتوا كثر من عند سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك
وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن حديث أنس بن مالك عن رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم يصلي إذا جاءه رجل قد حفره النفس فقال الله البركة الله
كثيرا طيبا مباركا فيه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة
قال أيكم المتكلم بالكلمات فارتفع القوم فقال أنس لم يقل بامسا فقال الرجل
أنا يا رسول الله فقال لقد رأيت أني عشر ملكا يستدرونها إليهم فيها
وأخرج أبو داود والحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم من حديث
عائشة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا استفتح الصلوة قال
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك يسبحنا
ذلك ويعلمنا رواء الدارقطني وللدارقطني مثله من رواية
حديث أنس بن مالك وللخمس مثله من رواية أبي سعيد قال البيهقي وروى
عن ابن سعد مرفوعا هذه الروايات يعضد بعضها بعضا
ومن أقوى مقوياتها ما أخرجه مسلم في صحيحه أن عمر كان يقرأ
بهؤلاء الكلمات يقول سبحانك الله وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا إله غيرك وروى سعيد بن جبير عن ابن مسعود

في سنة

في سنة إن أبا بكر كان يستفتح بذلك والدارقطني عن عثمان
ابن عفان وابن المنذر عن عبد الله بن مسعود وقال الأسود
كان عمر إذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك يسبحنا ذلك ويعلمنا رواء
الدارقطني قال أبو البركات ابن تيمية بعد ذكره ما ذكرني هذا
واختيار هؤلاء لهذا الاستفتاح وجهه عمره أحيانا لبعض من
الصعابة لينعلم الناس مع أن السنة اختاروه يدل على أنه الأفضل
وأنه الذي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يداوم عليها غالبا ونحو
ذكره ابن القيم **وأخرج مسلم وأحمد والترمذي** من حديث
علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
إذا أقام إلى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والأرض حنيئا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونفسي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين
اللهم أنت الله لا إله إلا أنت ربي لا شريك لك وأنا عبدك ظلمت
نفسي واعترف بذنوبي فأعف عني ذنوبي جميعا أفلا يغفر الذنوب
إلا أنت وأهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها

الآات واصرف عني شيئاً الا يصرف عني شيئاً الا انت ليك وسعدك
والخير كله في يدك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت
استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت
ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع
راسه قال اللهم ربنا لك الحمد مل السموات ومل الأرض ومل ما بينهما
ومن ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك
آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
قتبارك اسأل حسن الخالقين ثم يكون من آخر ما يقول بعد التشهد والتم
اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت
وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت رواه ابن
حبان وزاد في اوله اذا قام الى الصلوة المكتوبة وزاد فيه مسلماً بعد
حنيفاً ولا ينبغي العبد دل عنها التوكل في بعض الروايات فانها ثابتة
في المروآت واما قوله من المسلمين بدل اول المسلمين في رواية لمسلم
ومناسبة معنى الاختصاص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأولية بالنظر
الى هذه الأمة فلا يعدل عنها كذا قيل وهو محتمل لأن هذه اللفظة
يؤخذ

يؤخذ بها في مقام المبالغة وهذا مجزؤه واسأل علم **واخرج** البخاري
ومسلم واهل السنن الأربعة عن حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
عليه وآله وسلم كان اذا قام اخذ من الليل ينهجد قال اللهم لك الحمد انت قسم
السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد انت نور السموات والأرض
ومن فيهن ولك الحمد انت ملك السموات والأرض ومن فيهن ولك
الحمد انت الحق ودعائك الحق ولقاؤك حق وقولك حق والجنة حق
والنار حق والنبؤون حق ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم حق والساعة
حق لا ريب فيها اللهم لك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت واليك
أئنت وبك خاصمت واليك حاكمت فاعف عني ما قدمت وما أخرت
وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر
لا اله الا انت قال **ابن القيم** صحيح في بعض طرق الصحيحين
عن عباس انه كبر ثم قال ذاك **واخرج** ابو داود من حديث عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا هب من الليل
كبر عشراً وحمد الله عشراً وقال سبحان الله وبحمده عشراً وقال سبحان
القدوس عشراً واستغفر الله عشراً وهل عشراً وقال اللهم اني أعوذ

ليس فيه بأس وكذا قال النسائي وقال عثمان الدارمي سألت يحيى ابن
معين عن الحارث الأعور فقال ثقة وقال أبو داود كان الحارث
الأعور ثقة الناس واخترت الناس واحسب الناس تعلم الغرائض
من علي وحديث الحارث في السنن الأربعة والنسائي مع تعنته
في الرجال فقد احتج به وقوى أمره والجمهور على تهوين أمره
مع روايته ^{واشتهر} الحديث في الأبواب فهذا الشعبي يكذب به ثم يروي عنه
والظاهر انه كان يكذب في لهجة وحكاياته واما في الحديث النبوي
فلا وكان من ادعية العلم قال مرة ابن خالده يا محمد ابن سيرين
قال كان من اصحاب بن مسعود خمسة يؤخذ عنهم ادركت منهم
اربعة وفاتني الحارث فلم أره وكان يفضل عليهم وكان احسنهم
ويختلفني هؤلاء الثلاثة ايم افضل علمه ومسروق وعبيدة
انتهى هذه الفاظ الذهبي وحكي توهين امره ممن هو معروف بالميل
عن الشيعة ومثل ذلك لا يقبل قوله قد صرح به الذهبي وغيره
بل كان ناظر منصف اذا لمعظم من هذه الأهواء التي نشأت عن جهل
الاختلافات سيما في العقائد والنووي من اهل المعرفة في الحديث

ومن المتنبين

ومن المتنبين المتورعة بحسب ما عنده لكنه من اسراء التقليد في
العقائد فلا يقبل قوله في دعوى الاتفاق وكيف يقال متفق على
بعد قول ابن سيرين علم الزهد والعلم وتفضيله على من لا يختلف
في فضلهم شريح ابن هاني وعلمه ومسروق وعبيدة ولقد اتى
على نفسه الذهبي في ترجمة الحارث مع نصبه وهذا التطويل لتقيس
عليها نظيرها في كلام اهل الجرح والتعديل فان النووي من خيار
المتأخرين وهذا صنيعه فلو صان نفسه لجرح كيف شاء وترك
دعوى الاتفاق لكن يا أيها اسد ان يتم اللبس في الدين فلا تقل احدا
في هذا الباب ما كان للثمة مدخل واقتد بالشارح في رد شهادة
ذوي الاعمى والأهوى واسر الحاصم وهذه الاستفتاحات هي التي
في كتب الحديث وهذا الذي ذكره المصنف عن علي وما ذكره عن الناصر
عن علي مع عدم التصريح برفعه محتمل انه مرفوع ومحتمل انه موقوف
او بعض الفاظه كذا وبعضها كذا وعلى التقديرين فالعمل به بعد
صحة الرواية الى على حق وصواب اما على فرض الرفع فظاهره
على الوقف فلما قد صان انه قد فهم الاطلاق من الشارح في الشنا

والأدعية في جميع مواضعها من الصلوة وعلى كرم أسد وجهه أنفق
الناس بنهم ذلك وبالاعتباس من الأخلاق النبوية وبظهور بركة الرقي
عليه ولطاب به كلامه كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصنيعه لكن جرت
عادة أئمة أهل البيت بهذا الإرسال ووجهه ارتفاع طبقة أو أئمة
وكثرة روايتهم عن أهل العلم والدين والشيم ثم اقتدى بهم تبعهم
في ذلك والخير ينقض والشر يتزايد واختلط المعروف بالإنطكا
فلم يتميز ذان ذلك فلم يبق لطالب الحق إلا اللطوف في الأسانيد وأما
الصدق حتى يظنه ومن لم يعرف عيني الرواية ولا صفاتهم ولا طرق
له إلى ذلك كيف يعرف الصحيح من السقيم وطالب الحق يتبع مظنة
ولا يعوقه أساءة شيء ولا يغتره إحسان محسن . نعلي قطع الضميمة
إلى الحمى . كثير ولما الواصول قليل اللهم اجعلنا من أولئك القليل
وأهدنا سواء السبيل فكل سبيل معوجة إلا سبيلك وكل دليل
ضال إلا دليلك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصحة
الإستفتاح الذي ذكره الناصر هذه الرواية عنه أنه كان يكبر

مستقبل

مستقبل
القبلة في البحر أربعاً وفي الانتصار ثلاثاً ثم يقول اللهم بك آمنت
ولك أسلمت وعليك توكلت أنت ربي وأنا عبدك عملت سوءاً وظلمت
نفسى فاعف عني إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت لبسك وسعد بك وأخبر
كله بيدك والشرك ليس إليك والمهدي من هديت لا منجا ولا ملجأ
منك إلا إليك سبحانه وبحبائك تباركت ربي وتعاليت ثم يقول
الله أكبر ويقرأ وجهته وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً
وما أنا من المشركين ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
ثم يكبر الثالثة لاقتتاح الصلوة هكذا في عز الدين **قوله** وقته
قبل الإحرام قد تركت من الاختلاف في محل الإستفتاح وكيفيته
مع الاختلاف في محل الاستعاذة وكيفيتها ومن الإثبات والنفي
في كل منها عدة مذاهب ولا حاجة بنا إلى تفصيلها والحق منها الكثير
ثم الإستفتاح ثم الدعاء للقراءة وقد صحت هذه الكيفية من
مجموع الأحاديث ومن كون الدعاء للقرآن بالآية وهي بهيئته
ترتيب الثلاثة في حديث بخير بن مطعم كما سمعت كل الدعاء

جاء لما ذكرنا من الإطلاقات وانقضا بالاثار ما في الآية فإذا أت
القرآن فاستعد سيما مع حديث ابن مسعود عند ابن عاصم وابن
غزمية إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم اني اعوذ بك
من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ورواه الحاكم والبيهقي
وفي اعوذ باسم المسيح العظيم من الشيطان الرجيم روايات أيضا
مع كونه في القرآن لكن لما قال المصنف يعني بدونه ورواه
من الشيطان الرجيم إذ الروايات ليست بدونه والآية أيضا
قدل عليه **قوله** وحملهم آياه على الإشارة عند التسليم بعينه
أنه مسلم وأبو داود والنسائي من حديث جابر بن سمرة
قال كنا إذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا بأيدينا
السلام عليكم ورحمة الله وأشار بيده إلى الجانبين فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم علام تؤموت يا أيديكم مالي أرى أيديكم
كأنها إذا ناب خيل شمس أسكنوا في الصلوة وأنا بكفي أحدكم الشئ
يديه على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وشماله فإن كان

من الإمام

من الإمام غفلة إلى هذا الحد فقد أبعد وإن كان مع معرفة حقيقة
الأمر فهو أوردع وأرفع من ذلك والكثرة في مثل هذا لم حاج
يجود وأمر الرفع أو ضيق من أن توردهم للأحاديث المفردات وقد
كثرت كثرة لا توازي وصحتها صحة لا تمنع ولذا لم يقع الخلاف فيه
المحقق إلا للهادي فقط في من النوارد التي للأفراد العلماء جميعا
مثل مالك والشافعي وغيرهم ما أخذ منهم الأول نادرة ينبغي
أن تمر في جنب فضله وتجنب وإن تطلت تباعه لإذ احتياهم عنه
في صورة صدق عند التوفيق وقد نفرد الأنبياء بالعصمة والذي
وافق الهادي من بعده من دين الاتباع في كل فترة ومن تقدم أو تأخر
أو عاصره كزيد بن علي والناصر والمؤيد وأحمد بن علي وغيرهم
نصوا على الرفع وحسن الظن بالقسم تقتضي صحة رواية
الرفع عنه وتوجيهها هذا وقد سمعت ^{ثبت} أن الرواية قال بيده
وأشار بيده إلى الجانبين ولم يقل بأصبعه فعرف أنهم كانوا يلقون
أيديهم كهيئة من يريد المصافحة وكثيرا ما نرى ناسا من العامة
يفعلون ذلك في التسليم وفي التلاقي في غيرها هذا والمرأة

في التكاليف كالرجل الذي لا دليل لكنها أمّرت في هيات السجود وغيره
ان تضم من العلم ليكون أسير وهذا منه بلاد شك ومعنى ما ذكر عن
الامام يعني لا دليل في الرفع اي فارق بين الرجل والمرأة هكذا قال
عز الدين وفي التعبير نوع قصور بل ايهام **قوله** وضع اليد على
اليه غير مشروع لقوله اسكنوا في الصلوة هذا سيف استعمل فيها
لم يصنع له واي دليل في الحديث على ذلك والاتحاد بين
واضحة ولا معنى لا يرد شي منها لأن الذي عزم على ترك
العمل بها يكون عنده كطينين الذباب والذي عزم على النظر
يلقها على طرف الثمام في كل كتاب والذي قال لو سكن مرسل
لكفي ما أصاب رايه والحكيم الحق بأن يتبع ظاهر امره سيما مع
مناسبة تلك الهيئة لهيئة العبد بين يدي مولاه ورأينا
الأعاجم مطبقين على كون عبيد هم وخدمهم بتلك الهيئة
عند القيام بين أيديهم إلا أنهم يجعلون اليسرى فوق اليمنى وكأنه
للأدب بالغرق بينهم وبين الهيئة الشرعية أولاً لأن اليمنى هي
التي ينبغي سكرها وضبطها عن التصرف والشايع أثرها

بالشرف

بالشرف والله اعلم ثم اعلم انه قد صح في صفتها وضع اليد على الصلوة
وتحت السرة وروى من حديث علي مرفوعاً من طرق تحت السرة
وروى عنه الحاكم وغيره تحت الصدر وكثير من الروايات مطلقة
والظاهر انه لا تنافي ولا معنى للخلاف في ذلك فيعمل بها بالطلاق
والتعين كحكاية الحادثة الواقعة او مجموعها لبيان الموضع الممتد
ولا يحتاج الى الترجيح لعدم التعارض ولا يضرب عليه المتهمة
من التخصيص فتلك سنة سنوها في عدة مواضع واسر المستعان
قوله لنا فاقروا ما تيسر الآية وردت في قيام الليل ان ذلك
يعلم انك تقوم اذ من ثلثي الليل ونصعد وثلاثه وطائفة من
الذين معك واسر يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصى وقاب
عليكم فاقروا ما تيسر من القرآن الى اخرها فنسخ القيام ونه
القيام ما تيسر وعبر عن الصلوة بالقرآن لقوله وقرآن الفجر
وتسميتها بالركعة والسجدة من باب تسمية الكل باسم البعض
وليس من باب قصر اللفظ على سببه وهو ظاهر ومالنا وهذا
الإستدلال الذي لا يستبين ولا يصح والأمر اجلي من ابن جلد

فقد علم ان القرآن عهد للصلوة وانه فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في كل فرض ونفل واحاديث لا صلوة الا بغائخة الكتاب لا ينسج
ادعاء قوائدها معنى لكثرة مواردها وفي بعضها وقد ان معها
او فمازاد وهذه الاحاديث دليل على تعيينها واجزاؤها القول ابي هريرة
رفعه فان انتهيت اليها اجزاك **قوله** ودون الثلاث لا يسمى
قرآنا القرآن للجنس ويلزم ان يقرأ الجنب وليس دون
الثلاث والاعجاز خاصة للقرآن على الإطلاق ووقوع التثنية
بالثلاث لا يسلبها الاسم ولا الوصف لأن اللازم في الأوصاف
المطلقة ان تصدق في الجملة لذلك اذا قلت السموي ناسهل
أو الماء مر ولم يلزم اذا اختلف الإسهال أو لوي لعارض مانع
او لعلته تعود في الحقيقة الى عدم تمام المقتضي ان يخرج الجنس
عن خاصته ومثل هذا انما يتكلم به مع الصبيان لا مع اعلام العلماء
لكن الجا الى ايراد مثل هذا الكلام فانه مناقضة لطلامهم انفسهم
لما ذكرنا وايضا اجراء عظيم ان يقال في آية من كتاب الله ليست
قرآنا انه لا يسلم مسلم وعلى الجملة لا يدرى العاقل ما يقول في

مثل هذه

مثل هذه المواضع والغلت التي يسوق اليها مراعات التمهيد
قوله قلت الظاهر معهم يعني وجوب قراءة فاتحة الكتاب في كل
ركعة اخرج ابو داود عن ابي سعيد امروا رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر وخيار واية احمد وابن
حبان والبيهقي في قصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال له في آخره ثم اضل
ذلك في كل ركعة وعند البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب قال
المتفلس في بعد ايراد ما ذكره هذا مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم
صلوا كما دايتوني أصلي دليل وجوب الأمرين أقول ليس المراد
القطع والبت في هذه المسئلة ونظائرهما ولا يشك في ظهور استمرار
النبي صلى الله عليه وآله وسلم على قراءته الفاتحة في كل ركعة ولو اتفق
له خلاف ذلك لم يسكت عنه فقد نقلت أمور هي ادق من ذلك
وهذا مما تقدم به البلوى ولم يرو أحد اقتصاره على قوائمه في بعض
الركعات واقل من هذا يظن انه امر لا يعد واحدا في تركه
وقد مضى لنا نحو هذا وان قولهم لا يحتاج بطلاق الفعل لا يصيد

على ما حفظ عليه وقد كان من شأنه صلى الله عليه وآله وسلم
أن يفعل الخلاف لبيان الجواز فلم يرد فيه الخلاف من الأمور
المتكورة لا سيما التي تعم به البلوى قلنا في رسول الله أسوة حسنة
لا نعدل عنها إلى جمودات المجادلين مثله نقول في الجهر والإسراء
وفي قراءة الصلوات الخمس على أن الخلاف إنما هو إذا لم يقترب
بالفعل قد ينفذ تدل على الوجوب أو عدمه ونحن ندعي أنما ذكرناه
أقوى دليل على الوجوب إذا المراد من الدليل ما يحصل معه الظن
وهو يحصل بما ذكرناه فلو دمت رجلاً يعدل عما أصب عليه النبي
صلى الله عليه وآله وسلم عموه منذ شرعت الصلوة إلى أن مات ما
حفظ عنه خلافه مع فرقة بين الظهر والعصر وغيرها وبين الاثنين
الأوليتين والأخرتين على وقيرة واحدة وفي الغرض خاصة في
النوافل بل اختلف حاله في النوافل لو فعلت ذلك لم يمنع ذلك
إلا الله وهو خاصة الوجوب أعني كون الذم شائعا والله الهادي
ومن العجب قول المصنف قلنا يحتل الذم والأصل عدم الوجوب
فإن هذا أجاب في كل أمر وليس أصلهم ذلك إلا أنه قد نبه
على ضعف

112
على ضعف احتجاجهم بكونه خلاف الظاهر **قوله** وبسمة آية الذي
اعتمده في هذا أنها نقلت لنا لفظا وخطا على حد نقل القرآن ولا
فرق بينها وبين ما أثر الآيات بحيث أن الذي لم يسع بالخلاف لا يجد
فرقا البتة وما ظن أصل الخلاف إلا أنه إذا وقع في حد أفراد حين
رواها في أول كل سورة أنها كسائر الظلام وغيره مما يبدأ فيه بذكر الله
حين رواها في أول كل سورة آية واحدة متكورة ثم تكلموا في ذلك
بناء على ذلك التوهم إلى أن معار ^{مكنا} جدا لا كغيره مما تنسوق إليه
المغالط والأوهام ثم جاء المتكلمون بقولهم ما توقرت الدواعي عليه
لزم تواتر نقله ولزم تواتر البسمة لما اختلف فيها فليست بتواترة
فليست بقرآن كما سلكوا هذه الطريقة في قسمتهم ما صح نقله إلى ما
سهو شاذ أو متواترا وقد نازعناهم في هذه المقدمات في غير هذا
الموضع بل اللازم تواتر الجملة وجمهور التفاصيل وقد تواتر بحمد الله
أنهم ما قضت به العادة فكل سورة متواترة وكذلك الآيات المتداولة
لا وجه للقرآن وكما صح لفظه فهو قرآن وبسمة من جملة المتواتر
وصف كونها قرآنا مثل ما أثر الآيات فإنه لم ينقل وينص على وصف
كل آية بذلك وعلى الجملة فالفرق بينها وبين غيرها تحكم إما تحلا

فلا يلزم منه ظنية اي مسئلة وقولهم جمهور صفتهم وصفتهم يستحيل
عادة اختلافهم في معلوم مردود باختصاص ذلك فيما لم يميز الغلط
فيه كالمحموس واما ما بداخله الوهم والغلط فلا وقد بينا كيفية دخول
الغلط هنا وكما لها من نظائر في الخلافات وتحقيقهم ان كونهم جمهورا
هذه صفتهم انما التأم آخر الأمر واوله افراد اجتمع بعضهم الى بعض
مع تراخي المدة و الموافقة بين الناس جهالة لا يشك من تصحيح
كلامهم انه مكذوب في غالبه او محيط به الكذب اعني ما اختصوا به
وهم يحتجون بهذه الحجة بعينها ويقولون شطرا بسيطة وجمهور في الأئمة
استقلوا باقطار من الأرض وشادوا سائر الناس فلا يخلوا منهم قطر
لإعانة التقية لهم على ذلك فكيف يصح ان يدعوا الضرورة في صحة النص
على اثني عشر اماماً وغير ذلك من مذاهبهم وجوابنا عليهم تعيين جوابنا
على من ادعاهم ما ذكره لقد ادعت المجبرة ان الجبر من ذهب جميع الصحابة
والتابعين بواسطة انهم رأوا جمهوراً يقول به فقطعوا ان الحق ثم ترتب
على ذلك اتصاف الصحابة والتابعين بما هو حق وكل فرقة فعلت
تخوذ ذلك وكان يلزم ثبوت المتناقضات بهذه الطريقة ثم البسلة مائة

وثلاث

وثلاثة عشر آية غير ما في وسط النمل لغير ما ذكرنا اذ جأئنا هكذا
لفظاً وخطاً ومحدث سورة الملك وسورة القامتة في العدد من
الجانبيين ليس بالواضح لاحتمال ادخالها في العدد اذ لا قطع
بتعمد يد كل آية وكذا الحديث قسمة الصلوة بيني وبين عبد الله
اذ يطلق لفظ الآية على جملة من الكلمة الطويلة ولو مجازاً الواسع
حقيقة عرفية فيها قديمة ثم ظنية لا تعارض المتواتر بل لا تعارض
المشهور الواضح فضلاً عن المتواتر **قول الله** لقوله صلى الله عليه وآله
وسلم اشتوها أي برآءة في آخر سورة الأنفال ما طرقت سمعي هذا
في غير هذا الموضع مع كثرة مطالعة متون الحديث والسير والمعرف
في هذا الحديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم
الى الأنفال وهي من المثنائي والى برآة وهي من البين فقرتم بينهما
ثم لم تكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتوها في الشيع الطوال
ما حملكم على ذلك قال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما يأتي
عليه الزمان وهو تنزل السور ذات العدد وكان اذا نزل عليه شيء
دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة

التي يذكر فيها كذا وكذا انما انزل عليه الآية فيقول ضعوا هذه
الآية في التوراة التي يذكر فيها كذا وكذا او كان الأنفال من لوائح
ما نزل بالمدينة وكانت برآة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها
شبيهة بعصتها فظننت انما منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ولم يبين لنا انها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم يكتب
سورة اسم الرحمن الرحيم ووضعها في السبع الطوال اخبر بها أبو داود
والترمذي ولم يذكر أبو داود فظننت انها منها **قوله** تحريك اللسان
والثبوت في الحروف قال في الغيث الخلاف متفرغ على اشتراط كون
الكلام سهوياً أولاً واختار عدم الاشتراط وخالفه الإمام علي بن
وقى انه اذا لم يسمع نفسه فليس يتكلم وأقول كلا الكلامين مختلف
والكلام نوع من الصوت وكل صوت سهوياً فالشرط ان تعلم وتظن
حصول الصوت المخصوص وان لم يسمع المتكلم نفسه اذ كل حقيقة شيء
لا يشترط فيها الإضافة الى متعلق خاص فان الشرط في سمي الناس
هو مطلق الإحراق لا إحراق السمع مثلاً نعم انما يحصل الكلام
او الظن بنوع قوة في حركة المخارج لا بالوضع وذلك ظاهر
قوله

قوله ويجوز بالبسملة العمة في هذا انما آية من عرض آية التوراة
فمن ادعى صفة مخالفة فعلية الدليل الناقل عن هذا الأصل والأحداث
التي جاءت في الجهر والاسرار متعاضدة وقد ينظر بعضهم الى مجرد صفة
المحدثين في التصحيح فبميل الى أحاديث الإسراء لما فعله السيد محمد
ابن ابراهيم الوزير والأرجح عندي خلافه لوجوه **الأول** موافقة
الأصل المذكور **الثاني** أن النبي صلى الله عليه وآله قال لبني منكم اولوا الأئمة
والنبي وعلى رأس اولي الأئمة والنبي فروا بتهمة الحج من رؤية أنس
وابن المغيرة في هذه القضية لقربه من النبي صلى الله عليه وآله فليسع ما لا يسع
مع ان لأنس حديثاً يقوم بهافات محدثه ومع علي وابن عباس وابن
عمر الذي كان يتأسى بكل شيء **الثالث** ما قاله ابو الحسين في المعتمد ان
البسملة نفع في رجة تكبيرة وتكبير النقل والحركة فلا تسع البسملة وهي
أمر مشاهد وما كثير من الناس من يحفظ أول كلامه وقد ذكر في الك
في وصف النبي صلى الله عليه وآله في الخطبة اعني الفرق بين أول كلامه وآخره
الرابع أن هذا من المواضع التي يرجح فيها الإثبات على النفي
فمن قال سمعت زحج علي من قال لم اسمع وأقول قد من الله ولم

علي بن ابي طالب هو اني رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال لحب
 ما معناه اولقطة ان البسمة مع السورة في الجهر والسرار فلم يبق معي
 رتبة **قوله** وعلى المرأة اقل الجهر وجهه ما قد مناه في الرفع من استواء
 التكليف الا ما خصه دليل وقد علم من الشارع سبب الغتة في ستر المرأة
 حتى قال صلعم لبعض النسوة وقد قالت له اني احب الصلوة خلفك فقال لها
 نعم ولكن في بيتك افضل لك او كما قال صلعم واصل رفع الصوت غير
 محمود الا لوجه واغضض من صوتك الآية فتقتصر المرأة على اقل الجهر
 ولا دليل ان الزايد مطلوب للشارع بل الظاهر عدم طلبه لما ذكر
 فتقف عند حد ها والله اعلم **قوله** ويسمى لآياته التصوف في الصلوة
 وغيرها من العبادات يحتاج الى قيام دليل ولا يمنع وليس لك ادخاله
 تحت حديث كل امر ذي بال لانه يلزم في كل نوع من الاذكار والائمية
 في الصلوة والشئ المترتب من انواع اما البداية لاوله على ان في
 بعض روايات هذا الحديث بذكر الله والقراءة ذكر ويجزي ما
 ذكرنا في الاستعاذة نعم ابتداء القراءة المخارجة عن الصلوة
 يصدق

يصدق فيها فاقرأت القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم
قوله والتأمين بدعة احدثها التأمين كثرة صريحة في كتب الحديث
 بروفي كتاب اهل البيت قال السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير روي عن
 علي مرفوعا في باب الجهر بسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الامالي وموقوفه
 في مجموع زيد بن علي ذكره في الوتر قبل الركوع ولذا قال الامام المهدي
 محمد بن المطهر في كتابه الرياض الندي ان رواية التأمين جم غفيرة قال وهو
 مذهب زيد بن علي واحمد بن عيسى انتهى وفيه كتاب الامالي المعروف
 بعلوم آل محمد فان كان من التناسخ والافلح يعرف ان امالي احمد بن علي
 غير الكتاب المعروف بعلوم آل محمد الاول بمجلد لطيف والاخر كتاب حافل
 وهو لمحمد بن منصور الرازي ويعرف ايضا بالجامع الطالفي اما دعوى
 اجماع اهل البيت هنا فكسائر دعوى اجماع يبحث احداهم او اوعدهم
 فلا يجد خلافا فيظن اجماع احسن احواله وقد نهينا على ذلك
 فيما مضى اما قوله راوي فعله وايل ابن حجر ومعارض بخير التلبي
 فهكذا يتقدمون في كبار الصحابة وغيرهم حين تبجي مثل هذه المعارك
 ويروون عن رب ودرج من صحابي وغيره وقد ذكره هذا الامام ^{الذي}

ع
 التأمين
 كثرة
 روي
 زيد بن علي

ابن الحسن في الشرح واول حديث في الشفاء وثاني حديث عن
المغيرة بن شعبة الذي من شروحه ان اشاد على معاوية باستمالة
يزيد على كل شر وقد ذكر في كتاب الوصايا من الشفاء فان قيل المخالفين
معتدرا عما ذكرنا وحديث التلمي ليس مما نحن فيه في شيء والدعاء
في الصلوة لو ادعى مدعى تواتره معنى بما شاء المصلي بلا تقييد
بنقل خاص لما ساء لمصنف ان يردده والتأمين من الدعاء وهو خاتمة
لكل ورد آمين خاتم رب العالمين وقد خصصته الدولة الخاصة بزيادة
على مطلق الدعاء **قوله** ويكره التطويل للنهي صل لعلم معاذ ا اعلم
ان التطويل ومقابلته امر نسبي وقد اشترأ المقصرون عن المحافظة
على السنة الى حديث معاذ فانه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه
واله وسلم ثم يذهب الى بني عمرو فيصلي بأصحابه ولا يشك انه قد
ذهب من البر ما شاء الله واصحابه اهل نواضع يد أبون عليها نهارهم
وأهل الزرع والبساتين قد يتعلق بها اغراض يذهب أهلها اليها
في اوقات من الليل وعلى الجملة فتعلقات القامئين بها شاغلة لهم
غالب وقتهم ومتعبة لا يداينهم يحتاج أحدهم الى سكون ونوم فيجئ
معاذ

معاذ رضي الله عنه ويستفتح بهم سورة البقرة فخرج رجل منهم من الصلوة
وشكا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل معاذ ووصف النبي صل لعلم عالم
فلهذا نهى النبي صل لعلم ثم قال له في هذا المقام المناسب للمبالغة بالتخفيف
هل صليت بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى والليل اذا يغشي
وقد قال بعض المعصية ما سورة من المفصل الآخرة سمع النبي صل لعلم
يقولها ووصف بعضهم بان حوز صلواته كثيرا في الفجر بابين ستين
آية الى مائة آية وصلى بكل من هذه التوراة والودوم واذا الشمس
كورت واذا انزلت في الركعتين كليتها وبالمعوذتين وكانت في
السفر واقتنع فيها بسورة المؤمنين حتى يبلغ قصة موسى وهرون
فأخذته سحرة فركع وكان يصليها يوم الجمعة بآتم التجدد وهل
اتى على الانسان حين من الدهر وكذا لك كان يطيل ادى الظاهر
قال جابر حتى يخرج أحدنا الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوصاوي
الركعة الأولى وبعضهم قد رها بثلاثين آية وكل ثانية من الركعات
في صلوة أقصر من الأولى والعصر أقصر من الظهر وأما المغرب
فالمروي فيها ما قال ابن عبد البر انه صلى الله عليه وآله وسلم قرا فيها
بالمص يعني فورها في الركعتين وقرا مرة بالطور ومرة بالموسى

وقرأ فيها بالصفات وأندقرأ فيها بجمع الدخات وأندقرأ فيها بسج
اسم ربك الأعلى وأندقرأ فيها باليتين والذين يتوب وأندقرأ فيها
بالمعوذتين وأندكان يقرأ فيها بقصار المفصل قال وهذه كلها آثار صحاح
مشهورة انتهى قال بن القيم وأما المداممة فيها على قراءة وقصار المفصل
فأما هو فعل مروان ابن الحكم ولهذا أنكر عليه زيد بن ثابت وقال
مالك يقرأ في المغرب بقصار المفصل وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ في المغرب بطول الطولين قال قلت ما طول الطولين قال
الأعراف وهذا حديث صحيح رواه أهل السنن وذكر النسائي
عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف
فترها في ركعتين فالمحافظة فيها على الآية القصيرة والسورة من قصار
المفصل خلاف السنة وهو فعل مروان بن الحكم انتهى وقال لمعان
في العتامة مضى مع أنه مبالغ وقد قال ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصفات رواه النسائي وغيره فعلم أن
مثلها تخفيف عندهم إذ لا يخالف قوله فعله وقد قالت أم الفضل وقد
سمعت ابن عباس يقرأ والموسلات فقالت يا بني لقد ذكرتني
بقراءة تلك السورة أنها لا آخر ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ

يقرأ بها في المغرب فهذا آخر أمره في المغرب ثم قد خلفه خلفاء بعده فقرأ
أبو بكر في المغرب بسورة البقرة حتى سلم منها قريب طلوع الشمس فقالوا يا
خليفة رسول الله كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وكان
هو يقرأ فيها بيوسف والنمل ونوحها من السور ولا شك أنهم إنما فعلوا
ذلك لعلمهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات والأمر على ما كان عليه على أنه صلى الله عليه وسلم
لما يتن بنفعه فتدبر بقوله وهو أن الإنسان إذا انفرط طول ما شاء
وإذا كان أماناً رأى حال المؤمنين وقد سمع صلى الله عليه وسلم صراخ صبي
فقرأ بأقصر سورة وأخبر أن ذلك لئلا يشتغل قلبه بالصبي وأنه قد
يريد التطويل فيسمع الصبي فيقصر لأجل ذلك وهو لاء هم اضيق نظراً
واقدر عزاء وقواعد ما يقتضي غاية التخفيف وما عقلوا أن المؤمنين
لم تشملهم وتشمل أوقاتهم الأعذار الموجبة لغاية التخفيف برأمرهم أو
المؤمنين عصره صلى الله عليه وسلم أشبه من الماء بالماء لأن المراد
الأعذار التي تشق على الصادق الرغبة في الخير أما ما يرجع إلى فتور
العزم على الخير فلا يعتبر فليس لأحد أن يجعله عذراً وقد اختصنا
لك الكلام وإن كان المقام يقتضي الإطالة بما يوارد الأحاديث المبينة

لتفصيل أفعال صلى الله عليه وآله وسلم للرغبة في الاقتداء به لكن
أردنا مدارة الهمم التي فازت بالقوة من العلم والعمل والله المستعان هذا
في القراءة وأركان الصلوة من ركوع وسجود واعتدال على نحو القراءة
لأن الحامل على الدلالة والتقصير تساوى فيه الصلوة والناسب
من محاسن الأمور وقد كانت صلوة صلعم على نحو ذلك وهو أحسن
محل للحديث لأن قيامه وركوعه وسجوده واعتداله قريباً من التوى أي
متناسب بحسب الصلوة صلوة نعم ربما أطل السجود كثيراً في صلوة الليل
وليس المقصود في نحو هذا الاستقصاء بل الغالب والله أعلم قال يهيمه
تقصير الاعتدال من الركوع وبين السجودتين ما أمد شفتيه وتصرف
فيه أمراً وبني أمية كنزكم بعض التكبير وكلماته الوقف وكلماته
غير ذلك ما يخالف هدي صلى الله عليه وآله وسلم ورضي من رضى في
ذلك حتى ظن أنه من السنة انتهى **قوله** والتسبيح في آخرتي العصرين
إلى قوله وإجماعهم حجة أما لو صح لنا هذا الإجماع لكان عصمة ولقلب
المؤمن الصادق راحة ونهضة ولكنها أمانى مجردة ولم يروها أحد من فعله
صلعم وفعل علي أو فعل مسعود صحابي فقط لكنهم لما قد نبهناك
إذا كان لهم كان فعل علي حجة وإذا كان عليهم فهو فعل صحابي وقد ذكر

مواظبة

مواظبة صلعم على الفاتحة في كل كعبة قولاً وفعلًا فلا معذرة عنها بل ليس بحجة
شريعة وأما النزاع في الأفضل فتربيعاً على ما ذكرتم الاحتجاج بأن كيف
يعادل علي عن الأفضل فليت شري كيف عدل صلعم عن هذا الأفضل
عمده كله قولاً وفعلًا فإن قلتم **قوله** ذلك إلى علم علي به ووك
على التبليغ إلى مجرد فعل نفسه قلتم **قوله** فضم إلى علي أحد عشر إماماً
من أولاده ليتشع موضع البيان والتبليغ مع أنه لو صحح كلما ادعوا لم يكن
مجرد فعل علي والأعلى الأفضل بل غاية بيان الجواز كما هو شأن فعل
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** ح الواجب الانحياز هذه من نوا
مذاهب العلماء التي نبهناك أنه إن عمل بها فليكن صاحبها عندك فقط
ولا معبود إلا الله وكل عالم من ذلك الآمن شاء الله ولا نعلمه **قوله** لقوله
تعالى وسبحوه ولا وجوب في غير الصلوة فتعين فيها قد سلك هذا الأسلوب
كثير من المستهين وارى الاستدلال به على الأمور الخاصة بعيداً لأنه إنما
يطلب جملة أو من الجملة فقد أمرنا بالتسبيح وبالإستغفار وبالتكبير
وسائر أنواع الخير وغاية ما يلزم أن يكون كذلك وحقيقته أو مجازة
والتسبيح كلما دل على التزبد والتقدیس فقولنا تعالى ربنا عن إضافة
القبائح إليه تسبيح الأثر لك لو ذهبت تستدل بقوله تعالى أمنا بربنا
أمركم بالسوا الآية وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم يسروا ولا تعسروا

على كل مطلوب خاص لم يكن ذلك مقبولا والأشك في مثل هذا تطول
وله نظائر كثيرة تذكر بهذا المقصود الإشارة إلى قاعدة كما هو أينا
في غالب أبحاثنا **قوله** وخبر ركني الفوقان هذا الخبر ليس في كتب الحديث
ولاسع بصلوة الفوقان في غير كتب الزيدية وهو في أمالي المؤيد بالله
لكن يحتاج إلى معرفة رجاله واتصاله ليس عليه حكم هذا التبيين
قوله قلت فيلزم تلاوته كما هي هذا لم يرد سبحان ذي الأعلى وسبحان
ذي العظيم من فعله وقوله وأما مع ذلك فالقول والفعل لمجردين
وأما حديث عائشة هذا أنه كان يقول في ركوعه سبحان قدوس فلم ترد
أنه وصيفة هذا الوجود من الذكر وإنما أرادت وقوعه من النبي صلعم
وكثيرا ما استعملت هذه العبارة في غير المزمع سيما إذا تكلم **قوله** وهو
ثلاث إلى تسع الظاهر عدم المحصر لعدم الحاصر فإن كان المفهوم الصمد
فليس بشيء والعجب من اقتضاري على الثلاث لقوله صلعم وذلك أنا
فإنه عكس ما ينبغي كما ذكره عز الدين **قوله** ومعنى بحمدك هذه الزيادة
ليست في الأحاديث الواردة المعتمدة في هذا التبيين لكنها في حديث
محمّد من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يكثّر أن يقول قبل موته سبحان الله وبحمده استغفر الله وأتوب إليه
فقلت له في ذلك فقال أخبرني ربي أني سأرى علامة في امتي
فإذا رأيتها

فإذا رأيتها الكثرة من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله فقد رأيتها
إذا جاء نصر الله والفتح السورة أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما والظاهر
أن هذا وجه قول المصنف أنما يزيد بها من قال سبحان الله لا سبحان ذي
لكن ظاهر الحديث أنه كان يقول ذلك في عامة أحواله لا في خصوص ركوع
وسجوده هذا وقد عرفت من هذا التفسير النبوي أن معنى سبح
بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده أو نحوه من اللفظ كما في رواية من هذا
الحديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك فيكون أولى من تفسير أهل
العربية له على حسب الطريق العربية وإن كان ملقاة موافقا
فدفع كل ذي قول لقول محمد فأنما في رسمه كخاطر **قوله**
وأن يبتدئ التكبير بالنقل الخ قالوا لأنه هيئة للركن فلا يخلو عنه
بعضه أقول ذلك تعليل غير صحيح والمنبع إنما هو ما كان معلوما
عليه وأما ما به قبل الأحداث ولو كان فيهم ما يفعل هو لا من النمط
لشاع وظهر ظهور الشمس وإنما التكبير شعار الانتقال بحسب الظاهر
فلذا أجهر به على الإطلاق فلا يشترط استغراق حالة الانتقال وإن صح
نقل فعلى العين والرأس والأقاويل على المتيقن أدق بترك
حال لباسه به حذر ما به لباس والله العاصم **قوله** وتكره القراءة
حالة ظاهر النواهي عن القراءة في الركوع والسجود المنع لا الراحة

التنزيه لأن ذلك أصل النهي ويؤيده أنه قرن بالنهي عن لبس
القمي والمعصفر والتختم بالذهب **قوله** اركعوا واسجدوا ولم
يذكره هذا من جنس احتجاج الخوارج والدوافض الذين حرموا
السنة وتركوا شرط الوحي ورفضوا البيان الذي أوجبه القرآن لو
حفظوه بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم ومثل هذا لا ينبغي
أن يلتفت إليه بنظر ولا مناظرة اذ من عرف السنة الواضحة لكل
أحد كيف يرقاب فيه ومن غفل عنها إلى هذا الحد كيف يمكن النظر
وأما يقال للمخالف انظر في السنة على جهة الايقاظ له والبعث من
مالك والذي في شرح خليل عن بعض اصحاب مالك وجوبه ونصح
الصلوة لو تركه وعن بعضهم لا تصح قالوا والواجب ما كان اقرب
إلى التمام يعني إلى ان يعود كل عضو إلى محله وقد قال حذيفة لمن
راه يصلي كذلك بعد ان سأل اياهم ظهر ك قال مذكم تصلي هذه
الصلوة قال مذار بعين سنة قال ما صليت منذ اربعين سنة ولو
مت وانت تصلي هذه الصلوة مت على غير فطرة محمد صلى الله عليه وآله
وسلم قال ان الرجل لينحف ويتم ويمس اخو حبه البخاري والنسائي
قوله واقله ان يرجع كل عضو إلى موضعه قال الشارح والمكمل
الطائفة قد جاءت السنة باللفظين لكن اللفظ الموجب للطائفة

لا يعارضه

لا يعارضه الموجب لرجوع كل عضو إلى موضعه فتعينت الطائفة بلا
معارض **قوله** ويسهل المنفرد الذي في شرح عز الدين وذكره أيضا
في الغيثا ولفظه قال ز ن فاقد يجمع بينهما الامام والمنفرد واما المؤتم
ففيقتصر على قوله ربنا لك الحمد وقال ك و ش يجمع بينهما كل مصلي
انتهى وهذا المذهب هو الحق اما جمع الامام والمنفرد فلتعمله
صلى الله عليه وآله وسلم مستمرا واما افراد المؤتم للحمد له فلقوله صلى الله
عليه وآله وسلم بعد قوله اما جعل الامام يؤتم به فاذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع اسلمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فلو لم يفرده لما زعمت
الشافعية لقولهم فقولوا كما يقول والحاصل انهم الغوا هذا الحديث
ولو قال فقولوا سمع اسلمن حمده لا يمكن ان يقال المعنى إلى آخره لما
قد عرفت بخلاف قوله فقولوا ربنا لك الحمد فانما اراد افراد هذا
اللفظ وبيان وضيغة المؤتم من هذا الذكر ثم قالت الشافعية يجر
بالسعة لأنه ذكر النقل ويسر بالحمد له لأنها ذكر الطائفة مع
ان المروي من فعله صلى الله عليه وآله وسلم الجهر بهما وهذا التحليل
منهم ينافي أصل المقالة لأنه كان قياس زعمهم ان يقول فاذا قال
سمع اسلمن حمده فقولوا حمده واذا قال ربنا لك الحمد فقولوا حمده
وكيف يقول فاذا قال ذكر الانتقال فعقبوا قوله بذكر ما بعد

الانتقال واما قول المصنف اولى من فعل مجرد لاحتماله فليس بشئ
لوقوع الاتفاق على انه ندب منه صلعم **قوله** القول اولى من فعل
مجرد لاحتماله هذا الرد ليس بسديد والصواب هل اردتم انه كان
يفعله وهو امام فنعن نقول بالموجب وهو انا نقول يفعله الامام
وكذا الك المنفرد وان اردتم انه كان يفعله مأموفا فلا نسلم ذلك
فانه لم يروه احدا هذا على الصحيح من المذاهب وهو قول ي وث
معه واما على مذهب المصنف فالصواب لا نسلم انه فعله مؤتمرا
الفتوح قوله لقول اتيس فلم يزل يقنت اما اتيس فقد كفى الناس
المؤنة فان احاديثه متعارضة بر رواية النبي اثبت فان في
حديث الثبات ابو جعفر الرازي عن احمد ليس بالقوي وعن
ابن معين ثقة ولكنه خطي وعن الدوري ثقة يخلط فيما يروي
عن غيره وعن الساجي صدوق وليس بمحقق وعن ابن الهيثم
يخلط فيما يروي وعن ابي زرعة يهم كثيرا وعن عمرو بن علي
سفي الحفظ هذا كله من كلام العسقلاني ثم قال ويعكر على هذا
ما رواه الخطيب من طريق قيس ابن الربيع عن عاصم ابن سليمان
قلنا لا نس ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
لم يزل

لم يزل يقنت في الجوف قال كذبوا انا قنت شهرا واحدا ايدعوا على حي
من احيا المشركين وقيس وان كان ضعيفا لكنه لم ينهم بكذب وروي
ابن خزيمة في صحيحه من طريق سعيد عن قتادة عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقنت الا اذا ادعى لقوم او دعى على قوم فاختلفت
الاحاديث عن انس واضطربت فلا تقوم بهذا حجة انتهى وقال
في حديث انس لم يزل يقنت الخ عز هذا الحديث بعض الأئمة
الى سلم فوهم وعزاه النووي الى المستدرك للحاكم وليس هو فيه
واما اوردته وصححه في جزء له مفرغ في الفتوت ونقل البيهقي
تصحيحه عن الحاكم فظن الشيخ انه في المستدرك انتهى واحدا
حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما فقد قال ايضا فيه ابن خزيمة
وابن حبان على ان قوله في فتوت الوقت تفرد بها ابو اسحق عن
بريد ابن ابي مريم وتبعه ابناه يونس واسرايل قال ورواه
شعبه وهو اخف من ما بين مثل ابي اسحق وابنيه فلم يذكر فيه
الفتوت ولا الوقت واما قال كان يعلمنا هذا الدعاء يؤيد مذهب
اليه ابن حبان ان الله ولا يرواه في الذرية الطاهرة له والطبراني
في الكبير من طريق الحسن ابن عبيد الله عن بريد ابن ابي مريم

عن أبي الحواري وقال فيه وكلمات عليهن فذكرهن انتهى ومما
يؤيد النبي ما أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان من حديث
أبي مالك الأشجعي عن أبيه صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله
يد وعمر وعثمان وعلي فلم يقف أحد منهم وهو بدعة قال العسقلاني
إسناده حسن **فان قلت** الروايات متظافرة في قنوت الخلفاء
قلت إنا ذالك في النوازل كما كان منه صلعم وما زالت الأجناد
في الثغور مع قوة أجناد فارس والروم وكذا الكسعي في حرب معاوية
والخوارج والقنوت في النوازل على اتفاق بين المختلفين فيه
قال العسقلاني ورد ما يدل على أن القنوت يختص بالنوازل من
حديث أنس أخرجه ابن خزيمة في صحيحه كما تقدم ومن حديث
أبي هريرة أخرجه ابن حبان بلفظ كان لا يقف إلا أن يدعوا لأحد
أو يدعوا على أحد وأمثلة في البخاري من الوجه الذي أخرجه
ابن حبان بلفظ كان إذا أراد أن يدعوا على أحد أو يدعوا لأحد
قنوت قبل الركوع انتهى **اعلم** أنه كثير مما وقع الناس في
الخلافاً تفسير الكتاب والسنة وأما العرف المتقدم كالصحابة
ومن تقدم ومن يتوهم منهم بالأعراف الحادثة وقد ذكرنا هذا
في عدة مواضع فمنها لفظ القنوت صار في عرف أهل الفروع
لرعاة

هذا هو القنوت
كما في الصحيحين

لرعاة مخصوص في محل مخصوص وهو في العرف القديم أهم من ذالك
فلو صح في قنوت النجرات والوتر قنوت مستمرا فاقض أحاديث أنه
قنوت شهر ثم تركه بل المتروك المقيد بسعاد مخصوص ومحل مخصوص
وهو ما يكون في النوازل عقيب الركوع أو كما ورد فيه عنه صلعم
وعن أصحابه والمستمر قنوت مطلق هو دعاء في الصلوة وقد ذكر
هذا المعنى ابن القيم وكنت كثير المراجعة فيه مع العلماء واتفق
لنا مناظرة فيه مع الإمام المتوكل وأصحابه في درس عام في
التقريب أو ردنا عليهم هذا المعنى أعني تفسير الكلام المتقدم
بالعرف المتأخر وانقطعوا وكذا لك اتفق لنا مع في قوله تعالى
أما المشركون نجس وانقطعوا بعد أن أعنوا نفوسهم إذ من تكلم
بمثل هذا كنا سبخ الشريعة لما قصروا نظرهم على أول ما طرقت عليهم
ثم وجدت كلام ابن القيم هذا ولابن دقيق العيد إشارة إليه في شرح
العهدة وأحمد لله على الموافقة لبيتنا نس الناظر فإن الناس إنما صاروا
ينظرون إلى من قال لا إلى ما قال ولا يعرفون الرجال بالحق ولكن
يعرفون الحق بالرجال قال ابن القيم وأما تخصيص الخبر بالذكر في
حديث أنس فلو جهين أحدهما أنه الذي وقع عنه السؤال والثاني
أن صلاته صلعم متناسبة إذ أطول في القيام طول في سائر

الأركان وقيام صلاة الصبح طويل لطول القراءة فيها قال ابن القيم
 القنوت يطلق على القيام والسكوت ودوام العبادة والدعاء والتمسك
 والخضوع وانس لم يعلم يزل يقنت بعد الركوع رافعاً صوته اللهم
 اهدي فيهم هديت الخ يؤمن من خلفه ولا ريب ان قول ربنا
 ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد
 امر التناء والمجد الحق ما قال العبد وكلنا لك عبد إلى آخر
 الدعاء والثناء الذي كان يقوله قنوت وتطويل القراءة قنوت وهذا
 الدعاء المعين قنوت فمن أين لكم ان انسا أراد هذا الدعاء المعين
 دون سائر اقسام القنوت ثم احتج ابن القيم على ان مراد انس
 اطالة القيام بعد الركوع بما في الصحيحين عن ثابت ابن انس
 قال ابي لا ألوان أصلي بكم لما كان رسول الله صلعم يصلي بنا
 قال فكان انس يصنع شيئاً لا اراكم تصنعونه كان اذا رفع رأسه
 من الركوع انتصب قائماً حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع
 رأسه من السجدة سكت حتى يقول القائل قد نسي فهذا هو القنوت
 الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا انتهى ثم احتج ايضا على صحة
 توفيقه بين أحاديث انس بما رواه سليمان ابن حرب حدثنا
 حنظلة امام مسجد قتادة قال اختلفت انا وفتادة في صلاة
 الصبح

الصبح فقال فتادة قبل الركوع وقلت انا بعد الركوع فأثينا انس
 ابن مالك فذكرنا له ذلك فقال اتيت النبي صلعم في صلاة الصبح
 فكبر وركع ورفع رأسه ثم سجد ثم قام في الثانية فكبر فركع ثم رفع
 رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجداً وهذا مثل حديث ثابت عنه سواد
 وهو يبين مراد انس بالقنوت فانفتحت احاديث كلها وبالله التوفيق انتهى
قوله في النصف الأخير من رمضان إجماعاً يعني والخلاف الماضي
 انما هو في النحر وحمله قوله الفريقان يجوز بغيره فلا ينوهم تناقض
 كلامه لأن منع ح في النحر وتجوزة في الوتر لكن الظاهر في سائر
 المانعين الاطلاق ولم يرد من فعله صلعم ولا من قوله فائتانه يحتاج
 الى دليل ودعوى الإجماع مدخولة كما ذكرنا **قوله** قلنا لعله يريد ^{عقب}
 النحر اذ قيل نسخ الكلام كلام لا يحتاج الى بيان ضعفه لوضوحه لكل
 أحد قال الإمام عز الدين نسخ الكلام في الصلاة لم ينسخ الأذكار
 فيها التي ليست بقراءة قال في الانتصار ولا يعدل المشروع فيها
 من كلام الناس انما الكلام الذي يقصد ما كقولك ادخل اخرج كل
 شيء واما الدعاء فانه حقيقة الصلاة وأدائها واخوها واسطها
 بها فكيف يفسد هذا الدعاء هي آتلة اليه ومتضمنة له **قوله**

إذ بلغه قتل نجيب فيه انتقال ذهني والصواب إذ بلغه قتل أهل
بئر معونة وهم سبعون وأكبوا قتلهم قبايل من بني سليم وأما
نجيب وأصحابه وهم سبعة فلم يعترض لهم بعض هذا بل ونجيب
من بينهم أسروا قتلة قرشي في الشنيم والقضيات مشهوران
في كتب الحديث وكتب السير فلا تطول بتفصيلها والله الموفق
قوله وانكروا صلح التميمية تكليم الغير وليس بدعا ومحل
النزاع تكلم هو دغا فإين أحدهما من الآخر **قوله** وإجماع
العترة على منع التأمين قال عز الدين فيه نظر فانه نص
في الزهور ان أحد قولي ت وكلام آ في الزيادات انه غير
مفيد ومثله ذكر أبو مضر في شرحه عن آ بالله وذكر غيره
وأحمد بن عيسى ذهب الى انه سنة فإين الإجماع قال الإمام
يحيى والمختار جواز الدعاء في الصلوة بأي شيء كان من منافع
الدين والدنيا ويدل عليه خبر أبي هريرة انه كان لا يقنت
الا إذا دعى لأحمد أو دعى عليه ومخير علي والحسن في القنوت
قال وقياسا على التشهد فانه ليس من الفاظ القرآن ولا يفسد
فإن قيل هو مأثور قلنا وهذه الأدعية مأثورة وغير المأثورة

بالقياس

بالقياس قال ولأت الصلوة موضع الرحمة وموضع الخضوع والخشوع
فهي حق المواطن بالدعاء فكيف يقال انه غير مشروع فيها **قوله** وأول
ما يوضح يد هذه المسئلة روى فيها كل ما راي أبو هريرة ورواه ابن
مجر وغيرهما وروى فيها من القول النبوي النهي عن برك بركوك
البعير وهي هيئة بشعة جافية لا تناسب هيئة العبادة فأمر المصلي
ان يحسن هيئته في ارتفاعه وان يحافظ بتقارب أطرافه وتلاحقها
واجتماع التباين المودي الى الصلوة المنكرة المتفاوتة الممثلة
ببروك الحمل البعيد التناسب بين أطرافه هذا حاله في وكان
كثيرا ما يختلج في صدره حتى اخي في صلواتي كالعامل على هذا المظهر
اليه قبل ان يتحرك وادى كثيرا من أهل الصلاح والمحافظة على
النضال كذا لك عالم يقبلوا على المذهب تطفئا فإذا اذهلوا لم يكن
لهم احتفال بغير التناسب ونحوه ان يكون ذلك مراد الشارع
الحكيم سبحانه وقعا **قوله** فلا يجب غسل اللثة يخرج البخاري
ومسلم والنسائي وأبو داود والترمذي من حديث ابن عباس أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال أموت ان أسجد على سبعة أعظم الجبهة وأشار بيده

الى انفه واليدين والركبتين والحواف القدمين ولا يكف الثياب
والشعر وهذا لفظ الشيخين فامشاه رتبة صلى الله عليه وآله وسلم
الى انفه مع انه كان يسجد على انفه ومع امره بتكئين الجبهة يدل
على ذلك على انه يلزم السجود على الأنف تبعاً للجبهة ومن مكن
جبهته أصاب انفه محل سجوده كما يصيب قصاص شعره وكور عمامته
فمن قال سجد على قصاص شعره أو كور عمامته قد صدق فيما
قال لكن لا يوجد من تلك الصورة انه امر مقصود وانما يدور
الجبهة فاما الشعر فغالب الاتصال بالجبهة واما العمامة فأمر
منفصل وليست في محل السجود في الغالب وان أصابها كما ذكرنا
فلا تقصد ولم يصح انه سجد عليها صلح علم وهي في محل السجود
مانعة من وصول الجبهة محل السجود واما الأنف فتصل اليها الجبهة
يلزم من تكئين الجبهة السجود عليه وهو محل التكبير والهوان كما
يقال شيوخنا رغم انفه فالسجود عليه ملائم لمقصود السجود
واخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس لا صلوة لمن لم يمس انفه
من الأرض عالم يمس الجبين ولكن لا يلزم مما ذكرنا صحة الافتصاح
عليه لما زعم القائل به وما ذكره المصنف من الأدلة لا تنافي
ذكرنا

ذكرنا فالظاهر اللزوم والبعيد كلام الامام ي حيث زعم اجرا
الصدغين وجوانب الجبهة لعذر او غير عذر ولا وجه له
بل ينتقل الى الايام ولا يجزي ما ذكره اذ لا دليل عليه ومطلق
التأسي في هذا الأمر المستمر مقتض تام فعلى المخالف اظهار
المانع او المقتضى لخلاف الفعل النبوي لزوماً او رخصة
قوله ولا يجب الكشف في السبعة كلام المصنف في هذا المثلث
لا يلائم المشهور والذي في الغيث والانتصار وغيرهما انه يجب
الكشف عند ع قضي شئ ط وعند ع دم مذهباً وتخريجاً انه
يصح بلا عذر وعند ط مذهباً وتخريجاً لا يجب مع العذر ويجب
مع عدمه واما اليدين فالهادي والقاسم وقشور وايد عن ع
انه لا يجب كشفها وقش يجب وقد بين ذلك في المشرح بأبسط
ما ذكرنا **قوله** هنا أما ركوعها فكالرجل الظاهر ان الخلاف في جرد
ركوعها كما في الغيث انها تنصب حال الركوع قال رحمه بعض
الحنفية بوصول الحواف لبسات الى ركبته وان المخالف يقول
تستكمل كالرجل فليحقق موضع الخلاف وليس مرادهم سائر
الصفات الركوع لأنها تظم من التعم في السجود والله اعلم والظاهر

لزم استحالتها للركوع كالرجل كما في التهجود **قوله** ولا ذكر فيه احتج على
ذلك بيت العنكيوت اما الأول فعدم ذكر امر مندوب في محل لا يقوم
مانع من ذكره في محل آخر ولا ينبغي ان يجهل هذا الحد لأنه خلق
المتن هبة واما الأخرى فما رواها الا بسبب الحرمان والدعاء الوارد
في الأحاديث هنا اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني
وفي رواية وارفعني ولا بأس بالجمع بينها ولا يلزم المصير عليها ولا
يتعين هذا الدعاء في هذا الركن أيضا لقوله صلعم الرجل الذي
علم النبيح فقال هذا لله فإلي فقال قل اللهم اغفر لي الخ فمضى
الرجل وقد ضم أصابع يديه فقال صلعم اما هذا فقد ملأ يديه
من الخير اللهم انا نعوذ بك ان يعوقنا عن فضلك عائق التذهب
المثلف أو تبلونا بما لفنة من لا ينصف اللهم آمين **قوله** قلنا لئن
غرض له كيف يسوغ هذا مع تعدد الحديث مع أن خبر أبي حميد
يخصه تلك العدة متصداً بالوصف ههنا صلعم في صلوة على
الاطلاق لا الضلوة نادرة وكذلك حديث مالك بن الحويرث
عند السنة الإسلامية انه رأى رسول الله صلعم فإذا كان في قنطرة
صلوته لم ينهض حتى يسوي قاعدته أقول فعلى هذا المتعلق
صفة الصلاة كلها وليس فيها قيام من التهجود ان هك
في الأثر

هذا الحديث
في الصلاة
في الركعة
في الركعة
في الركعة

في الوتر وفي الشفع قاعدة الشهد نعم لو صح بين روايات هذه القاعدة
والروايات المقتضية لتركها بان صلى الله عليه وآله وسلم يفعلها ويتركها
لاقتضى شرعيتها وعدم وجوبها وهذا هو الوفا بحق الاستدلال مع أن
الرواية انفسهم قد يذكرون ويتركون لأي عارض كما في حديث الساعدي
وعديث المسي صلوته وهي قضايا متحدة فلا ينبغي ان يستدل بسكون
الراوي عن امر على عدمه **قوله** اذ جبرهما صلعم بالسجود وهذا
ليس به دليل لجواز ان يكون الوجوب مع الذكر ومع النسيان حتى يدخل
في فرض آخر بجبر سجود التهو مع صيانة الفرض الآخر ودليل
الشهد الأخير هو بعينه دليل هذا ولا فارق وقد اعتقد المصنف فيه
ملازمة صلى الله عليه وآله وسلم وهي حجة مالم يدل على خلاف الوجوب
دليل **قوله** قلنا تورك اخيراً ليبين الجواز هذا كما قال عز الدين
متكلف قال وكل فرض وفعل يجوز فيه التجويز البعيد بل اذا ثبت
فعله كان سنة أقول هو المذكور في خبر أبي حميد الساعدي لا
الافتراض كما احتج به المصنف ولذا قال عز الدين ليس هذا في رواية
البخاري وأبي داود والترمذي لحديث الساعدي قال ولعله
مذكور في رواية أخرى للأصحاب **قوله** وكلها مروية يعني روى

كل ما دأى والذي فطن انه لا اختلاف على الحقيقة لأن الغرض افراد المسجدة
للاشارة فالخضوع والنصر لا يتعسر بسطها والوسطى في بسطها صعبة
اذا اشتغل المصلي بمهمات الصلوة ارتفعت قليلا واما الابهام فيحتاج بسطها
الى تكلف فاذا اذهل عنها المصلي تقوم فتارة تعاقد على الوسطى
وتارة تقع على أصل المسجد وتارة تدخل بينهما وبين الوسطى فروي كل
ما رأوا وليست بهيات متعددة مقصورة بل الغرض هيئة واحدة هو قبض
الأصابع لتنفرد المسجدة فيشار بها منفردة ويشهد لما ذكرنا حديث
ابن عمر في سلم انه كان يقبض اصابع كلها وأشار بالتي تلي الابهام فعرف
ان الغرض ما يعين على افراد المسجدة للاشارة والله اعلم **قوله** وانفقوا
على التزام أحدها الذي هو الطحاوي على هذه الدعوى المعلوم خلافها
ما دأى من عصبية كل فريق وتقويتها لما اختاره امامهم وكثير منهم قد
يجوز التشهد بكل ما صح ورواية وقول المصنف الالتزام اولى اخذنا
بالاجماع ايشاد لهفوات الناس على صحاح الأخبار وذلك لكثرة جهة
في الفروع وضعف نظره في الآثار ويعظم في عين المرء ما كثرت ملائسته
له والا فإي أثر لخلاف مخالف مطلقا كيف اذ اعلم بطلان ما قال فان
فقهاء المذهب الشافعية وغيرهم مصرحون بجواز التشهد بشهادتين

مسعود وبشهادتين ابن عباس وغيرهما ما صح ولا منافاة فالإقتصار
مطلقا ثم الحكم بأولوية شعبة من اشاعة شر الخلاف وبدعت
ورفض السنن وهل ينبغي ان يقال الاقتصار على قراءة سورة
او سورتين من القرآن في الصلوة اولى من ان تؤتى كل سورة حفظها
والاكثار من هذا ليس من باب البحث الذي يحتاج اليه الناظر ولكن
من باب قصر عنان هذه الاهوى وهذه القواعد التي لم تأسس على
التقوى **قوله** قلت وفيه نظر وجه انه يلزم من وجوب جميع الفاظ
التشهد لا ادري اي مانع من ذلك اللازم فانه الظاهر من فعله
صلى الله عليه واله وسلم وقوله ولم قائل به نعم ان سقط بعض الألفاظ
في بعض الروايات احتل عدم وجوبها كما قد جرى على نحو كثير من ارباب
الاستدلال وعندى انه لا يلزم ذلك فقد جاء ذلك فيما بين الترات
مثل حرف او لفظية مثل سار عوا وسار عوا الى نعمة انشى فضيام ثلاث
أيام متتابعات والتحسين بين اعم واخص غير ممنوع كبين الفاضل
والمفضول وقد مضى لنا نحو هذا **قوله** ولا يحتم في غير الصلوة أما
هذا الاستدلال وقد وقع نظائره كثيرا فليس برضي لأن اللازم
من الأمر هو المطلق ولا يتعين محله الا بعين فالجواب على محل واحد

تكم بل يصدق المطلق لو صلى عليه رجل في الصلاة واخر خارجا
فاحفظها فيما كان من هذا النمط نعم الدليل الواضح انجاء البيان لما
به في الآية فله حكمه سيما وقد جاء بلفظ الأمر ايضا اخرج الستة
البخاري من حديث ابي سعيد البدي قال انا نارسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن في مجلس سعد بن عباد فقال له بشر ابن سعد ارضا الله
تعالى ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك قال قولوا
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد
والسلام كما قد علمت وفي غير هذه الرواية كيفيات آخر وتجزى
بينها ما قلناه في الشهادات والاشتغالات الا ان في تعيين الوا
وقفه له فيقة قد ذكرناها عند ذكر الصلاة خلف مقام ابراهيم
وهو ان الآية غير مجلة فالوارد عند صلى الله عليه وآله وسلم أحد
ما يصدق عليه مطلق الآية فاحرفها فكثر اما يقع إلا لبيان بين
المطلق والمجمل في ذلك هذا وكل التعليم جاء فيه ذكر الدال فالفرق
بين الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين الصلاة على آل
مفرق بين ذوي الأرحام بل بين الولد والوالد وكذلك ذكر ابراهيم وآله
وان سقط

وان سقط في بعض الروايات فقد عرفت جوابه مما مر وكذلك
قوله صل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى آل محمد وآله
المؤمنين وعلى اهل بيته وذريته **قوله** هم بنو هاشم ان رجعتنا
الى اللغة والنسب فلا فرق بينهم وقد قال العباس للنبي صلى الله عليه
وآله وسلم وقد سئل عن احب الناس اليه فقال من انعم الله عليه
وانعمت عليه قال العباس انما اردت اهلك قال علي قال جعلت
عمك اخرهم قال ان عليا سيقك بالاميان والهجرة او كما قال صلى الله
عليه وآله وسلم وان نظونا ان اسوى بينهم بحكم خص به الدال وهو
تحرير الزكاة واستحقاق الخمس فكذلك نعم الحسان اخصهم لانها
ابناء افضلهم علي وابناء أمية النساء بنت سيدة الأزد واج
بضعة الرسول برهما ابناة وبسطة بالتصوص ثم قد الحق بنو المطلب
ببني هاشم وهم درجة متأخرة عنهم في النسب لكن رعى لهم مع قريش
حفظهم لرحم بني هاشم حين قطعها المادي لهم في الدرجة بنو أمية
فأجروا الشارح حكم بني هاشم عليهم فهم آل نساء وشراعي بينهم وبين
بني هاشم ما بين القريب والأقرب في الأول والأصل والمحق في
الثاني ولكنه بورك على النسب الفاطمي فلما و الأرض كثرة وعلم

مع
الشيخ

وَأَن تَأْتِيَ وَلَا دُونَ بَاقِي الرَّابِعَةِ أَن يَضَعُوا مَعَ سَعْيِ الْأُمُورِ وَبَنِي الْعِبَادِ
أَن يَطْفِئُوا النُّورَ النَّبَوِيَّ وَيَأْتِيَ إِيَّاهُ أَن يَتِمَّ نُورُهُ **السَّلَامُ قَوْلُهُ**
يَجِبُ إِمَّا هَذَا لِإِسْتِدْلَالِ بِلَا يَنْبَغِي فَلَا يَنْبَغِي إِلَّا لِنَفَاتِ إِلَيْهِ وَلَكِنْ
بِالْمَحْدِثِ وَفَعَلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْمُسْتَمِرَّ مَعَ قَوْلِهِ كَمَا رَأَيْتُ فِي
وَقَدْ قَدْ مَنَاحُ وَمِثْلُهُ كَوْنُهُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ وَاللَّفْظِ وَأَمَّا
مَحْدِثُ عَائِشَةَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا ارَادَ صَلَّيْهُ بِوَقْتٍ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ سَلَّمَ
تَسْلِيمَةً يَوْفِظُهَا بِهَا أَوْ يَوْفِظُ أَهْلَ الْبَيْتِ فَلَيْسَ فِي ذَلِكَ دَلَالَةٌ عَلَى
نَفْيِ التَّسْلِيمَةِ الْآخَرَى **قَوْلُهُ** وَيَجِبُ قَصْدُ الْمَلَائِكِينَ الظَّاهِرَاتِ
السَّلَامِ مِثْلُ سَائِرِ الظَّاهِرَاتِ الصَّلَاةِ نَحْوَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فَلَوْ لَمْ يَزِدْ فِي ذَلِكَ كَمَا هُوَ الْأَصْلُ فِي الظَّاهِرَاتِ
كُلُّهُ لَضَافَ الْأَمْرُ وَلَكِنْ قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الصَّلَاةَ تُجْزَى وَلَوْ فَاتَ بَعْضُ ذَلِكَ
فِي الْجُمْلَةِ وَالْأَحَادِيثُ طَائِفَةٌ فِي الْوَسُوسَةِ حَتَّى لَا يُدْرِي الْمُرُومُ صَلَاتِي
وَأَنَّ ذَلِكَ يَجِبُ بِسُجُودِ السُّهُوفِ قَصْدُ الْمَلَائِكِينَ أَوْ مَنْ يَسَلِّمُ عَلَيْهِ
فِي الْجُمْلَةِ مِنْ ذَلِكَ الْقَبِيلِ وَاحْتِمَالُ اللَّهِ عَلَى اللَّطْفِ وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ النَّبِيُّ
وَسَائِرُ الْأَعْمَالِ لَمْ يَشْتَرَطْ فِيهَا اسْتِجَابُ الْقَصْدِ وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَصْلُ
وَالْفَضْلُ وَمَا عُدَّةٌ رَخِصَةٌ يَتَأَدَّى مَعَهَا أَصْلُ التَّكْلِيفِ وَالْفُوزُ بِالْإِجْتِهَادِ

العلياء

العلياء ورواه ذلك والله المستعان **قَوْلُهُ** وَنَدَبَ بَعْدَ الْفَوَاحِشِ اللَّبِثِ
قَلِيلًا وَالِدَعَاوِ الذِّكْرَ الْمَأْثُورَ أَمَّا اللَّبِثُ فَخَرَجَ مِنْهُ سَلَمٌ وَغَيْرُهُ عَنْ عَائِشَةَ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ لَمْ يَقْعُدْ إِلَّا مَقْعَدًا يَقُولُ اللَّهُمَّ أَنْتَ
السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَفِي رِوَايَةٍ كَانُوا
يُرَوْنَ أَنَّ ذَلِكَ حَتَّى يَذْهَبَ الْفَاءُ لثَلَاثَتَيْنِ بَيْنَ الرَّجُلِ وَفِي رِوَايَةٍ
مِنْ حَدِيثِ ثَوْبَانَ أَنَّهُ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ثَلَاثًا ثُمَّ يَقُولُ ذَلِكَ وَأَمَّا الدَّعَاوِيُّ
مَحْدِثُ التِّرْمِذِيِّ أَنَّ الدَّعَاءَ قِيبَ الصَّلَوَاتِ مِنْ مِطَانِ الْإِجَابَةِ يَنْبَغِي
أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سَبِيلَ سَبِيلِ الْأَذْكَارِ الْمَشْرُوعَةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ يَرَادُ
بِعَقِيبِ الصَّلَاةِ بِهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ وَأَمَّا هَذِهِ الْعَادَةُ الَّتِي أَحَدُهَا النَّاسُ
مِنْ قَعُودِهِمْ بَعْدَ الصَّلَاةِ يَذْكُرُونَ بَعْضَهُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَذْكَارِ ثُمَّ يَخْتَمُونَ
بِالذِّكْرِ بِالْإِعَادَةِ مُتَابِعِينَ لِأَمَامِهِمْ فِي رَفْعِ يَدِهِ وَابْتِدَاءِ دَعَائِهِ وَخَتْمِهِ
وَبَعْضُهُمْ وَهُوَ الشَّائِعُ فِيهِمْ يَصِيحُ بِذَلِكَ الَّذِي كَانَ يَصِيحُ بِالْبُكْبُورِ
وَالْتَّسْبِيحِ يَسْمُونَ الْمُبْلَغَ وَبَعْضُهُمْ يَزِيدُونَ بَعْدَ الدَّعَاءِ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ
مَوَارِدًا بَعْدَ أَنْ يَقُولُوا لَهُمْ ذَلِكَ الصَّاحِيحُ الْفَاتِحَةُ بَنِيَّةٌ كَذَلِكَ أَوْ بَنِيَّةٌ كَذَلِكَ
وَيَسْمُونَ بِمَجْمُوعِ ذَلِكَ بِالرَّائِبِ بِمِثْلِ يَرْوِي أَنَّ ذَلِكَ تَارَكَ سَنَةً لِأَنَّهُمْ
نَشَأُوا عَلَيْهِ وَصَارَ شَعَارًا وَاضِحًا وَهُوَ ابْتِدَاعٌ وَاضِحٌ وَلِذَا يُجْعَلُ الْعَوَامُّ

والفتونين يحافظون عليه لأنه لا زاجل لهم عنه وكذا لك عاداتهم في كل
بدعة في صورة الخير وقد كثرت هذه في جميع الأرض سيما في الحرمين
كصاحبهم بأصوات كثيرة يصلون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين
الأذان والإقامة في الصوامع وكثيرا ما يترعون الفاظا منكورة قال
في الهدي النبوي عامة الادعية المتعلقة بالصلاة اما فعلها فيها
وقال ان الدعاء والامام مستقبل القبلة والمأمومون لم يكن من هدي به
صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعلها هو ولا أحد من خلفائه ولا ارشد
اليه أمته واما هو استحسن آه من رآه عوضا من السنة وأما الأذكار
فهي كثيرة جدا او كنت أحب سردها هنا لكنه منافي لغرض الاختصار
وهي مذكرة في الأحاديث وفي الأذكار المفردة كالترغيب والترهيب
للمنذري واذكار النوي وغير ذلك فعليك بتتبعها في الهدي
والشفقة **قوله** وقصر البصر على موضع السجود الخ هي هيئة مناسبة
في نفسها لكن الاشتغال بها منافي للأقبال عليها وانغال القلب عما
عداها فينبغي ان يستغني بذلك ولا يضرة اي وقع البصر بعد
ذلك مع انه في الأغلب يقع كذلك لكن الأولى نسيان ذلك
وما هو من قبيلها بشاغل الإقبال والذين ذكروا شيئا من ذلك

ان صح

ان صح أنهم رأوا ذلك فانما راد الوقوع ولا دليل لهم
على الاحتغال به وهذا نحو ما ذكرناه في الانحطاط إلى التهور
والرفع منه واسأعلم باب ما يفسد الصلاة **قوله** فإت
لم يتعمد الخ أظن أن أحسن جمع بين أحاديث هذا الباب أن
التي والرعاف وما هو من قبيلها من الغالب في الغالب لا تبطل
بالصلاة كما هو نص الحديث أو ما هو في معنى ما هو نصه
وتبطل فيما يدخله الاختيار في الغالب كالحدث والله أعلم
قوله الفعل الكثير ما لهذا الباب علاج ألا الترد إلى العرف
وأحسن علامة من قال إذا رآه الراي ظن أنه غير مصل وهو
بعد ذلك أمر تقر يعنى وأحسنه أن ينسب من الأفعال
التي وقعت منه صلى الله عليه وآله وسلم ثم حال المضى بعد
ذلك أن أمره أمر استبان رشده وأمر استبان عنه أمر
مشتبه وهو من محل الاحتياط فيعمل على الأحوط ويقف في
الفتوى وأما الرجوع إلى ان الأصل القلة أو الأصل تحريم
الأفعال في الصلاة فصنع جدل يغلب فيها من غلب
والله الموفق **قوله** ومن صححها في المغصوب صححها

هنا ما يفسد
الصلاة

هنا الكلام في ذلك بالأولى والأخرى لكن من أبطلها هناك لا
يلزم ان يبطلها هنا لعدم اتحاد ما تناوله الأمر والنهي وكان يلزم
ان لا تصح صلوة العاصي بأمر آخر لانه يجب عليه التوبة فلا تصح
صلوته الا بعد ها وكذا لك كل فعل واجب توجه عليه ما هو أولى
منه فلا يصح من الأفعال المشروعة شيء الا ما وقع في مرتبة
من الايثار الأولى فالأولى ومن التزم هذا اتبع الخرق عليه
وابطل اعمال الخلق فما يكاد يوفق لذلك بحسب الواقع الآمن
شاء الله ومن انصف لم يكد يجد من يمثل به غير المعصوم **قوله**
ولو خشى على صبي الصواب في هذا ان المفسدات مقتضى فيطر
الا دليل كاجابت صلح و قتل الحية والعقرب ولا يلحق بالتأويل
المتعسف ولا الرد الخلاف الى الوفاق بالخروج عن البحث
كما ترى **قوله** قلنا نسخ بقوله ان لا تكلموا هذا من التعسف
الشديد وقد تأول الامام يحيى أحاديث الفتح باعجب من هذا
قال عز الدين انه سلك تعسف وتكلف عنده منه وحق **قوله**
في خبر ذي اليمين اعلم ان مدلول هذا الخبر وقع من معلم
الشريعة صلعم وقد قال صلى الله عليه واله وسلم اني
لا أنسى

١٢٤
لا أنسى او أنسى لاسن وحين رآه الناس خلاف عادة المستمر في حال الذكر
وفدت هذه الصورة ولم يتفق مثلها صعب عليهم القول بصحة مثلها لكنهم
لم يجدوا ملتهم مقوماً فمنهم من قال لعده منسوخ ككلام المصنف هذا ولو كان
تجوز النسخ واقعاً له ليل لطرده عند كل متعارضين ثم لا يجري شيئاً لانه يقال
ولعله ناسخ وكذا لك من تكلف مسكاً لرفع هذا الحديث لم يأت بشيء
وكثير من كلفة النظر اعترفوا بصعوبة دفعه وأنا أقول ارجوا الله للعبد
اذا اتقى الله عاملاً بذالك ان يثبت له الجواب بقوله صحيح لي ذالك عن رسولك
ولم يجد ما يمنع وان ينبذ ذالك ويثاب على العمل به واخاف على المتكلمين
وعلى المجترئين على الخروج من الصلوة للاستيناف فانه ليس بأحوط
كما ترى لأن الخروج بغير دليل ممنوع وابطال العمل نعم ان اعادة الصلوة
بعد تمامها بنية مشروطة كان فيه واحدة من الم الطبيعية لمخافة الناس
ولا ادري ايروى الله منه ذالك فيه وفي سائر نظائره واخاف ان يكون
عملاً بالهوى اذ لم يحكم في صدره دليل ولا هو ما تشبوا عند الفطرة حتى يقال
فيه استفت قلبك فيقوى في ظني ان الاحتياط العزم على العمل بالدليل
وتروك الميل الى ما اخذت عليه النفس من التزويج الى ما ينطت عنده
التمام واسأل العاصم نعم سر المسئلة هل فعل السامعي ملغي ولو كثر الكثرة
التي تبطل مع العمل كما في صورة خبر ذي اليمين فانه صلعم فعل ما لو كان

هذا الأسد للكثرة وللإكلام مع الغير والمول بعدم البطلان قول ي ش
ك في كما حطاه المصنف وظاهره أنهم لا يقيدون بالكثرة ولذا افترق
المصنف بين قولهم وقول من قال يعنى قد رما اتفق للنبي صلعم في تلك
الفضية واذ الغي فعل التامهي كان كثر كجملة الصلوة سهواً يتأخر الوقت
في حقه والفرق بكل الصلوة وبعضها قد لاعة الحديث المذكور والله أعلم
قوله والحمد الذي لا مثله أعلم ان هذه المسئلة من أسهل أمور الملحة الخفيفة
السجدة واصعبها عند كثير من هذه الفرعة وليس لهم في كتاب الله ولا سنة
رسوله متشبه وكلامهم فيها يختلف الاطراف ولكننا نشير الى ما لمج اليه
المصنف ليقاس عليه غيره وقد وفقد اسرف الاختصار وتوكل عليه
الشارح حتى خطاه والمخطي مخط وحاصل كلام المصنف ان اللفظة
المحمودة وان كانت توجد في افراد القرآن واذ كان الصلوة فليست
بكلام مفسد اما وجودها كعدمها فلا تفسد الصلوة هناك الا بالنقص
القدر الواجب وان كانت اللفظة ليست في افراد القرآن او الصلوة
فهي كلام مفسد لانها خرجت عن كونها قرآناً او لفظاً شرعياً في الصلوة
والاعتراض على الوجهين ان تكون تلك اللفظة في القرآن او في الصلوة
بجوهرها فقط دون صفاتها او مع بعض الصفات لا يصيرها قرآناً

والصلوة

ولا صلوة فان القرآن لم يصير قرآناً بجواهر الالفاظ بل القرآن وكل
كلام متروك من جوهر اللفظ وصفاته المتعاقبة عليه كالرفع والصب
والخفض والقصر والمد ونحو ذلك وكذلك ما يحصل من اجتماع
بعض الكلمات مع بعض ومن هيئته التركيبية بل ومن العوارض الحاصلة
بالمقام فاللفظ الذي وجد جوهره بدون صفاته يلزمهم ان يفسدوا
يلزمهم ان كل كلام لا يصير لانا الجوهر موجود فيه عن الحروف وكذلك
مقروءات الكلم غالب ما في الكلام او كثير منه موجود في القرآن مثل الحجر
اضرب اخروج العصا الحية زيد يحيى عيسى عمران الدنعام البقر الغنم
الابل وغير ذلك فتجوزهم لبعض دون بعض تحكم ويقال لهم قد
قلتم او اكثر منكم ان العجمي الذي لم يفصح ومن في لسانه خلل لا يستعمل
الحروف او لا يخلصها ان صلوته بعد بلوغ جملته تصح فهل يحجزه صير
ما ليس بقرآن قرآناً وكان قياسكم ان تمنعوا من تصفون قرآناً ان
يقرا القرآن وتسقطوا عنه القراءة بل وجميع الفاظ الذكر في الصلوة
فليستوي هو والابكم في سقوط الذكر وهو لا اهل الاسلام لا يكاد
يتم صحة اللفظ منهم الا في افراد اهل العناية بذلك وسهولة الاداء
والقراءة بلحون العرب بخلاف المتكلمة والمتشبهين بانغام المغنين

فقل ما تصح صلوة على أصلكم ولم يصح عن التلف شيء تتأسون به
وقد كان العجم يدخلون في دين الله أفواجا ولم يروا التلفات التلف
إلى معاناتهم وهو لا أمر اللعن وقد خرج صلعم على جماعة ما بين
أسود وأبيض وعوني وعجمي وهم يقولون العزات فسر ذلك
وجده الله عليه وقال اقرأوا ذلك حسن وسيأتى قوم يقومون كما
يقوم القدرج يتجملونه ولا يتأجلونه يحفظون حروفه ويضعون
حدوده أو كما قال صلعم **قوله** وإنما يفتح في الجهرية في القراءة الخ
قد صح في الأحاديث قولاً وفعلًا جواز الفتح مطلقاً بل من سب
إليه وأكد وأمر به وهو داخل تحت قوله تعالى وتعاذوا على البر
والتقوى وفيه حفظ الصلوة المأمور بها والسلامة من إبطال
الحل الممنهي عنه وإما دعوى المصنف أن الأصل التحريم فبناء على
أصل فاسد إذ التسبيح غير محرم والتصفيق وهو للنساء فعل
يسير ثم قد صرح به الشارع أمراً وقرره لأصحابه مراراً ولأن
من لم يذكره بعض الآيات وعلى الجملة فهذه من واضحات المسائل
ولا يلجى إلى الله وفيها إلا المذهب العاقل ولقد أحسن الإمام
عزالدين حين قال في الشرح هذا من الغلو وابن الدليل على

وأفساد

أفساد ذلك في الأصل وقال ومن الجانب بخبرهم رفع الإمام
التكبير ليعلم من بعده ورفع أهل الصف الأول أعلاماً من
بعدهم ثم جعلوا رفع المؤتم به ليعلم الإمام نفسه انتهى **قوله**
حرفان فصاعد السنة أحق من هذا التعليل العليل وحديث
علي صريح كافٍ في من رسول الله صلعم في الليل والنهار يدخلان
واذا اجئته وهو يصلي تمنع وقد اختار الإمام يحيى ما ذكرناه
قال لأنه لا يسمى الممنع منقطعاً وقوله عز الدين **قوله** والقراءة
المشادة الخ اعلم أن الذي نذهب إليه وعليه ظاهر من جميع القراء
أن ما صح نقله فهو قرآن وما لا فلا وليس لنا قرآن مشاد وليس
لهم دليل على ما ذهبوا إليه جماعة من المتأخرين من غير أهل الآثار
وأولئك الناس على بعض أهل الاعتناء بالقراءة الذين اتفق
لهم اتباع كما اتفق لأهل الفقه فحصرنا القرآن على ما عندهم كما
نحصر أولئك المذاهب في المشهورين وهو صريح من توامي بالصواب
والفقه والتقليد ولقد قال ابن الجزري لابن السبكي من زعم
من الأئمة أن ما رواه هذه السبع المشهورة بشاد منكر أن يكون

أحد قال ذلك فما وجد من الجواب إلا أن قال هو ظاهر قول
ابن الحالب ثم أنكر الجزري أن قول ابن الحالب يصدق على ذلك
وأقول من ابن الحالب حتى تدور عليه هذه الروايات مستندهم بيت
العنكبوت وهو أن العادة تقضي بتواتر القرآن فإتواتره فهو قرآن
ومالفا لا والجواب أن ذلك مسلم في جملة القرآن وجهود التفسير
وقد تواتر جملة أسما أكثر مما قضت به العادة وأما التفاصيل التي
هي محل الخلاف في القرآن في صفات الألفاظ ويسير في جواهر
الكلم وكلمات يسيرة فلا نسلم قضاء العادة بذلك وهذا مراد
الزمخشري وأئمة الدين غير المعتدلين ثم إن علم أن ورائه هذه
القرآت المنتشرة التي ينكرها هؤلاء ورائه الحديث النبوي
فإنها ملأت السماع والأبصار وصح منها ما لا يمكن دفع جملة
الابتناء والضرور وبالمطابقة كما أن الحديث النبوي كذلك
فلو قال القائل كل حديث غير متواتر فالجملة باطلة لكان منكراً
للجملة المعلومة فكذلك جملة القرآت فإن سلم المخالف للجملة وقال
لا يلزم من ذلك الاعتراف بفرد أنه قرآن قلنا إذا اعترفت
بالجملة فقد صح بعض غير معين ولم يتواتر ذلك البعض

بمعينه

بمعينه فبعض القرآن غير متواتر وهو المراد وليت شعري أي فرق
بين الكتاب والسنة فكل من عند الله بواسطة النبي صلعم وكل
مكلف بمعرفته وحفظه وفي قضايا الصحابة ما يدل على ما ذكرنا ولذا
اهتم أبو بكر وعمر بجمع القرآن وقال زيد ابن ثابت ما وجد آخر بآه
الأعند غزمية ابن ثابت وهذا الدليل الذي حورته ما تفضل الله به
على ما علمت أني سبقت إليه دليل آخر كل من يتعلم القرآن قد يأتى به
أما يأخذ به عن الفرد أو الأفراد بدلا فكثير بين المسلمين ثم لا يشترط
في عمله به أن يدور على القرآن يسمعه منهم حتى يتواتر له كل آية آية
وقليل من التفت إلى من يتضمن ذلك أو وقع له بعد بحسب
الاتفاق فيلزمكم أن الناس كلهم الأمن اتفقوا ذلك ليس عندهم
قرآن وأيضا جهلوا فائدكم هذه إن ما لم يتواتر فليس بقرآن
إن دعوا أنه قرآن والحال أنه لم يتواتر إذ لو تواتر لهم لكان قرآنا
فيجب تواتره لنا هذا قليل من كثير مما ينبغي لهذه المسئلة لشيوخ
مفسدتها بلاد شبهة تروج عند المتقين غير الغافلين أو المعتدلين
المتغافلين وفي هذا بلاغ وتنبه لمن خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى فإن رزق الله وكلامه أمر عظيم وخطب جسيم

والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **فصل** ويكره ترك
سننها **قوله** وتخصيص الامام نفسه ان قيل غالب ما جاء عنه صلعم
من فعل وتعليم المخصوص قلنا ذلك بحسب الأصل اما في التعليم فلا
انما وقع في الغالب لتعليم فرد معين او منهم نحو اذا قام احد في
الصلاة فليقل ادخوذ الك واما المروي عنه صلعم من فعله
فكثير اما قال في قيام الليل واحوال الانفراد واما احوال الاجتماع
كصلاة الاستسقى وغيره فبالجموع ونهى الامام ان يخص نفسه عام
ورواية ذلك متضافرة فلا يعارض ذلك الافعال من تعليم
وغيره لامكان الجمع لعدم المناقاة **باب صلوة الجماعة قوله** وهو
ان يدرك الامام في الركعة الاولى لفظ الحديث يدرك التكبير
وهو ان يكون حال ادراك الامام منتظما في جملة المصلين يكبر بعقب
الامام واذا رتب الفضل على ذلك لم يلزم ان يدركه من تأخر عنه
واسألهم قال عز الدين لا يعد مدركا للتكبير كما في رواية اخرى
ولان لم يفتد كما في رواية اهل الحديث الا مع سماعها وهو اقل
ما يعتبر في ذلك ان لم نقل بان يدرك ان يكبر حال تكبير الامام
وهو السابق الى الاقدام انتهى **قوله** او سقوط مرتبة الخ ليس
هذا

هذا من الدين المهدي العزلي في شيء بل من اخلاق كسوى وقصروا كيف
ينحط بابه ارتقى هذه انظار مجردة عن ان يلتفت بها لفت الاخلاق
النبوية وقد كانت وفود العجم والروم ترد على السلف ولم يحط ذلك
من قصد رهم عند رهم بل زادهم هيبة وجلالة بل ما تحاي ذلك جبارة
الأموية وبني العباس فضلا عن الخلفاء الراشدين ولم يرد عمر الاكثر
شغل الخلافة ولذا اجاد بالبنا الدال على ذلك مثل الخثيثي والرميا
والهجير فانها تشغلها عن المحافظة على الاوقات لأجل الاذان بخلاف
الإمامة لانه لا بد ان يصلي ويعتمد على غيره في مراعاة الاوقات
وعلى الجملة فهذا من المصالح المرسلات بل المضادة للأمر بالاتباع
والتأسي فلا يلتفت الى ذلك ولو اراد عمر ان يكون في حجة
اذا الحج ففعل صاحب الشريعة صلى الله عليه واله وسلم **قوله** والعمى عند
اخرجه سلم والنسائي من حديث ابي هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله انى ليس لى قائد يتودى الى المسجد والى
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان يرخص له فرخص له فلما دخل
دعاه صلعم فقال هل تسبح الندى قال نعم قال فأجب واخرج أحد
وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم مثله من

حديث عمرو بن أم مكتوم وأنه السائل قال قلت يا رسول الله أنا ضري
 مشايخ الدار ولي قائد لا يلايني فهل تجب لي رخصة أن أصلي في
 بيتي قال اتسح النداء قال نعم قال ما أجدا لك رخصة فهذا الدليل
 النبوي أول من الدرافان **قلت** كما أن في هذا دليلاً على ما ذكرت
 ففيه دليل على وجوب الجماعة **قلت** هي من شعار الدين وأكبر
 السنن كنظاراً لما فوت السنة أمرها كالوتر وغسل الجمعة براهبة
 أقواها لكن أدلة عدم الوجوب قوية كما مر وأما هذا الحديث قلما
 كان مع رجل من أهل المحافظة على الأمور الدينية وفضائل الشريعة
 الذين ينزلونها منزلة الواجب فسال الرخصة لذلك وعامله
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك لأنه أمر مناسب مع بيان
 عدم الوجوب بأدلة وتجو قول عبد الله بن عمرو وقد حضره
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الاقتصاد فراجعته في ذلك
 ثم قال بعد أن طعن في السنن وودت أني قبلت رخصة رسول الله صلى
 عليه وآله وسلم فليحفظ هذا فهو أمر كلي يبي في عدة مواضع يؤمر المرء بالفعل ويلازم
 على الترك نظراً إلى حاله مع وجود دليل على عدم الوجوب العام
 ولكن يكون بمنزلة من هو مثله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم للبيدي

الذي سأل

الذي سأل عن الوتر ليس لك ولا صعباً بك إنما هو للأهل القرآن على معنى
 ما دمت راعياً عن الفضائل فإذا صرت راعياً فيها سلكت بك مسلك أهلها
قوله ويرسل الإمام الخ في الظلام استعجام وعدم التثام أو فيه سقط نحو
 فان خشي أو فإن غاب صلى الله عليه وسلم كفعل أبي بكر وعبد الرحمن **قوله** يجب
 نية الإيتام لقوله صلى الله عليه وآله وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به أقول قد
 بين صلح وفضل الإيتام الذي أراد به قوله فإذا كبر فكبروا إلى آخره
 وقد قدماً أن كل فعل مقصود منوي فكل مؤتم قد نوى وأما الإمام فلا
 يلزم ذلك ولا دليل عليه والحاصل أن العلاقة بين الإمام والمؤتم هو ما
 بين الحديث المذكور ولا دليل فيه على ما سوى ذلك وقد أثار المصنف
 من الاحتجاج به في كثير من أحوال الجماعة من دون بيان وجه الدلالة
 فتقظ له **قوله** لنا لم يفصل الدليل إنما الدليل لمن حضر مسجد الجماعة
 لئلا يتطهر بخلاف المسلمين كأنه ليس بمسلم ولا دليل على خلافه وما عكاه
 داخل تحت النهي عن الصلوة مرتين ثم بينه وبين أحاديث النهي عن
 الصلوة بعد العصر عموم وخصوص والعمل بها لظهورها وتواترها
 ولو جوب إتيان ترك المحدث على الإخلال بالواجب لو فرض وجوب الإيتام
 مع الجماعة كيف والقوي أنه لا يشار إليه لا يقول بالواجب أحد

قوله والفريضة تكون الأخرى هذا رأي ضعيف المتمسك والعقل والنقل على خلافه فالروايات بين مطلقة وناسخة على أن الأولى هي الفريضة وهذه الرواية التي في البعد وإن كنت قد صليت فلتكن تلك نافلة وهذه مكتوبة إن كان النظر إلى اللفظ فالأولى المذكورة بعد الأخرى فتدل على مثل سائر الروايات مع أن الإشارة إلى المعاني تصح كيف شئت لأنها غير مشاهدة ثم لو صح له ما ذكره رجحت الروايات المتكررة مثل حديث يزيد بن الأسود شهدته مع النبي صلى الله عليه وسلم فصلت مع الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين في القوم لم يصليا معه قال علي بهما فغشي بهما وترعد فرائضهما قال ما منعكما أن تصليا معنا قال يا رسول الله إنا كنا قد صلينا في رحالنا فقال فلا تفعلوا فإذا صليتما في رحالكما ثم اتيتا مسجد جماعة فصليا معهم فانهما لكما نافلة أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن وأخرج مسلم من حديث أبي ذر عن حديث كيف بك إذا كان عليك أمر يؤخرون الصلوة عن وقتها وفيه فإن أدركتها فصل معهم فانهما لك

نافلة أخرجه

نافلة وأخرجه أيضا من حديث ابن مسعود أيضا والبخاري من حديث أبي داود وأخرجه من حديث ابن ماجه مالك في الموطأ والنسائي وابن حبان والحاكم وثم غير هذه الروايات ويعارض الرواية الأولى منع إعادة الصلوة مرتين ولم يثبت لها صورة متيقنة وهم العقلاء في ذلك أن حديث الأ رجل يتصدق على هذا نفل في الإعادة وليس كما ظن لأن الصدقة تحصل بالنافلة ثم العقل أنه إذا أتى بالكف به لا يعود إلا بتكليف آخر وقد تكلف العذر عن هذا في الغيث بما مظهره أن سقوط الفرض بالأولى موقوف على عدم أخرى وهذا تكلف بلا ملح هذا وقول ابن عمر لمن قال له ايتهما اجعل صلوتي ليس ذاك إليك إنما ذاك إلى الله لا ينافي ما ذكرنا لأن الله قد بين لنا في الأدلة المذكورة من العقل والنقل أن الأولى هي الفريضة وأكد ذلك بمنع تكرير الفريضة ولم تصح صورة منصوصة في التكرير فالترك اخذ من قول ابن عمر الاحتمال لم يصب الاستدلال لعدم دلالة قوله على ذلك ولأن قوله ليس بهجة **قوله** إذا دليل الجماعة لم يفصل الخ إن أراد مطلق

الشرعية فهو كما قال وان اراد التاكيد فيمنها بكون بعيد لعدم
أمر من بالها فظة عليها مع الرجال او منفردات **فصل فيمن**
يصلح للإمامة اعلم ان الذين من الشروط ما فصله حديث المنا جعل
الإمام ليؤتم به الخ فعلى هذا كل من صحت صلواته صحت امامته ثم
ننظر في كل مانع يدعى فعلى هذا يصلح امامة من نفعت طهارة كالنبي
او صلواته كالعابد ولم يعم دليل على خلاف ذلك بل صلى عمر بأمره
وهو متيم وقدره صلى الله عليه وآله وسلم وصلواته خلفه صلواته وهو قاعد
ولم يصح نسبه وأما الأفضل فوافد القوم أفضلهم وقد فصلت السنة
مواضع من الخير والأولوية كما في هذا الكتاب وغيره فلا تطول في ذلك
قوله قلنا باطنا يعني جمعا بين الأخبار هذا الجمع من أرك الكلام
لكن لا يلحق اليه فإن حديثه لا يؤمنكم ليس له رواية صحيحة في كتب
الحديث والمقابلة له وإن كثرت ضعيفه ولو فرض بلوغ ذلك مد العمل
به او ما يتوهم منه فالجمع ان النهي للإشاد وشواهد كثيرة ولذا ادعى
المصنف الإجماع على الكراهة والأحاديث المقابلة لبيان الجواز
الحاصل لا يخالف الأصل الذي ذكرناه **قوله** ومن أتم بين خالفه هذه
المسئلة بجائزة على ما ذكرناه من التأصيل ووافق فضل الصحابة

فانه جرى

فانه جرى بينهم خلاف في عدة مسائل ولم يلتفتوا لهذه المسئلة التي أحثها
المبتدعون في القرن السادس وقرن جماعة المسلمين وأخذوا على
الدين في أشرف الأماكن ونشأ على ذلك من المفاسد ما لا يخفى على
المبصرين وأصل شبههم ما جاء وأبه من قبل انفسهم من قولهم على صلواته
بصلواته وليس بينهما من العلاقة غير ما ذكرنا من اعتبار المتابعة
بما رض عليه الشارع وفصلته لا تخلو الصلوة عن كون تفاصيلها
ظنية والحق غير متعين فصلوة كل صحيحة على انهم او غير النادر
منهم لم ينهوا ذلك قولا ولا تجنبوه فعلا بل اعجب من هذا ان ترى
متعبد بهم يكررون الفريضة في مكة مع الجماعات فحصل من مجموع حالهم
غرض الشيطان ولم يراعوا علمهم الفاسد التي اعتلوا بها واسم المستعانة
قوله ولا يأت رجل بامرأة المجدة على هذا الواضحة قوله صلواته كل أمر
ليس عليه امرنا فهو رد او كما قال ولم يرد ذلك قط وما بعده عن
المناسبة ولا يخلج قوم تولى امرهم امرأة ولا فرق في جميع ذلك
بين الفريضة والنافلة وقول الطبري ومن معظلمات بعضها فوق
بعض واما عكس المسئلة فلا مانع وقد فصلت ذلك عائشة وحجج
المصنف ظاهره السقوط وقد ذكره ذلك عن الدين واما قوله

فهو كالإجماع فاجب **قوله** ولا بالصبي فقلت بما فرمنا أن صلوة صبيحة
حديث عمر وابن مطايع لذلك والرد على أصل فاسد **قوله** مد حتى يصبح ويقعدون
الظاهر بعد النظر في الأحاديث هذا وإن قيامهم كان نظراً عنهم في أول الصلوة
فتحمل عليه رواية ذلك ثم الأمر بالعود مبين تأخيره سواء كان ذلك في صلوة
أوصلائين وأما حديث الشيخ الذي ذكره المصنف فلم يسمع ولو صح لم يخالف
فعود المؤتين بل يكون طبق أمر العالمين بأن يقعدوا **قوله** وإذا تخللت
الملكفة هذه المسئلة كلها ليست من جنس ما ينظر فيه **قوله** ثم فإن شأنا
خرج والآلة نظر هذا المذهب أسلم المذهب من التحكم إلا أنه إذا صلى معه
في أوليته كان الظاهر الخروج لعدم الدليل الموضح للإنتظار وما قام عليه
من نحو المستخلف بجي فيه مثل هذا المنع فصل وتكره خلف من عليه فائنة
هذا ساقط عندنا لما مضى **قوله** أو كرهه الأكثر صلحا وهذا التقييد
من آرائهم والأحاديث تشمل أن يكرهه ولو واحد والمقام يخصص للكره
التي هي عدوان فليست بدخلة وهو ظاهر **قوله** قلت حديثنا أصح هو كما
قال لأن أبا بكر أحرم ثم رتبنا إلى الصف فغايته أروض بعض الفضل
في لحظة وقد فرمنا في شرائط الصلوة أن ذلك معفو عنه لا يسمى باسم
تلك الصفة سيما وقد فصله هنا العذر وجا هلا وجهه اظن في نظره

أنه لا يضر

أنه لا يضر ٢ أصلا

فلم يتحقق كونه وقف موقف هي إنما تبين عدم صحة اجتهاده وحديث القتال
بالفساد ظاهر في أنه وقف موقف هي غايته أنه يدخله بعض تشكيك
بأنها صورة فعل فإن ظهر لك الظهور فيها ونعمت والآلة أصل صحة الصلوة
واسألهم وهذا على رواية أبي داود والترمذي من حديث وابص بن معبد
راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يصلي خلف الصف وحده فأمره
بإعادة الصلوة وكنا لك عزاه بن حجر في التلخيص إلى الدارقطني وابن تاجية
وابن حبان قال ورواه أحمد من حديث علي بن شيبان وقال الأوزاعي
هو حديث حسن ولائي دوا في المراسيل من رواية مقاتل ابن حبان مرفوعا
أن جاء رجل فلم يجد أحداً فليختلج إليه رجلاً من الصف فليتم معه فما أعظم
اجر المختلج وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الأوسط بإسناد
داه ولفظه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد تمت الصلوة أن يجنب إليه رجلاً
يفهمه بجنبته انتهى وهذه الروايات تشهد للذي أشار إليه المصنف ولفظه أنه صلى
قال لو جل على خلف الصف أيها المصلي هل دخلت في الصف وجردت رجلاً
من الصف أعد صلوتك أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث وابصه أيضاً
وفيه السري ابن اسمعيل وهو متروك لكن له طريق أخرى في تاريخ ابن أبيهان
لائي يغم في ترجمته يحيى ابن عبد ربه البغدادي وفيها قيس ابن الربيع فيه

ضعف قال الصقلي ايضاً وفي الجامع الكبير للسيوطي لا صلوة لمن صلى
خلف الصف فذاً أخرجه ابن قانع عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان
عن أبيه عن جده فبذه الروايات تبين مواد الحديث وبغض معها قولنا
صورة فعل ويقوي ايضاً ان موقفاً المنفرد المذكور هو المتد لأجل
الذي كثرة عناية النبي صلى الله عليه وسلم بتسوية الصفوف بتسوية الصفوف
والأمر بتام الأول فالأول والأخبار بالعقوبة بمخالفة السبعين قلوبهم
بسبب عدم التسوية والله أعلم وفي كلام الصقلي ان لا تعد في
حديث أبي بكر من الإعادة إلا من العود ولا أدري ان ذلك وجهاً إلا ان تمام
المسئلة في ذهنه من كلام الفقهاء فتسارع الى ذهنه من الحديث ذلك
ووافق ذلك المعنى مذهبه ويرد ذلك مع ظهور نبوته رواية الطبراني
زادك الله حرصاً ولا تعد صل ما أدركت واقتض ما سبقك **قوله** وأما
صف على الجنازة افضل ليس فيما ذكره علة تعقل ولا حديث يشجع
والله أعلم ما هذا الحديث ذكره المصنف رحمه الله تعالى **قوله** أقرب
من امامه الى الكعبة قد اودعهم ان الخلاف في هذه الصورة فقط وفي المسئلة
ثلاثة مذاهب الأول للجمهور الناصر وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم يجوز
الإستدانة مطلقاً الثاني المنع مطلقاً وهو المحكي عن الإسادي الثالث

التفصيل

181
التفصيل
يجوز بشرط ان لا يكون المأموم أقرب الى الكعبة من الإمام وهو قول
أبي العباس والمنصور بالله واليه اشار القسم وقد حمل عليه قول الهادي
هكذا احطاية الخلاف في الغيث وفي مخالفة للبحر. أقول من غريب
هذه المسئلة انه لم يذكر كيفية الصلوة في عصره صلحاً وبعداً وإنما
ذكرها ان اول من ادار الصفوف في الأوليات للسيوطي اول من
ادار الصفوف حول الكعبة خالد القسري قال كان الناس يقومون
في شهر رمضان في اعلا المسجد الحرام فركب حربة في خلف المقام بدعوة
من اراد صلى مع الامام ومن اراد طاف وركع خلف المقام فضايق على
الناس أعلى المسجد فأداهم حول الكعبة فلزم من ذلك ان امرؤاً
واقول ان اللازم من هذا انما هو عدم الإرادة الطاملة وأما كون
الصفوف يكون فيها بعض تخليق في اطرافها بحيث يكون طرف الصفوف
الى غير جهة الامام فليس بلازم ما ذكر من حدوث الإستدانة ان صح
ذلك ووجه ما قلنا انه صلى الله عليه واله لم كان يصلي خلفه الخم الغفير
فقد غزا غزوة الفتح بعشرة آلاف غير من لحق بهم من اهل مكة وغيرها
وقل من يترك الصلوة خلفه صلحاً وجهته صلحاً من الكعبة انما يكون

مقدار الصف فيها نحو عشرين رجلاً فهل توى انه صلى خلفه ذلك الجسم
 العفير في الغزوة المذكورة بل وفي حجة الوداع وقد قيل انه حج معه
 أربعون الفا وسائر الحجيج نحوهم أو أكثر منهم فهل صلوا مقتصرين على
 نحو عشرين رجلاً في الصف أو يزيد قليلاً في الصفوف المتأخرة
 إذا ألزم ان يكون آخر صف في عرق الجبل أقصى الشعب ثم لا يكمل الناس
 كلامهم ومعلوم انهم تمكن صلاتهم كذلك أو نحو ذلك وإذا كان الظاهر
 استقبال بعض الصفوف لغير جهة الامام فلا فرق بين ذلك وبين
 مسائرهم في الكعبة فانه في معنى الاستدارة ثم الذي قرب من الكعبة مثل
 الامام أو اقرب في معنى من بعد في غير جهة الامام لحيلولة القبلة بينهما
 والتقدم اما هو نسي وغايته ان ينسب الى الكعبة في جهة الامام لانها
 التي استقبلها الامام لا المضروب مثلاً وأرجو ان هذا قد رجع نافع وحسن
قوله ولا يضرب بعد الموت حاصل كلامه انه لا يضرب في المسجد البعد بل في
 ما أمكنه الاقتداء بالامام لتكثفه من معرفة افعاله ولا يغتفر في غيره
 الادب والقائمة والوجه في المحلين الاجماع ومنع ما عداه لانه في معنى
 البعد المفروض الذي لا يمكن معه من الاقتداء للاجماع على ذلك ولا
 اعتراض عليه انه لا فرق بين المسجد وعينه وفوق في غيره بينهما
 - يمكن -

يتمكن مع من الاقتداء وما لا فالمعتبر انما هو التمكن ليحصل المقصود
 وهو الذي يتضمنه قوله صلوا انما جعل الامام ليؤتم به فاذا البر فليبروا
 كما تكور واما سائر المذاهب من المجريين كالشافعية والحنفية فتكلم
 غير مستند الى دليل واما قوله خلاف فعل السلف فكلما انما هو في
 الصحة وعدمها واما صورة المستمر في السلف بل المستمر في عمر صلى الله
 عليه وآله وسلم فهو الشام الجماعة وروى الصفوف وان يتوالا في الاول
 الكذالك قولاً وفعلًا غاية التأكيده لكنه ما علم قائلًا بلزوم تلك
 الصورة بلا انحراف هيئتها لان مجرد الفعل غير كاف في التحتم او غير ذلك
 فالمتيقن ما اشار اليه الحديث المذكور وتضمنه وما عداه يحتاج
 الى برهان واستدعاء **فان قلت** فيلزم على هذا التجريد
 صحة تقدم الموت لعدم تضمن الحديث **قلت** انه لم يمنع مانع فلا بأس
 وان منع كان دليلاً ولم يذكروا مانعاً صحيحاً وقولهم خلاف قال
 الامامة ان ارادوا المعروف المستمر فكلما منافي الصحة لاني
 الأولى وان ارادوا قالاً غير ذلك فلم يتم صناعته وبهذا يعرف
 عدم ضرر الارتفاع والانخفاض **فصل** وتجب متابعتة من قال

ان صلوة المؤتم تصد بانفراده فالوجوب على ظاهره لأنه خروج
من الفريضة بلا عذر في الفريضة فالوجوب متحقق بهذين الشرطين
والمصنف قائل بما اذا لا تصح عنده النافلة جماعة اما من خالف في ذلك
ولم يقل بوجوب الجماعة أيضا فلا وجوب لكن يقول هنا ويشترط في
اعزاز الجماعة وفضيلتها المتابعة ان بعضها وان كلاً ثم دليل هذا انما
جعل الإمام ليؤتم به فالتحقق من المتابعة المشترطة ما فصله الحديث
وما عداه يقف على الدليل لأن الأصل ان صلوة المنفرد صحيحة
ولا يزد عليها في الجماعة الاما دل عليه دليل ومقتضى الحديث ان يشترط
المؤتم بالمتابعة المأمور بها بعقب تحقق ما توجب به فلا يكبر حتى يفرغ
الإمام من تكبيرة ولا يركع حتى يفعل الإمام ما يسمى ركوعاً وكذلك
السجود لأن هذا مقتضى حقيقة اللفظ فلا يعدل عنه إلا بدليل
قوله لقوله صلوا لا تختلفوا على امامكم المتيقن لا تختلفوا فيما أمروكم ^{الافقة}
واذا عزل عنه ولم يرد المتابعة لم يسمى مخالفاً ولا موافقاً اذ لا نسبة بينهما
حينئذ والأصل عدم اللزوم سيما فيما اصره غير لازم كما نحن فيه
وقد تركهم صلوا في الصلوة حتى اغتسل وعوا صلواتهم معه فلا يضر

الانفراد

الانفراد متقدماً ومتأخراً ومتخللاً وهذا الكلام كله في محل المنع فعلى
المدعى الدليل الذي عليه تعويل **قوله** لقول علي فليجعلها أول صلوة
وهو توقيف كثر هذا في كلامهم يدعون التوقيف مع ظهور وجوب
الاجتهاد بل يذكرون ذلك بعقبه في استدلال الخصم كما فعل هنا
وما عرفت لهذا مسانعة الظاهر ما ذكره انها أول صلوة لأنها
كذلك لم يسبقها شيء والحكمة صفة الفعل فلا يعدل عن الأصل
إلا بدليل وكون وضيفة المؤتم ان يتابع الإمام في بعض ما هو من
حال صلوة الاعام لان حال صلوة المؤتم ايتار العدم المتخالفة
للإمام بدليل دل على ذلك لا يلزم منه انقلاب أول صلوة المؤتم
اخرها مكاناً بل تكون تلك الأفعال والتروك التي يؤثر المؤتم
فيها موافقة الاعام بدليل شرعي تشرع مستقل وليس في الحديث
المذكور دليل للخصم أيضاً اذ المعنى ما ادركت من صلواتك مع
الإمام فافعله ثم ثم ما فاتك ففعلنا نقول بوجوب الحديث **قوله**
وانما يعتد باللاحق بما ادرك ركوعه لقوله صلوا من ادرك
الركوع الخبر طول الكلام في هذا الحديث في التلميح بما

حاصله ان الحديث ضعيف غير ثابت سنداً ورفعته ولفظه
ركوع واما الروايات ركعة هذا حاصل كلامه على حديث اوره
الرافعي نحو لفظ المصنف نعم في البخاري ومسلم واني داود من
أدرك ركعة من الصلوة مع الاعام فقد أدرك الصلوة ولا يبي
داود اذ اجتمع الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها
شيئاً ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلوة . أقول ظاهر
الثابت من هذه الروايات ادراك سمي الركعة وسميها مجموع
افعال هي القيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك مما
تضمنه مجموع سمي الركعة العرفي لا الوحدة من مصدر ركع لأن
العرف مقدم في مثله على الأصل الأول لكن بين صلى الله عليه وآله
ان الآتي بأفعال الركعة لاحقاً بالاعام وبجتماعه في الركوع فما
قبله قد أدرك تلك الركعة ومن لم يجتمع معه لا بعد فلم يدركها
وهذا لا خلاف فيه واما الواحد الملاحق حال ركوع الإمام ولم
يقر الفاتحة فلم يأت بسمي الركعة فلم يشهد الحديث وليس بلا حق
وقد زعم الناس ان هذه الصورة هي مراد الحديث وأنه سبق

لها مع أنه ليس بظاهر فيما قالوا وقد ادعى في الغيث وفي بعض شرح
كنز الخفية الإجماع على سقوط الفاتحة ودعوى الإجماع غير محققة
عندنا لأن الناس تهاوتوا فيها وليت صرح لنا صورة من وقوع الإجماع
في الشريعة بحيث يكون دليلها الإجماع مع ان الخلاف موجود في
هذه المسئلة حكاه ابن السبكي في التوشيح وفي الطبقات عن
والده وقال هو داود بن حزمية والضبي وقد عثرت عليه في
غيف الك على ذهني في المحلى لابن حزم أو شرح المحلى بالجميم
ثم نقول نحن واقفون في مقام المنع ولزوم الفاتحة وسائر أفعال الركعة
لابن عازر عنه ولم يبد واشياء كما ذكرنا فنبقى على الأصل وقد بحثت
هذه المسئلة ولا حظنها في جميع حثي فقهاً وحديثاً فلم احصل منها
على غير ما ذكرت **قوله** قلنا فانه بركنين هذا من ان غربرد ومعه
انما قلنا كذا الانا قلنا هو وقد ذكره عن ابن **قوله** من يكبر للإفشاء
الخ ظاهر الاحاديث تقتضي ههنا الفريقين واقامها احتج به لهم
بمعناها الحق في الإمام اول صلوة فمدايته الذي في الطبراني
على ضعف فيه عن ابن مسعود في الذي يفوته بعض الصلوة مع الإمام

قال اجعل ما يدر لك مع الإمام آخر صلوة وقد ذكر عن الدين عن الانصار
مثل مذهب الحنفي عن م بالله وهو موافق للفريقين وفيه كما ترى لما تبعه في التشهد والي
نراه أنه لا يلزم من المتابعة في الأفعال كما هو قول الأحاديث المتابعة في الأقوال **قوله** ولا يرى
حيث يقرأ الإمام في المسئلة أربعة من أفعال الأول لنا صرنا مطلقا في الفاتحة والآيات
لأن مذهب وجوب الزيادة على الفاتحة كما ذكره الشارح معروفا إلى الطائي وبهذا فارق
مذهب هذا مذهب الشافعي لأن الشافعي لا يوجب غير الفاتحة الثاني للحنفية لا يقرأ
مطلقا الثالث مذهب الهادي ومن معه وما لك أنه يقرأ في السرية لا في المهرية
الرابع مذهب الشافعي قال في المغيب ورواه في شرح الإبانة عن لنا صرنا المؤتم
يقرأ الفاتحة مطلقا وأما في هذه المسئلة مذهب الشافعي لأحاديث متعددة
صرحة بحيث لا يبعد ادعاء التواتر للعنوي فيها على المباحث أما الغافل
الذي يظن أنه حديث وأما كما ذكر في شرح الكفر حيث قال وحديث عبادة
هذا أخرجه أصحاب السنن وصححه البخاري في جزاء القراءة ولفظه قال يقرأ
رسلي عليه وآله ولم يقرأ في بعض الصلوة التي يجهر فيها وفي رواية في صلوة
الصبح التبت عليه القراءة فلما انصرف قال هل ترون إذ اجهرت فقال
بعض القوم أنا لنفعل ذلك قال فلا تفعلوا أنا أقول مالي أنا زرع القرآن
فلا تقرأوا بشيء إذ اجهرت الأيام القرآن وأخرجهم الدارقطني وقال بحاله

ثقات

ثقات وفي رواية لا تفعلوا الأيام القرآن فإنه لا صلوة لمن لم يقرأ بها والعجب
من معارضة هذا الاستثنى بأول الحديث ومن عجيب ما اتفق لي الخ
صليت أنا والسيد اسمعيل بن إبراهيم بن محاف خلف الإمام المتوكل ليس
لنا رابع فقرأت خلف الإمام ولم يقرأ هو فحين سلمت قلت له هل لهذا
الاستثنى في الحديث الإبانة الكتاب معارض قال لا معارض
له واطلنا بعض اطالة وهو يقوى عدم المعارض فعلم وحاصل العجب
نظرا إلى المنزلة في العلم والعمل اني قلت لشيخني أي معذرة لكم عن
قراءة الفاتحة خلف الإمام فأجاب بما معناه ما ورد في بعض الآثار
أن الله سبحانه وتعالى يعاتب العبد على ترك الأمور بالمعروف
والنهي عن المنكر فإذا أراد الله به خيرا قال يارب خففهم ورجوتك
اللهم فكما وفقتني لا يشارك على خلقك اجعل ذلك خالصا لوجهك
وزدني من فضلك ولك الحمد ولك الشكر أحاديث فقرأة
الإمام لم قرأة وضعيف وقالوا مرسلا أيضا ثم ليس يعارض له
وخصوص الاستثنى في الحديث المذكور وما في معناه ثم هذا الدليل
مع وضوحه في صراحة وصحة بشواهد كما ذكرنا تبرغنا مع
المناظر وطائفة لناظر والآلاف أصل لزوم قراءة الفاتحة ولم يأتوا

بدليل رغبته لعم صراحة ادلتهم ولا تمها اعم والحاصل أن احاد
 لاصولة الابعاضة الكتاب عامة للمؤمن وغيره ولم يخص هذا العموم
 لأن النهي عن القراءة خلف الإمام وان عمت الفاتحة وغيره فالعموم
 مخصص بالاستثنى المذكور وبغيره من متصل ومفصل وهذه
 المخصص في غاية القوة للتصريح وتعدد روايات مع ان العموم
 داخل في العموم السالم الذي دعينا تواتر معناه على لزوم الفاتحة واسد الهادي
 قال في بعض مشايخي بلز من قراءة الموم مع الإمام المنازعة
 فقلت لامنازعة بين الجاهر والمسر فاستحسنه ودليل اسرار
 الموم حين يقرأ الإمام ما أخرجه ابن حبان من حديث أنس قال قال
 صلى الله عليه وآله وسلم اتقوا في صلواتكم خلف الإمام والإمام يقرأ فلا
 تفعلوا وليقرأ أحدكم بفتحة الكتاب في نفسه وأخرجه الطبراني
 في الأوسط والبيهقي وأخرجه عبد الرزاق عن أبي قلابة مرسلاً
باب سجود الشهور قوله واسبابه الذي وقع في السنة صورته صلى الله
 عليه وآله وسلم سلم على ركعتين في خبر ذي اليمين ثم اتى بركعتين وسجد
 بعد التسليم وترك التشهد الأول وسجد قبل التسليم وزاد خامسة وفي بعض

الروايات

الروايات زاد او نقص والأولى مبينة لهذه المشكوكه فاخير بعد
 التسليم فسجد فمده ثلاث صور من فعله صلعم وصورتان من قوله في
 الذي يلتبس عليه فيتمري فلا يظن الصواب فيسبني على الأقل فيسجد
 قبل التسليم الصورة الثانية الذي تحصل به يتمري ظن الصواب فعليه
 ان يأخذ به ويسجد كما في حديث ابن مسعود وفي روايات هذا الحديث
 التقييد بعد التسليم وقبل التسليم والاطلاق رواية بعد التسليم في
 البخاري ومسلم والنسائي وأبي داود واحمد وابن ماجه وفي رواية
 لأبي داود وابن ماجه قبل ان يسلم والأول من حديث ابن مسعود والآخر
 من حديث أبي هريرة رواه أحمد والستة إلا انه لم يذكر قبل التسليم غير من
 قد سافر رواية بعد التسليم اربع وايضا فعله بعد التسليم أحوط نعم
 ولم نسرد سائر الاحاديث لأن هذه الحواشي انما هي تكميل للبحث
 فما كان في تخريج البحر او في متنه ففيه غنية ولا متعرض لذكره هنا
 الا لعارض وليعرف ذلك نعم في حديثي الثوري المذكورين عموم كل سهو كما هو
 في حديث لكل هو مسجدتان أخرجه الطبراني والبيهقي فان ترك من الواجبات

هو فلا شك في لزوم السجود له للأثر بالسجود وأما السجود للعمارة
 أو للتنين مطلقاً فإن دليله وحديث لكل من سجد كان لا يعمل أيضاً هرة
 على العموم أحد ومن أراد الجمع فليعمل السجود على المبين بفعله صلى الله عليه وآله
 وسلم أو قوله ولم يتبع إلا في واجب ويقيناً أن السجود كالبعد عن المسحوق
 والسجود واجب فالمبطل عنه كذا الك ولم يتعلق مدعى السجود عن المذنب
 إلا بالشهر الأول وصنيعهم يقتضي لزوم الله ولا أنهم قالوا لو كان واجباً
 لما جبره سجود السهو وقالوا يسجد للمسنون به ليل السجود للشهد الأول وقد
 قضى بوجوبه ظاهر صلوا لما رأيتوني أصلي وأنزركن مستقل وأنه يحافظ
 عليه أياً أو الظاهر ثبت بأقل من هذا أو الذين قاسوا المسنونات وهم
 الزيدية والمثلاثه هذا ذهب لم يستوعبوا بل خصصوا على اختلاف
 في التعيين لما هو مقصود مستقل يسجد له وظاهره تابع لغيره وحيث
 فلا يسجد له وهي آراء غير جامعة لشرائط القياس ولا داخله تحت عموم صحيح
 وفي كتاب الحنابلة أن السجود ليس إذا أتى بقول مشروع في غير محل
 وبما جاز لتلك المسنونات وكانهم يريدون لا يتألبتاً كذا ولا فلا إباحة
 في الصلاة

في الصلاة ويجب لزيادة ركوع أو سجود أو قيام أو قعود ولو قد جلست الاستراحة
 أو سلم قبل تمامها أو لم تحن لحناء بحمل المعنى أو ترك واجباً أو شك في زيادة وقت فعلها
 قالوا ويطلق الصلاة بتعمد ترك سجود السهو الواجب إلا لفعل التسليم قبل تمام الصلاة
 هذا مع تغييرهم في محله بين قبل السلام وبعده ففي تفصيلهم هذا قريب في البعض
 وغرابة في بعض وفي كتبهم أنه لا حكم للشك بعد الفراغ لا كما نقل الإمام هنا
 عن أحمد **قوله** فإن شك بعدها وهو مبتدئ أو المبتدئ والمبتدئ من
 آرائهم ليس فيه شبهة في الأحاديث وكانهم أرادوا الجمع بين الروايات وهي
 غير متنافية حسبما فصلناه أولاً أما ما ذكره هنا في التخرج معذوراً
 إلى الطبراني من حديث عبادة ابن الصامت سئل النبي صلى الله عليه وآله عن رجل سجد في صلاته
 فلم يذكر ركعتين قال ليعد صلاته وليسجد سجدة من قاعة فلا نسبة له إلى الأحاديث
 الصحيحة المذكورة أولاً وليس معمول به لضعفه وعلى فرض ثبوته فقد أراد بالإعادة
 الأثنان بل زاد على المتيقن والأفكيف يستأنف صلاته ويسجد في الأخرى التي
 لا هو فيها وحديث دع يا ربك إلى ما لا يربك والذي يرب الخروج من
 الصلاة وإبطال العمل بغيره أن يرجع الدليل الموجب لصيانة الصلاة بالسنة على
 المتيقن وقد ثبت عن الذين على بطلان دعوى الفرق بين المبتدئ والمبتدئ وأنه لو كان

مراد الشارح لما أهله في محل التعليم ولم يذكر هذا سائلا من أهله **قوله** إلا
أنهم يطرحون الشك هذا هو عين مذهب ش ومن معه كيف وهو نص
للحديث فليقل الشك وأراد عز الدين الفرق بين المذهبين فحق عوار المسئلة
ولمقتضى علم **قوله** والتشهاد لرواية فقله في بعض الأخبار يحتاج بيان أنه
ترك حين سجدة التسليم ولا يلقى السكوت وقد صرح في حديث ذي الدين أنه شهد وقد فرق كثير
فقالوا يشهد إذا سجد بعد السلام لا قبل وفي كل خلاف إلا أنه كالشاذ مع السجود قبل السلام
ولما بعده فمن أحدهما سجد وبعض المالكية وبعض الشافعية يشهد وأخرج أبو داود والبيهقي
من حديث ابن مسعود مرفوعا إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث وأربع وأكثر فقل
على أربع تشهد تأتم سجدة سجدتين وأنت جالس قبل أن تسلم ثم تشهد أيضا ثم تسلم
فصل في سجدة التلاوة لا شك في كونها مؤكدة في القاري ومثله المستمع لسجدة معه صلوات
والذي بلغها الأمر كسورة النجم والقلم أو التوحيد لا تشككت لم يرد هذا الجود الخاص بل المطلق
والأصل عدم احتكم وإن كان ينبغي للمؤمن أن لا يغتونه إذ هو نعمة خاصة لا يزهدها
المحرم الأمن باب الأخذ بالخصية والحبس ممن قال يستنع في الصلاة ومن قال يتجنب
قراءة السجدة فيها مع سجوده صلوات أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن
ماجة وابن أبي شيبة عن ابن عباس أن النبي كان يقرأ في صلاة العجوز يوم الجمعة

بالم التزير

بالم التزير وهل اتفق على الإنسان حين من الأمر وأخرج أبو داود والحاكم
وصححه عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم فطننا أنه قرأ التزير
السجدة وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي
وابن مردويه عن أبي رافع قال صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ إذا السماء
انفتحت فسجدت ذلك له فقال سجدت خلف أبي القسم فلا يزال اسجد فيها
حتى القاه وغير هذه الأحاديث فمانع السجدة في الصلاة كما نفع الدعاء
سلبها ما زادها الله به جمالا من اخض خواصها وكذا لك سجودا شكرا
قائت لما ذكره المصنف وسجدة صلى الله عليه واله وسلم حتى بلغه
اسلامهم همدان وحين دعا ربه لأمنته فاستجاب له كان يسجد عند
الإستجابة هذا والظاهر في هذين السجودين أنها بتكبير واحدة
ولاسلام ولا تشهد لعدم الدليل وكذلك لا دليل على اشتراط ما
يشترط في الصلاة بأب **صلوة الجمعة قوله** وتلزم الواقف
قياس الدلالة أنها لا تلزمه إذ يقصر مع الوقوف أي عدم السير ويبقى
في القصر أنه لا أحد لكونه مسافرا حكما إذ إقامته صلى الله عليه واله وسلم
يوم الفتح لا يؤخذ عنها وقد جعل صلى الله عليه واله وسلم مثل تلك
الإقامة ملغاة وقول المصنف شد في الجمعة فشد زنا من أبعد

صور المصالح المرسلة بل ليس منها المصادمة فعمله صلعم وقوله اعني
الحكم للواقف بالسفر واجرى حكمه عليه حتى لو صح انه صلعم صلى
الجمعة في تلك الاقامة ملكة لدلت على الصحة لا على الوجوب لما ذكرنا
فليتأمل **قوله** والأصل الظاهر هذه المسئلة لا يحصل لها وقتة الخلاف
المذكورة في غاية البعد بل هو مخاطب بالجمعة مع اعطائها وبالظن مع تعذر
قوله ولا يعتبر سماع الله الخ الذي في كتب الشافعية كما اختاره المصنف
سواء فنقله عن الشافعي ومن معه غير خال عن وهم بالسكون
كوعده ويؤيد ان نقل المصنف للخلاف ونقل الرمي المعاني البديعة
متطابق في كل محل الا ما لاحق انا فظن ان احدهما ناقص عن الآخر
معتد عليه ولو بواسطة الانتصار وفي المعاني هذا ما لفظه عند
الشافعي وعبد اسد ابن عمرو بن العاص وابن المسيب واهل
والي ثور انه تجب الجمعة على اهل مصر سمعوا الله او لم يسمعوا
الله او من كان خارج المصر اذا سمع الله امن الموضع الذي يجوز
فيه اقامة الجمعة وجب عليهم وان لم يسمعوا الله لم تجب عليهم انتهى
ثم ذكر عن الشافعي في مسئلة عدد الجمعة اذا كانت قرية فيها اربعون
نفسا توجد قههم شرائط وجوب الجمعة لذمهم اقامة الجمعة في موضعهم
فطانه انتقل ذهن الإمام رحمه الله عليه وصوابه من احد الموضعين

قوله

الى الآخر قلت لا يخصص قوله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عثن هو
كذاك ويزاد بأن قول عثن غير مخالف للحديث اذ نخصص على أهل
العالية لبعدهم عن المسجد ولا يمنع ذلك الترخيص لغيرهم مع ثبوت
الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يثبت لم يكن قول عثن حجة **قوله** ويجوز
السنن يوم الجمعة واحتج بحديث جعش مودة وهو مشهور في السير
وغيرها على انه سند للمنع اذ لا دليل على التحريم والعجب من تسليم
الامام لهم وقوله قلنا سوغه جعش مودة بل نقول لا نسلم توجب
الوجوب قبل دخول وقت الظهر **قوله** اذ لم يتعلق النهي بنفس البيع
بل بترك الصلوة كيف يقال ذلك مع النص الصريح بقوله ذروا
البيع ثم المعلوم انه البيع المقيد بكونه في وقت الصلاة فبعد الخفاء
الصلوة فالمنهي عنه نصا بيع ملتم من مطلق البيع وقيد بكونه في
هذا الوقت الخاص وكل منهي عنه مطلوب عدمه فلا يطلب وجوده
للتناقض كما في الصلوة في الدار المغصوبة وهذه القاعدة التي ذكرناها
معلومة فيمكن ان يقال في مسألة السكين وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم
وسلم حل الذبيحة واقض على انها ردم وفري الأوداج ولم يثن
الآلة الطفر والسن فعل النهي التصرف في السكين وهو سبب
الذبح وهو المطلوب عدمه ومحل الذبح الذي وقف حل الذبيحة

عليه هو المسبب اعم من هذا السبب نعم لا يتمشى هذا حيث يتقرب بنفس
الذبح اعني حركته يد الذابح كالمهدي لكنه يتقرب بنفسه لمذبح اغني فري
الأوداج بلا تنافٍ لأن فري الأوداج سبب مطلوب وفي هذا العمل زيادة
نظروا لك كل عمل ينافي القاعدة المذكورة وستأتي منه صور نرجوان يتوهم
بجمعها الفرق فانه في الأمثلة اظهار للعقول الى المحسوس لاسيما اذا تكررت
وبعضها اوضح من بعض ولذا وضعت الأمثلة لكن يحدش فيما ذكره منع
عموم المسبب لأن الواقع في الخارج لا بد ان يكون بالآلة مشروعية فالأدلة
الممنوعة بجمعها في الذبح بها الملح المذكور ودعوى العموم نظراً الى الاطلاق
لا يجدي نفعا وهو حاصل في السبب ايضا وقد بحثنا احوال من هذا
في الأبحاث المسددة ولم يتكشف وجه المسئلة فلم يتحقق نقض القائل
العقلية التي مهدناها **فصل** وشروطها **قوله** الإمام الأعظم يعني
لقوله صلى الله عليه وآله ولم اربعة الى الولاية بحثنا في كتب الحديث
الحافله فلم نجد هذا الحديث اصلاً وكذلك حديث ولله امام عادل او جاز
ضعيف اخبره الطبراني في الأوسط وفيه موسى ابن عطية الباهلي
كما ذكره المنزه ولو ثبت فهو محمول على امام الجماعة ولا نسبة للإمام
الأعظم الى الصلوة واحتجاج الامام الشافعي كانه اخذ الامام
من الرافعي

من الرافعي واما الشافعي ومن قال بقوله في مقام المنع ولا دليل عليهم
قال العسقلاني في دليل على هذا اخبره مالك والشافعي وابن حبان
بسند الى عبيد بن حماد ان هرقال شهد العيد مع علي وعثن محصور
قال كان الرافعي اخذ به بالقياس لأن من اقام العيد لا يبعد ان يقيم
الجمعة والذي ذكره سيف في الفتوح ان مدة الحصار كانت اربعين
يوماً لكن قال كان يصلي بهم قارة طلحة وقارة عبد الرحمن ابن عديس
وقارة غيرههما انتهى **قوله** لا يجوز كالحمد و اخذ الزكاة كرها هذا
البحث يحتاج الى فضل نظروا وهو ان يقال ان الله سبحانه كلف العباد
التكاليف واداد حصولها من تعلقت به كالصلوة في الأفعال وترك
الفواحش في التروك ثم طلب من الجملة حل من لم يمتثل على الاستتال
ثم طلب من الجملة ايضا تحصيل ما يكون حل العيود معه اقرب الى الافضل
الحال المقصود وهو الرئيس فاذا انحل العباد بنصب الرئيس لم تسقط
ما كلف به كل احد فرض كفاية من الجملة لا غير ذلك أنه اذا انحل الجمهور ففرض
الجملة لم يسقط عن الأفراد تكاليفهم فهي ثلاثة تكاليف مترادفة ليس
احدها شرطاً في الآخر واما المترتبة في الجملة فكيف الجملة على خلاف
الأفراد في البعض كالصلوة وترك شرب الخمر واما ما يكون مع الشافعي
ثم مع الرئيس المالك والجمهور فالحال واجب تحصيل المقصود على الوجه الأكمل

فعلى هذا لا وجه لسقوط الحدود وغيرها بحال بل يجب على كل من قدر
عليها وكذا لك اخذ الحقوق كرها ووضعها في مواضعها حتى لو تتبعها فرد
من الناس وقدر عليها وتكن منها صار خليفة بذلك الطريق من دون اقامة
غيره لما في الحاصل الاثر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم حين يوجد الرئيس
الذي تقوم به التكاليف يتسرع على الأفراد ما كان فيه **قوله** مرة
الغرض المقصود منا اذ هوفت في اعضاء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو
مناقضة من المتعوض لك لما اراد من اقامة المعروف وازالة المنكر هذه
ينبغي ان يقول من كان سنده الدليل ومن كان سنده الأسلاف والعااد
والدعوى العاطلة فليقل ما شاء واسمحكم بين العباد فيما كانوا فيه يختلفون
قوله وبحرم حضور جمعة أئمة الجور تقول بالموجب لانا لما حضر جمعة
الله سبحانه ولا نسبة للملوك اليها اما ما ذكر عن الناصر قدس الله روحه
من وقوع الكذب من خطيبهم وكذا لك من اكابر من اهل البيت فالظاهر فيما
نظن انهم ارادوا كحضور الصلوة مع وجود منكرات عارضة مستمرة كقول
الخطيب على الله انه ارتضى الجائر فيكون ذلك كالأبدع والمنكرات التي
فلما تجلو منها محل وان تفاوتت كغاوت ما بين السماء والأرض لكم
اشتركت

اشتركت في كونها بدعة او منكرة او قد ابتلى بها الناس في القديم
والحديث وهذه هي الفتن التي تركت الخليم حيران والله المستعان
قوله لمشقة الاجتماع لا شك ان لصلوة الجمعة شأن ليس سائر
الصلوات لاجتماع من حول المدينة اليه صلى الله عليه وآله وسلم واتخاذ
الجمعة هناك بخلاف سائر الصلوات لكن في البلاد جهات متصلة
البنات منفصلة بحيث لا يحكم لها ببلد واحد ولا تعدد بحسب
تلك الانقسامات القليلة فمن المحال اجتماع المرحلين والشركاء
للجمعة ولا وجه لسقوطها وليس بعضها اوليا بالاعتبار من البعض فما
بقي الا تعدد الصلوات اذ لا عذر في ذلك لتكرارها فالبلد الذي ارضاه
الكثرة والنصافة الكثرة حيث يشمله الاسم اذ حصل فيه من المشقة ما حصل
في البيوت المفترقة الموصوفة صحيح تعدد الجمعة لكن ينبغي ان لا تضاعف
مقصودية الاجتماع للجمعة فيقتصر على قدر الحاجة وهذه انظرون من اوضح
في الشريعة وان لم يكن فيه نص او شبهة وفي التكاليف كثير من هذا ولكن
حل يقتصر الى زيادة نظر اذ لا بد فيه من مراعات الاعتبارات الكثيرة في الشريعة

بخلاف ما كان دليله نصاً أو عمومًا أو نحوه ذلك **قوله** خلافاً للحسن بن صالح
الذي في غير هذه الكتاب أن الحسن بن صالح مع البصري وداود وأبو عيسى
أنه ليس في توقيت العدد ونحوه شيء في الكتاب والسنة كما ترى من
ضعف كلامهم ولا حاجة بنا إلى مطابقتها وصوفي الأصل وأما الصحابة لو
صحت لأتجهي شيئاً وأقل ما تسكن إليه النفس الإمام وثلاثة ولا عند
فيما دون ذلك إلى قول داود إذا فرضت الجمعة هذا اليوم ولم يدل دليل
على العدد وما كان ربك نسياً وأقل ما وقع من فعله صلى الله عليه وآله وسلم
أو تفرقه لو صح لا ينبغي ما دونه فتخصيصك الثلاثة من الأربعة من
الأربعين ونحو ذلك تحكم والشرط الجماعة والاشارة فما فوقها جماعة
والأصل **قوله** إذا لم يقمها صلتم في غير مستوطن إنما يستقيم إلا سنة
بذلك لو اتفق له صلتم كونه في غير مستوطن وترك الجمعة ولم يتفق ذلك
إنما كان يكون بين مسافر ومستوطن وترك الجمعة في عرفان له سبب
ظاهر هو السفر فلا حجة في ذلك وكذلك لا حجة في ترك أهل مكة
لأنهم مسافرون على ما سمع في صلاة المسافر وأعلم أنه وقع لما

صلتم الصلاة

الصلوة في مستوطن ومسجد وجماعة كثيرة ونحو ذلك فجعلوا ذلك وبعضها
قيوداً حتى تسقى المسجد عند بعضهم وليس في ذلك دلالة كما ذكرنا
وصلوته في حرة بني بياضة ينقض اشتراط المسجد من باب السند والآ
فللقام المنع وعلى المذاهب دليل **قوله** وإحسان يعني الخطيبين للمانع
لأنه مجرد فعل وقد من أن الفعل المستقر منه صلتم مثل هذا يفيد ظن
الوجوب وكذا ذلك تشبيهاً والمواجهة لهم والقيام وغير ذلك
ما حافظ عليه صلتم لم يتركه قط وأسم من فعل ذلك ولو على الجملة
متأين بخلاف من تركه لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن
كان يرجو الله واليوم الآخر ومن ذلك صفة الخطبة والملتقن عالم
يتركه صلتم في بعض الأحيان فما استمر عليه فهو واجب والمتحقق
أحمد والوعظ وقراءة القرآن وهي محتملة أنها ليست مقصودة من
حيث القراءة بل من جهة الوعظ فلا يلزم وأما الصلوة على النبي صلى
الله عليه وآله وسلم فتحتاج إلى نقل ولا فعل وكذلك التزام الدعاء
بل الترتيب لم ينقل والعجب من ينقل ما لم يصح نقله أو يقع ولا
يقول بوجوب الوعظ المعلوم استمراره المقصود من الخطبة
وأما ذكر الخلفاء عدلهم ومجايدهم فما هو إلا بدعي والتعلق

بالعوائد التي لا تشاهد لأهلها ولا صدرت عن محلها انتهى
من إيراد الملوك وخطباء السوء وعلماء الخطام فليس فيها متشبه للثقي
كيف وأكثر ما يجري منها الكذب والزور كما تجدهم ومن هو أعلى
درجة كالمفتين والقضاة يحكمون بسلطان جهتهم بوجوب المقام
مع سلطان آخر من المسلمين وعلماء الآخر يفعلون ذلك خلفاً
من سلف إلا الغراب لا يقع فهل يتعلق بفعلهم وعاداتهم منصف
لنفسه ولربه فصار لهم بقولهم عادة المسلمين كلمة تخف بها من
لم يكن من الاستدلال بورد ولا صمد وسيذكر لك كثير من
ذلك في هذا الكتاب وكل قد فعله فكن أنت في ذلك من
شئت واسألها دي **قوله** ويحرم الكلام بما لا هذا مما لا شك
فيه لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة والعجب من
الشافعي كيف خفي في هذا المقام متعلقاً ببعض ما اتفق
له صلعم من منطاب رجل مخصوصه مع أن ذلك الخطاب
دائرين أمورين أما أن من جملة الخطبة إذا لم يخاطب صلعم
الأمه هو وعظ أو تبليغ شريعة لقوله صلعم لمن سأله عن

الشافعي

التسعة ونهاه الصحابة بالامتناع فلم ينته فأجاب بقوله
عاذاً أصدرت لها فلما قال جيب الله ورسوله قال أنت مع من أحببت
فالجواب الأول وعظ والثاني تبليغ شريعة وكذلك الذي أمر
بصلوة ركعتين الأمر الثاني أنه قطع الخطبة لهذا العارض
فيكون الكلام في غير خطبة وهذا وقت التعليم فيكون الكلام
ممنوع في حال الخطبتين إلا مع القطع وقد جاز القطع للعارض
فيؤخذ ذلك تشريعاً ولا يجري على رفض الأدلة الكثيرة
حتى يعمل بذلك المقلدون على غير وجهه ما رأينا الشافعية
سيما فقهاءهم في الحرمين إلا كالذي يتقصدون ذلك مخالفة
كأن الشافعي أوجب عليهم ذلك أو نهيها العري لما يمن
عليهم فيها عند أهل الأدب الشرعي **قوله** حصل يقرأ ما شاء
هذا أجود على قولهم صوته فضل لا يؤخذ بحدوده وكل عاقل
يعلم أن جملة سور خاصة مراراً له شأن لا يهمل فضل
وعظها سنة **قوله** وفي كونه لليوم أو الصلوة الأحاديث
كثيرة جداً منها ما هو صريح في كون الفضل للصلوة

والرواج إليها وبعضها مضاف إلى الجمعة والجمعة قد يراد بها
الصلوة عرفاً وقد يراد بها اليوم فإن أريد الصلوة فهي كالصلاة
بأن الغسل للرواج وإن أريد اليوم فهو مشتمل على الصلوة فكلمة أريد
بها اليوم يجب حملها على ما اشتمل عليه إذا لو حمل على غير الصلوة لزم
الغا الأحدث المصروفة بأن الغسل للصلوة والموجب الجمع
وفي بعض الأحاديث التصريح بأن الغسل لمن حضر الصلوة
والغسل على من لم يحضرها أخرجه البيهقي في السنن وابن حبان
من حديث ابن عمر عن أبي الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل
ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء فهذا نص صحيح
قوة الدلالة أن الغسل للرواج في سائر الأحاديث كما
ذكرنا آنفاً وفي الحديث دلالة على صحة الجمعة للناس **قوله**
ي والأصح من أول الخبر أن هو أول اليوم بالنظر إلى التام
قد طال ابن القيم في تصرف هذا بما لا طائل تحت مع تصفاً الذي
أوقعهم في ذلك عليهم الشائعات على اصطلاح المتعلقين
بعلم الفلك والنجوم والشارع لا يخاطب بذلك إنما خطابه

هذا الحديث في
الكتاب المذكور في
الكتاب المذكور في

بلسان

بلسان اللغة والساعة عند جمع لقطعة من الزمان عرفية
تقريبية وفي الروايات ما هو بين فيما قلنا مستحيل حملة على ما
قالوا أخرجه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه من حديث
أبي هريرة إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملكة
يلتبون الناس على قد رماهم الأول فالأول فإذا اجلس الإمام
طوال الصفح وجاء ويستمعون الذكر ومثل البعير كمثل الذي يهدي
بدنه ثم كالذي يهدي بقرة ثم كالذي يهدي الكلب ثم كالذي يهدي
الدجاجة ثم كالذي يهدي بيضة فهذا صحيح في أن الأول جأف
البعير ومن التقصيف البعيد جعل التبعير من هجر الاشتغال أو جعله
بمعنى التذكير ومن أوضح دليل أنه لم يتجاسر أحد على الرواية عن
السلف أنهم فعلوا ذلك واعني بالسلف الصحابة واللاحقين بهم
من التابعين الذين بقيت عليهم آثار الهدى النبوي وتلووتها
لمن تأخر حتى اظلمت الدنيا بظلمات الجور وتخلق الناس بخلاف
مبدءه وصار طالب الحق انما يأخذ من الفاظ الكتاب والسنة
كمثلنا اليوم فيقع التعريف كثيراً من لم يهده الله لما اختلفوا فيه
فالحق وفي الحديث الصحيح في البخاري وغيره حديث ابن

عباس قال كنت أقرء رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف
فتألو الورأيت رجلاً أتى عمر فقال هل لك يا أمير المؤمنين
في فلان يقول لو قد مات فلان لم يبعث فلان فوالله ما كانت بيعة
عمر إلا قلت فغضب عمر فقال اني انشأ الله لقيام العيش في
الناس فخذ منهم هؤلاء الذين يريدوا ان يغضبوهم امرهم قال
عبد الرحمن فقلت يا امير المؤمنين لا تفعل فان الموسم يجمع رعاع
الناس وغوغاهم وانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم
في الناس واني اخشى ان تقوم فتقول مقالة بطيئة يا أولئك
عنك كل مطير وان لا يعوها وان لا يضعوها مواضعها وامهل حتى
تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة فتخلص بأهل الفقه
واشراف الناس فتقول ما قلت منكم يا بني اهل العلم مقالتيك
ويضعوها مواضعها فقال اما و الله انشأ الله لا قوض بك الله
أول مقام اقوم بالمدينة قال ابن عباس فقد منا المدينة في عقب
ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين بزغت الشمس
فخرجت في مكة عني حتى اجده سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل

الذي

١٥٦
الى ذلك المنبر فجلست حذوه تسوي ركبتي ركبته فلم انشأ ان يخرج
عمر فلما رايت مقبلاً قلت لسعيد ليقولن العشي على هذا المنبر
مقالة لم يفعلها منذ استخلف فانكر علي وقال ما عسى ان يقول ما لم
يقول قبل الحديث فهذان سابقان من سابق الصحابة في اذوق
الخير مرفى الاسلام كان غاية تعجيبها حين زالت الشمس وقد
بالغ عباس في تعجيبها فها هذا الخير الذي نذكره من بعد اولئك وفوق
له الا حاديث لغلطة بدعية هي حل الساعة على عرف شرار الخلق
المنجيين والعجب من ابن القيم مع غلبة التوفيق عليه في كتابه هذا
كيف مال الى هذا المذهب وقيل التعسفات وذيالها الا انه رأى غلو
ابن حنبل في ذلك مع انه ربما لم ينفع للذاهبين الى ذلك اتباعهم
من اول الخرج حين كان ابتداء واضحا تستنكره القلوب ولا تجد
ذكر ذلك الا في كذبات المتصوفة وقد يصد عن افراد منهم
ان رفعهم اهل ذلك ويوم الجمعة يوم رفاهية وزيارة ارحام
وتغزو ذلك من مرافق الدنيا والدين فلو صلى الناس الغر والمحبسوا
في المسجد مع ما يعرض للبشر من السامة والحاجة الى المخرج والمطعم

وتحوز الك لكان كالمجمع بين المتناهي **قوله** وامر من يتحوز له مكان
 مشغل المسجد في غير ما وضع له او قايح لئلا يك لا يجوز فان اراد ان
 الاول مشغله بما هو من حق المسجد ثم تحول لصاحبه عن طيب نفس
 منه فلا بأس واما من يفرش سجادة او يامر عبدا او من في معنا
 من ليس يصعد ذالك كما يفعل كثير من الرؤساء الذين يحمون
 الترفع بالنفاد في المسجد كالتقدم في المجالس وكذا الك من
 يخافونهم فانما ذالك منكر يجب ازالته ولا يثبت له حق في الك
 بل يزال فرائشه او عبك لانه لم يشغل المسجد بما هو شأه
 المتاجد وتعطيل المساجد ولو لحظت بغير ما هو حقها معوم داخل
 تحت قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية **قوله** ويصلي
 قبلها ويعدّها اما قبلها فليس لها وجب لانها صلوة مستقلة ولا
 يلزم ان يثبت لها ما يثبت للظهر ولم يثبت فيها ما يقتضي صلوة
 خاصة قبلها نضاف اليها واما هي تحتية المسجد او نوافل مطلقة
 واما بعدّها فقد كان صلى الله عليه وآله لم يصلي ركعتين في
 بيته كما رواه البخاري ومسلم وابوداود والنسائي والترمذي

من حديث ابن

من حديث ابن عمر وكان ابن عمر اذا صلى الجمعة بلكة تقدم فصلى
 ركعتين ثم يتقدم فيصلي اربعاً فاذا كان في المدينة صلى الجمعة ثم
 رجع الى بيته فيصلي ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان
 النبي صلى الله عليه وآله ولم يفعل اخرج ابو داود والترمذي عن
 عطاء عنه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعاً وفي رواية فان
 عمل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت اخرج
 مسلم وابوداود والترمذي **قوله** ومن ادرك من الخطبة قدراً آية
 اما ان ادراك الخطبة شرط فبني على انها مقام ركعتين من الظهر
 وصلوة الجمعة مقام ركعتين وذالك تخمين لا دليل عليه ^{لا} وشبهة
 دليل واما ان من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة فقد ورد في
 عامة الصلوات ان من ادرك ركعة مع الامام فقد ادرك
 تلك الصلوة ولا فرق بين الجمعة وغيرها فقد ثبت صلواته
 وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله لم قال من ادرك
 من صلوة الجمعة ركعة فقد ادرك اخرج النسائي ايضا
 وقوله المصنف قول عمر مريح اجماعي مما تكرر نظيره

حين يوافق الهوى يكون كذلك وحين يخالف يكون قول صحيح ليس
بجدة **قوله** وفي تعيين النافذة للإمام تقدمت المسئلة قريباً مفصلة
ولا فرق بين الإمام وغيره وكان المصنف يجمع للمصلي بين ما ذكر في المسئلتين
اعني ما كان يصلي مع الظهر وما يضاف الى الجمعة وهو شي بعيد عن
البرجاء **باب نفل الصلوة قوله** وهي ركعتان الفجر الخ قد اعمل المصنف
لاخذ معنى مذهبه لا عن الأحاديث بعض ما صح سيئته بثلاث ذكر
وذلك ركعتان قبل صلوة الظهر وأربعاً ومثلها قبل صلوة العصر وسنة
العشاء قد ذكرت مع سائر الروايات ركعتين وفي حديث عائشة
أربعاً أو ستاً قال شريح ابن هاشم سألت عائشة عن صلوة رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فقالت ما صلى العشاء قط قد دخل علي الأمام
أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مطونا من الليل فطرحنا له نطعاً فلكلنا
انظر الى نعب فيه ينبع منه الماء وحار ايت متقياً للأرض بشئ من
ثيابه فطأ اخرجه أبو داود وهذا صحيح في مواظبة صلى الله عليه واله وسلم
والأحاديث واضحة معمولة بها في جميع ما ذكره المصنف وما زناه والتخير
بين الركعتين والأربع عملاً باختلاف الروايات لعدم التناقض
وتركنا

بيانها الكفاءة بالإشارة اذ لم تنص لذلك في هذه الأبجيات
ولو اردنا استكمال الأدلة والتعرض لما في الكتاب لربما اتانا على
الأصل ونرى اننا في هذه البند بلاغاً وإرشاداً الى ما وراء ذلك
مع فضل اطلاع على كتب الحديث ودرية في كيفية الاستدلال اذ من
ليس كذلك لا ينتفع حق الانتفاع اطلنا له ام اختصرنا واسألوا
قوله كان صلى الله عليه واله وسلم يوتر بثلاث الأحاديث في الوتر
فولاً وفعللاً مختلفة ولا تناقض ومن صح القول من شاء ان يوتر
بركعة ثم ذكر الثلاث والخمس والسبع والتسع وفعل كل ما ذكر
فكان وتره مع صلوة الليل إحدى عشرة ركعة يصلي ركعتين
ركعتين ثم يوتر بواحدة وتارة بثلاث مع ثمان مفروقة على ركعتين
او مجموعة وكذلك وتراً التسع والسبع واما الاقتصار من قيام
الليل والوتر على ثلاث او واحدة فلم يدروا الأحاديث بكلمة
ذكرنا في كتب الحديث واضحة واما النهي عن التثنية فليس لهما
علمنا من كتب الحديث لا في ثابتهما ولا في غيره ذكر نعم في الشفا للأمام
الحسين روى محمد ابن شجاع باسناده عن محمد بن كعب قال
نهي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن التثنية ان يوتر الرجل بركعة

واحدة فيحتاج الى معرفة هذا الإسناد ومع هذا فقد روى ابو
حاتم بن حبان في صحيحه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
واله وسلم لا تقروا بثلاث او ثروا بخمس او بسبع لا تشبهوا بصلوة
المغرب قال الدارقطني قال كلهم ثقات لكن لا يعارض هذا الاتحاد
الثابت قولا وفعل الدال على الاستمرار بقرائته فلا يتبع منها
هذا الحديث موقعاً عنك حديث البشير الذي لا طريق الى
معرفة حال اسناده كما مضى التنبية على فظائره **قوله** والروايات
في السفر كالحضر في الهدي النبوي وكان يواظب على سنة الفجر والوتر
في السفر دون سائر السنن ولم ينقل عنه في السفر انه صلى سنة
واحدة غيرها ولكن الكان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ويقول سافر
مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وابي بكر وعمر فكانوا لا يزيدون
في السفر على ركعتين انتهى وهذا هو الظاهر **قوله** ومن السنن
الشعبانية والروايات لم يصح فيها شيء والاحاديث فيها معلومة
الذب او نحو ذلك واما ما أخذ المصنف واضرابه من مثل الاعبياء
للغزالي وسائر كتب الصوفية الذين هم ازهد الناس في تحقيق الظواهر
وحديث

من حديث وغيره وفرقة منهم يستعيزون الوضع للترغيب
كما قال أبو عصمه واضمح حديث فضل سور القرآن سورة
الله راي الناس ما لو اعن القرآن فأراد يرفعهم فقبل له تكذب على
رسول الله فقال انما كنت له فيدخل حديث هؤلاء على من لم يعرف
علم الروايات واما التواضع بهذا الاسم وتلك الصورة وذاك
العد فبعد عما قال المصنف ولم يصح عنه صلوات غير قيام الليل
المعناد كما قالت عائشة لم يكن صلى الله عليه واله وسلم يزد على
احدى عشرة ركعة الا في رمضان ولا في غيره واما الجماعة فليس
مطلقاً بمنوع في نافلة الليل ولا غيرها وقد صلى معه صلى الله عليه
واله وسلم في أبيك ابن عباس في غير رمضان وصلى بصلواته جماعة
انضم اليه منضم ثم اخرج فتموز في صلواته وصلى في بيته بحيث لا
يعتقدون به بعد ان اقتدوا به وبينهم جدار الحجرة وهو قصير
وكذلك قام بهم بعض الليل في رمضان اي من اتفق له ذلك
للجماعة الغريضة يجمع لها الناس ولذا استنكر جماعة راحم
يصلون بصلوة ابي وحين قال له ناس ليس معهم قرآن يأمنون بين

مع قرآن سوغ لهم ذلك وكل هذا امر ما نوسل لا فرق فيه بين
رمضان وغيره الا ما انتقص به رمضان من تأكيه القيام واحصاؤه
عشرين ركعة في رمضان بخصوصه وجماعة كجميع الغرائض ليس
في ذلك دليل البتة وانما روى عمر بن راحم متفرقين يأتهم جماعة
بقاوا واخرون باخرفاى ان يجمعهم ^{عليه} قارن ثم قال حين رآهم مجتمعين
نعم البدعة وليس فعله ولا قوله مجتة فقد قال صلى الله عليه وسلم
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار او كما قال صلى الله عليه وسلم
والبدعة هي الزيادة في الدين او النقص منه وهذه زيادة ظاهرة
في محرمة ممنوعة فهذا هو الحق لا ما قال المصنف ولا ما قالوا المذاهب
من ثناء علي عليه السلام في تنوير المساجد قال نور الله قلوبهم
كما نور مساجدنا وتنوير المساجد قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم
بجنته في حق بيت المقدس ولم يصوب على جمع الناس لجماعة قيام
الليل وقد ذكرنا في الدجاء المتفرقة اكثر من هذا **قوله** وصلوة الغني
الا حاديث فيها كثيرة بينة في شرعيتها نعم قلما فعلها صلى الله عليه وسلم
ولم يكون الفتح وهو يحفل مطلق النفل ولا تنافي بين الاثر والوعيد
فعلها

فعلها المحكمة هو ما أعلم ولو صح عن علي انظارها فهو مذهب معاني
ليس الا ولد اخالف سيد العابدين علي بن الحسين وغيره من اولاده
ولقد شاهدت انظار بعض المقلدين على بعض خدعة صلوة الغني
فخد وهو محتج عليه بما على وجهه من ثوابية الصلوة لان صلوة
الغني هو الخط الذي وفر من ذلك نسل الله ان يكتب لنا منها نصيبا
قوله وصلوة الاسبوع وصلوة التمجيد باعجابه من المصنف يتفرق بين
مالا يدري ما هو اعني هذه التي سماها صلوة الاسبوع من امر
جهلة المتعبدة وبين شعار الصالحين وما نوهت بفضله تصويص
الكتاب والسنة ليس هذا بصنيع يليق بشرف هذا الامام ومن اللطف
ما ورد فيها حديث اناس ابن معوية المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
والد لم قال لا بد من صلوة ليل ولو حلب شاه وما كان بعد صلوة
الغني من الليل اخرجه الطبراني قال المنذري رجاله ثقات
الا محمد بن سحوق انتهى وابن اسحق من اعلام العلم وكلامهم فيه
من الغلو في فن النقد ويرتضون مله ورواه عن سهل
ابن سعد قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقال يا محمد عش ما شئت فانك ميت واعمل ما شئت فانك مجزي
به واجب ما شئت فانك مفارق واعلم ان شرف المؤمن
قيام الليل وغف استغناؤه عن الناس وراه الطبراني في الأوسط
واسناده حسن قال المنذري **قوله** وصلوة التسيب قد اختلفوا
فيها فافترط ابن الجوزي في جعل حديثها في الموضوعات وبلغ بها
بعضهم الى الصعقة او الحسن الا انها تستبعد لما فيها من
الصلوة في الجملة ولأنه كان من شأنها الشهرة لئلا اكثر ما وقع
والأحوط تركها **قوله** والفرقان لم اذكرها في كتب الحديث الا في
الموضوعات والله اعلم **باب القصر قوله** وهو واجب هو
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد عنه خلافة وهدى الخلفاء الراشدين
مشددين المهديين بعده حتى نعم على عثمان ترك القصر اشهد
النعم وفي البخاري ومسلم انه لما بلغ ابن مسعود ان عثمان بن عفان
صلى بنى اربع ركعات قال انا لله وانا اليه راجعون صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بنى ركعتين وليت حظي من اربع ركعات
ركعتان متبيلتان ومن المعلوم انه لا يسترجع من الاخذ

بالركعة

بالعزيمة وترك الركعة وعتق واعند عثمان واعند ربيعة
ولو لم يكن القصر متعين لما كان لئلا الكساح ومن ذلك فيما اورد
قول عمر ان صلوة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقد خاب من
افترى واصرح منه حديث ابن عباس في مسلم فرض الله الصلوة
على لسان نبيلكم في الحضر اربع ركعات في السفر ركعتين وفي الخوف
ركعة وحديث عائشة معناه مثل حديثها يعني ان صلوة السفر
فرضت ابتداء ركعتان كما كان فرض مطلق الصلوة اول النبوة
وليس له كثير معنى غير هذا واذا حمل حديثها على انها اريدت
هذا المعنى لم ينتج اجتهادها ان القصر حصة بخلاف حمله
على ان صلوة السفر هي الصلوة الاصلية مستقرة انما التغيير
في صلوة الحضر بالزيادة مع ان تأويلها مع قولها هذا كالمقتضى
واعجب من ذلك حديثها قصرت والتمت وافطرت وصمت كنت
لم يسع عقلي هذا عنها ان تخالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في جميع سفرها على ما يفهم من السياق وكذا الك مع قولها ان
صلوة السفر مستقرة على حالها الاول على ما فهم

الأكثر من ظاهر وأيات حديثها حتى رايت ابن القيم قد ذكر عن
شيخه ابن تيمية يقول هو باطل وعلى ما ذكرنا وقال مرة هذا الحديث
كذب على عائشة لم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلوة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وسائر أصحابه كانه يعني بعكس وهي تشاهم
يتصرفون ثم يتم هي وحدها بلا موجب كيف وهي الثالثة فرضت
الصلوة ركعتين فزيد في الحضر واقرت صلوة السفر فكيف يظن
بها انها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وأصحابه ثم أكد هذا بزيادة كلام حسن هو في الهدى النبوي
قوله قلنا يجمل في دون مسافة القصر هذا الاحتمال انما يمكن
مع غفلة مستحكمة عن الحديث فان الحديث انها اعتمدت معتمدين
المدينة الى مكة ثم كيف يعقل ان تكون امت وقصر رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم في دون مسافة القصر لعل الإمام توهم ان يرد
بانماها سفر دة وقد روي ذلك عنها في سفرها للحج من المدينة
وليس لها سفر غيره الا سفر البصر وهو ايضا مسافة قصر اجماعا
هنا قد عيب على عائشة لما عيب على عثمان قال ابن تيمية

الحجة

الحجة نياما ووالا فيمار وانتهى فليس في دون مسافة القصر
ولا قول الخصم قوي بل اضعف قول والما حديث اثم وقصر في بعض
اسفار فحديث ضعيف جدا اثم مقابل الروايات المتعددة الكثيرة
عن الصحابة المصرحة بانهم لم يصل الا ركعتين كما صحح من حديث
ابن عمر وانس وغيرهما **قوله** قلنا اراد قصر الصفة أقول
الكلام في هذه المسئلة لم اقع فيه مع البحث على الشفا اذا
نظرنا كانا خلقنا الآن قلنا القصر يقع على ترك شيء من
الصلوة على الاطلاق لكنهم لم يتركوا شيء من
موكول الى السنة لتبين للناس ما نزل اليهم وقد قصر صلى الله عليه
والله وسلم في سفره الرباعية الى ركعتين وفعل في صلوة الخوف ما سموه
قصر صفة وهو يصدق عليه مطلق القصر ثم لما شرط الخوف
في مطلق القصر في الآية ثم قصر صلى الله عليه وآله وسلم آمن استشكل
الصحابة ذلك فسأله عمر فقال صلى الله عليه وآله وسلم لم يصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وانما كانت هذه الصلوة في صورة
الخوف لا في الخوف اذا حققت ما ذكرنا لم يكن في الكلام لبس

ثم رأيت ابن القيم قد حار حول ما ذكرنا إلا أنه ليس بالمخلص البين
قوله ابن مسعود لا قصر إلا في سفر الجهاد ولا ينبغي أن يصحح هذا
النقل عن ابن مسعود وكيف وهو القائل بل لعثن ما ذكره وافي النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بنى وكعتين وهو اخص الناس ومن اخصهم
بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد قصر في حجة الوداع وغيرها
قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسافر المرأة بريد هذه الآية
لأبي داود ولا ينافيها ما جاء من كونها لا تسافر يومين أو ليلتين
أو يوماً وليلة أو ثلاثة أيام إذ الحكم على الأقل حكم على الأكثر
والحكم على الأكثر سالت عن الأقل فيقال قد علق القصر بطلاق
السفر والضرب في الأرض وقد علق الشارع بسفر البريد
حكمًا شرعيًا هو اشتراط المحرم مع أنه داخل تحت معنى الضرب
في الأرض ثم الحكمة تظهر فيه سيما لمن هو احق بالترخيص وهم
الفقراء الذين يكثر مشيهم فليشق بهم فهذا أقوى درجة وأما
المرحلتان والثلاث ونحو ذلك فليس فيه إلا آثار لاجبة فيها
أما الحجية في كلام الله ورسوله وليس ذلك من التوقيف
في شيء لظهور ما في الاجتهاد والرواي كما ينادي به الك

كلام

كلامهم واختلافهم نعم يبقى الاحتمال فيما دون البريد وقد
اخرج احمد ومسلم وابوداود عن انس كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم إذا خرج مسير ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى
ركعتين والشاك شعبه فاذا اثنان فراسخ متيقنه وذكر
الحافظ ابن حجر في التلخيص معزوًا إلى سعيد ابن منصور ولم
يتكلم عليه من حديث أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم إذا سافر فرسخًا يقصر الصلوة وهذه حجة قوية بل
لا معذرة عنها في ثلاثة فراسخ محتملة في الفرسخ تأويل
الفقهاء بأن المراد مبدأ القصر نصف مكشوف وكيف
ينأ ولون ذلك وهم جميعًا لا يقولون بوجبه كما ترى كجاية
الخلاف في الجورنفة وكذلك غيره إذ منهم من قال بجورنية
السفر ومنهم من قال بفارقة البلد أو نحوه وغاية الأمر
من قال بالليل وأما ما ذكره عن مجاهد فغير صحيح أو مردود
بقصره صلى الله عليه وآله وسلم في ذي النليفة في حجة الوداع
هذا ومن أوضح الدلالة على القصر في مثل ما بين مكة وعرفة

قصر الناس معه صلى الله عليه واله ولم في عرفة ولم يقل لهم
لما كان يقول لأهل مكة اتوا وقد احتج بهذا ابن تيمية وطوره
ولم ير تأويل من جعله من خصائص الحج ثم لنا ههنا دقبة حتى
تعيين مقدار الميل الذي يترتب عليه الفرسخ والبريد وقد
اختلفوا فيه من الغي ذراع المائة الف وليس في اللغة
ذلك التحديد وإنما هو امر تقريبي فمثل ما بين مكة وعرفة
سبعة أميال باعتبار بعضهم ويريد باعتبار آخرين فيقتار
ال كلام في هذه المسافة بين المجلين وفي حديث ثلاثة الفزاع
وحديث البريد فيقول غاية القوة ويكون امراً تقريبياً
كما هو ثابت في مدلولات الألفاظ كثيرًا وكذا لك احكام
شرعية ببنية على امور تقريبية قال ابن القيم ولم يجد
لامته صلى الله عليه واله ولم مسافة محدودة للقصر والقطر
بل اطلق لهم ذلك في مطلق السفر والضرب في الأرض كما
اطلق لهم التيمم في كل سفر وأما ما يروا عنه في التحديد
باليوم واليومين فلم يصح عنه منها شيء البتة انتهى وقال

ان القصر

ان القصر في طويل السفر وقصيره مذهب كثير من الشافعية
تنبه لو استمر سفر الرجل ابد اما حكمه وقد اتفق هذا في
أهل قرية في اليمن تسمى ثلثة يذهبون الى اسواق بينها وبين
بلد هم مسافة قصر وهم ابد اين يذهبون الى تلك الاسواق ولا
يستقروا في بلد هم الا يسيرا نحو يوم او يومين في الاسبوع ولا
وجب لمنهم من السفر ولا لإلزامهم الصيام فيه وحديث علي
في العشرة ان صح يحتمل انهم لا يصومون وكذا لك القصر الذي
هو ظاهر كلامه الا ان امر القصر اسهل من امر الاقطار واسهل
قوله وقول داود معارض برواية امامه صلى الله عليه واله
ولم في قبا هذه الرواية تحتاج الى اثبات ولم نرها في شيء
ما اطلعنا عليه في صحيح ولا سقيم واسأل الله **قوله** ولم يكن
ان اراد وقد كان فيها مستوطناً فلم وليس محل النزاع وان
اراد وان لم يكن قد دخلها فلم ففي الكلام مغالطة ولا فرق
في ذلك بين الاستيطان والاقامة **قوله** أتم بين وطنه وموضع
اقامته هذا يناقض ما يأتي ان دار الاقامة لا تكون فيها النية

وقد ذكر ذلك المفتي وحكاه عن الامام شرف الدين وقال ان
المصنف قد اجمعه في الغيث وان رواه عنه النجاشي **قوله**
واقل الاقامة الخ امثله اعتبار ان يقال المقيم ليس بما فر لكنه
ان لم يكن له عزم على الاقامة فهو ما فر حكما وليله عدم
القامة صلى الله عليه واله ولم سبعة عشر يوما في حلة ثم لا فرق
بين ذلك وبين ما لا يحل له واما العازم على الاقامة مدة معلومة
فقد اقام صلى الله عليه واله وسلم في الابطح بعد ان دخل مكة صبح
رابعه من ذي الحجة ونهض يوم الثامن وقصر في ذلك
فهذا القدر لا شك انه في حكم السفر وان زاد على ذلك فا
لظاهر الاقامة والالتزم لو عزم على اقامة عشرين سنة
او نحو ذلك ولا فرق بين القليل والكثير واما الاخذ بقول
الصحابه وادعاء ان المسئلة توقيفية فليس بشئ لظهور محال
النظر فيها والذي ذكرناه هو مقتضى احتياج التام فعبارة
ومذهبهم **باب صلوة الخوف قوله** شروطها ثلاثة الظاهر
عدم لزوم هذه الشروط اما الاول فلا استواء المعنى بين حضر
والفر

١٦٥
والسفر واما ذكر الصواب في الأرض لانه الثماني يعرض الخوف فيه
واذا لم يعرض له صلى الله عليه واله وسلم في الحضر خوف ثم يترك لم يصح
قول المصنف واذا لم يصلها الخ تم قد وافق على صلوة في النخلة
فهو شبه مناقضه والاعتذار بقوله صورة فعل لا معنى لها ههنا
اذ لا احتمال لكونها سفر واما انتفاء الشرط الثاني فقد مضى في
النيم وحاصله منع المدعى لعدم الدليل واما الثالث وهو كون
غير طالبين فهو في غاية البعد من حيث المعنى ومن حيث النقل
اذ كانت صلوة صلى الله عليه واله وسلم وهو طالب في غزواته حتى
انه في صلوة بعسفان في غزوة الحيات كذا لك وان قلنا
لم يجز لحرب قریش لكنه لو شاء ترك العدو وهي متندهم
في هذا الشرط قالوا لو شاء الطالب ترك الحرب وهذا لك ان
النبي صلى الله عليه واله وسلم غزا الحيات الذين اصابوا خيبرا وصحابة
فندروا وتنعوا في رؤس الجبال فقالوا انا هبطنا بعسفان
لراثة قریش انا قد جئنا مكة فلقى بها جمعا من المشركين عليهم
مخالد بن الوليد وصلى بهم صلوة الخوف واما من حيث المعنى
فالمعروض في صلوة الخوف انه ضاقت الامر مع العدو الى

ان لا يقدر وعلى الصلوة كاملة فكيف يقال يب عونها ويصلون
لأنهم الذين طلبوا الحرب وقصدوا العدو وكذا لك لو أريد
بالطلب خصوص المباشرة بأن يكون العدو منهزمًا أو في معرض
العزيمة لو ترك وشأنه وعلى الجملة فلا سند لهذه الدعوى لمتا
اشتراط كونهم محققين فصحيح اذ المطلوب منهم ترك القتال
في غير وقت الصلوة فكيف ترك الصلوة الكاملة لتحصيل التركيب
تركه واذا احققت هذا المعنى لم تجد بين هذه المسئلة ومسئلة
النيم والقصر والفطر في غير المعصية فوقًا فليطالبا به **قوله**
الامام أي واختلاف صور صلوة صلى الله عليه واله وسلم في كلام
صحيح اذ لا فرق بين لزوم التأسيسي في جميع الصور والواجب
ان يعمل بأبها والظن القوي ان الاختلاف لا يختلف الحال ولذا اجاب
كان العدو وفي القبلة صلوا جميعًا يسجد بعض ويمر بعض
لصلوة بعض فان قال العسقلاني ذكر الحاكم منها ثمانية انواع
وابن حبان تسعة وقال ليس بينها تضاد ولكنه صلى الله عليه
واله وسلم صلى صلوة الخوف مرارًا ونقل ابن الجوزي عن احمد انه

قال

قال ما اعلم في هذا الباب حديثًا الا صحيحًا انتهى نعم النظر في
الاستغناء بركعة لأن الأصل لزوم الكمال فيجوز ما ذكره الامام
انهم اتوا النفوسهم على أي وجب ولو كصلوة المسايقة وكذا لك
نقول ان اتفقت في غير سفر لا تنقص من الأربع ويحتمل ان
صحت رواية صلوتهم بكل طائفة ركعتين من غير تسليم انها كذلك
وان الركعتين بمنزلة الركعة في السفر واما اختيار الامام لفتيا
المذهب فلا بأس يخرج الناس على مذاهم واما بالنظر الى البر
فلو سلكتنا على ما قال لترك صلوة الخوف جماعة لانه ينادي فيهم
الامام من أول الظهر ان يصلوا استغفرين من أول الظهر الى
آخره او على جماعات جماعات يسيرة متعاقبة ويكون هذا استعينا
للعلة التي ذكر فلا يصح اجتماعهم على الاطلاق وهو خلاف
ظاهر احوال صلى الله عليه واله وسلم واحوال الصحابة كعلي في
صفين وغير ذلك بأب صلوة العبد **قوله** لقوله
تعالى فصل لربك وانحر ولقوله صلى الله عليه واله وسلم ان الله تعالى
قد ابد لكم قد اعترض الامام الحجة الأولى وهو لما قال وكذا لك
الحديث ليس فيه تعرض للصلوة أصلاً ولكن اجتهاداً

صلى الله عليه وآله وسلم وكفى به دليلاً على أنها سنة مؤكدة
ولا دليل على الغريضة وما ذكره المصنف من حجة القائلين
بالغريضة عينا أو كفاية فمن القياسات التي ليس فيها إلا
كاف التشبيه وكذلك سقوط الجمعة لم يكن العبد بدلاً عنها
بل تركت الجمعة ترضيها مع الاتيان بالظهر ولذا انصح صلوة
الجمعة فريضة كما في الحديث فمن أحب أن يشهد معنا الجمعة
فليفعل ومن أحب أن ينصرف فليفعل **قوله** ولا أعلم فيه
خلافاً ومثله ذكر صاحب عيون المذاهب من الحنفية قال
بالاجماع يعني اجماع الأربعة لأنه صنفه جامعاً لمذاهبهم
مقتصرًا عليها وفي الرافعي أن عبارات اصحابهم اختلفت
منها ما يقضى بأنه يدخل وقتها بطلوع الشمس ومنها ما يقضى
بأنه يرتفعها قيد رجب وكلام النووي في المنهاج مختلف ذكر
فنا أنها تدخل بطلوع الشمس واحتج له الدويري بأنه
يخرج بالطلوع وقت صلوة الخمر فبذلك دخل وقت صلوة
العبد وأشار في الرافعي إلى هذه الجهة أيضاً وهي من
السقوط بالمنزلة التي ترى وذكر النووي في الأضاحي
أن أول

١٦٧
أن أول وقتها ارتفاع الشمس قيد رجب فهذا خلاف
واضح حقيق بعدم الاعتبار ولا نسلم هذا الأصل الذي
اعتلوا به فإنه إذا خرج وقت الخمر لم يدخل وقت الظهر في
سائر الأيام وكذلك يخرج وقت العشاء بنصف الليل
ولا يدخل وقت الخمر كما قلنا ثم ذلك لا يصلح دليلاً لعدم
الأوقات نعم دخول وقتها بطلوع الشمس من مذهب الوافق
على ما رأينا في بعض كتبهم المستعملة وقد ذكر في الخيـث
أن الإمام أحمد بن حنبل يقول المصلي بعد الخمر فكأنه
نسب هذا المذهب الغريب هذا أو الحق في الخيـث أو تقدم
تأليف هذا الموضع من البحر على الخيـث **قوله** ونـدب أن
لا يطعم في الأرضي أن أراد ما رأينا عليه جماعة من الزيدية
في اليمن أن يسكوا عن المفطرات كالصائم بل منهم من يتحسر
فليس له وجه ولا شمه في الحديث المأثور هو من مثل هذا
الحديث وليس المراد منه الدالة يقصد في الإفطار إلى الحل
ظاهر كغدا أو ثورات ولا يقصد ذلك في الأرضي وأما

صيام بعض يوم فخيال ودهم نعم في الغيث ومثل إرشاد العنسي
ما يزعجه حدة ثمان ترك طعامه وشرابه في عيد الإصمعي
حتى يرجع من صلاة كتب الله له عبادة ستين ألف سنة
والحديث عند هؤلاء وأضرابهم كالغزالي كلما وجد في ورقي
أو نطق به من نطق لأنظر لهم فيما رواه ذلك وقد يتوارثه أحكامهم
فيقوون الحديث مشهور ومثل هذا يذكر للتبعية لغير النبي
قوله قلنا الجمعة بعد الزوال الخ احتجاج اغمض من السها
ولكن الظاهر أن النظر إنما كان لما فعل للعبادة وهو بها الصق
وهي به أحق وأما أحاديث الجمعة فهي مصرحة بأنها للصلوة
وما أطلق منها عمل عليها لأن الأصل عدم تعدد والموجب حتى
يقهر دليل ثم روايات الاعتسالة ضعيفة إلا أن مجموعها من
حديثها وأثر مع مناسبة المعنى ربما أثار طنا ضعيفا يعمل
بمثلته في هذا الموضع قال بن حجر في التلخيص قال البزار لا أحفظ
في الاعتسالة في العيد حديثا صحيحا **قوله** أي ويجوز
تزيينهم بالحريد والخلي ولو ذكورا إذ لا تكليف عليهم بلزوم
من هذه العلة أن نسقيهم الخمر ونكحهم من كل منكر وما
جائنا

جائنا في الشريعة إلا السلوك بهم ملك المكلفين وكتب
لهم الثواب في الخير ورفع عنهم القلم في الشر وأما
احتجاج كثير من الشافعية وغيرهم على جواز ذلك بقولهم
لمجري عادة المسلمين فهو بمنزلة تولك يجوز للمسلمين ذلك
لأنهم فعلوا ثم من الفاعل عمل أهل الإجماع بل من هو قد رآه
أما هي أخلاق المترفين ولم يكن ذلك في الصحابة بل وثب
عمر على ابن عبد الرحمن فشق قميصه حتى قال عبد الرحمن
غفر الله لك شققت قلبا لصبي فقال التلبونم الحريد
ثم يقولون هذا أو التلبه الحريد ثم تقول فاعتد عبد الرحمن
بأنه رخص له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونقض عليه
عمر بأنه لا يلزم من الترخيص لك الترخيص لولدك فهما
متفقان على المنع إنما اعتل عبد الرحمن بما ذكر **قوله** يتطوع
قبل الصلوة الأحاديث الصحيحة الصريحة أنه لم يتطوع
في المسجد قبلها ولا بعد ها صلى الله عليه وآله وسلم فلا
ينبغي الالتفات لغير هذا وأما حديث الصلوة خير موضوع

إحتياج بأعم العام مع ظهور الاختصاص ومن فعل صورة
الفعل النبوي فقد إهتدى ومن تعداه في مظان الاختصاص
فهو إلى الإبتداء أقرب نعم تسوخ هذه المجته في المنفرد
قبل الصلوة لا بعد ها ان هو مسافر ولا امام فيما بعد ها
لا فيما قبلها لتقدم قبل تكامل المصلين والله اعلم هذا كله
في المسجد واما في البيت فلكثر الأيام **قوله** ولا تأسي
ان لم يعرف الوجه العبارة ذات وجهين فان اراد من كونه
أقرب اولاً فالظاهر من محافظته صلواته على ذلك فان
كان من خلقه وهدى بها في العيد ونحوه فيفهم انها قربة فيتأسي
بها وان اراد بالوجه تحقيق كونه مندوباً او واجباً فلا حاجة
الى ذلك مع ان الوجوب هنا منتفٍ لا يدعيه أحد فالتأسي
متعين والتحريم منفي والكراهة بعيدة والإياحة
مع المحافظة مرجوحة فالتأسي لازم في هذا وفي نظائره
فاحذر هذه العبارة فانها كثير ما اوردوها في غير موضعها
قوله ولا تتعين سورة سياق كلام الامام هنا لزوم هذه
السورة عند القائلين وما كان ينبغي له ان يتوهم ذلك

فانهم

فانهم انما استندوا على الأحاديث الدالة انه صلى الله عليه وآله
وسلم قرأها او كان يقرأها وكثيرا ما يأخذون الإستمرار من
المضارع وقد يفيد ذلك مع القرينة وقد ترجم عن نفسه
فقال في الغيث بعد حطاية الخلاف وهو لاء الذين عينوا
لا يحكمون بفاسادها اذا خالف وانما يريدون الأفضل امكن
ذلك ولم اقف فيه على نص انتهى **قوله** ويكبر في الأول
سبعاً غير الافتتاح الخ هذا امثل قول في المسئلة بالنظر الى
الدليل وامثل قول كذلك في محل التكبیر قبل القراءة لم يثبت
عمرو ابن شعيب في ابي داود وعمرو بن عوف في الترمذي
والدارقطني وابن ماجه واما الفعل بين التكبيرات بالتشاعلى
اسر والصلوة على نبيه والاعاقوبي من فعل ابن مسعود وغيره
من الصحابة وفتياهم بذلك ومثله يكفي في هذا المقام والظاهر
اسراره اذ لو وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم او من الخلفاء
الراشدين بعد جهرا لم يختلف فيه الناس او لظهر اشد الظهور
ولم يكن بهذا الغموض ونظائره في ذلك نظائره فصل في
التشريق الأظهر مشروعية التكبیر مؤكداً في المظهر من خروج

الإمام إلى انقضاء الصلوة ودون ذلك في الاستدلال من
بعد غروب شمس آخر رمضان كما قال الشافعي والناصري وأما
الأصمعي فمن فجر عرفة إلى آخر أيام التشريق لم يثبت علي وعمار
في المستدرك والدارقطني والظاهر أيضا مطلق التكبير فيكبر
ما شاء كثلاث عقيب الصلوة ولا بأس بأي زيادة سيما ما
روى ولو ضعيف إذا العمل بالضعيف في مثلها بالإلزام
صورة مستمرة لما علم جلته أو ظن لا مانع منه أخرجه ابن أبي
شيبته عن شريك قال قلت لأبي إسحاق كيف كان يكبر على
وعبد الله قال كان يقولان الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله
أكبر الله أكبر لله الحمد ثم لا يحصر على عقيب الصلوات إذ كبر على
فكبر الناس بتكبيره حتى بلغ المسجد وكان عمر في بني واهل الأساف
والطرقا ليسوا بعقب صلوة **قوله** وفي الأصمعي مقبيل
كانه غفلة عن قوله تعالى لن ينال الله لحومها إلى قوله لتكبروا لله
وهو أوضح من أية الفطر **قوله** تحمل الآية هذا الإعتقال وإن
على مطلق الشرع فلا يختص من قاله بالوجوب وأيضا
الاعتقال لا يقدح في الاستدلال لأن فعله صلى الله عليه وسلم

نسخ صدق الآيات على التكبير المخصوص وإذا صدق المطلق
على شيء لم ينف ما عداه وصح الاحتجاج به لأنه لا محصور
بأن صلوة الكسوف ليس على اشتراط الجماعة أو الجهر أو الإسراء
ولم يتعارض الروايات مع أنها في صلوة صلح في النهار
فقط في قضية متحدة فتصح فراد أو سرا أو معا بلها **قوله**
وهي ركعتان الأحاديث في كون الركوع في كل ركعة خمس
مرات أو ثلاثا أو ركعتين بحسب ظاهرها مما يعمل به لكنه لا
يمكن أن يقال يعمل بكل منها لأن الواقعة واحدة وهي
صلاته صلح في كسوف الشمس واقتحام ان الواقعة تكررت
لثلاث الروايات مع ظهور الاتحاد بكل الروايات على
أنها تلك المرة في موت إبراهيم فهو من التعكيس بل الواجب
الترجيح بين الروايات فحديث رواه أحمد وأبو داود
والبيهقي والحاكم أنها خمسة ركوعات ولم يجمع عنها رواية
بخلافها ورواية الركوعين من حديث ابن عباس وعائشة هما
في أحمد والبخاري ومسلم لكنه جاء عنها الرواية بخلاف

ذلك فعن عائشة في أحد والنسائي صلى ست ركعات
واربع سجودات وعن ابن عباس في سلم وأحمد والنسائي وأبو
داود ومثاني ركعات في أربع سجودات فهذا اضطراب في
حديث عائشة وابن عباس وحديث أبي سالم من ذلك
الاختلاف ولا أحد والنسائي أيضا باسانيد حسن من
حديث سيرة النعماني بن بشير وعبد الله بن عمر وأحمد
عليه وآله وسلم صلاها ركعتين كل ركعة بركوع فهذا زيادة
اضطراب في أصل الحديث اذ هي واقعة متعده وقد سرت
المخرج هذه الروايات وفيها ما ذكرنا فاما مسلم والنسائي
وأحمد فقد قابلت بعض رواياتهم بعضها في حديث عائشة
وابن عباس وكذلك أحمد والنسائي في احاديث الركوع ^{الواحد}
واما البخاري فلم يدافع نفسه لكن حديثه فيه ما ذكرنا
من الاختلاف على الصحيحين وكذلك أبو داود ودافع نفسه
فيما بين حديث أبي وابن عباس وعائشة وفي رواية اربعة
ركوعات وثلاثة ايضا واما أحمد ففي كل الاحاديث الأربعة

اذرواها كلها اعني المتضمنة للركوع الواحد والاثنين والثلاثة
والاربعة ولم يسلم من الجميع الا رواية البيهقي والمالك لمحدث
ابي وقد صححه المالك وليس له معارض سالم ولم يقدر فيه ابن حجر
في التلخيص بشيء مع كثرة نقده للروايات ومخالفته لمذهب الشافعي
واما صاحب السني النبوي فقد ح في الروايات بحكاية كلام الأثر
ولم يتعرض لهذا الحديث بقدرح الا انه اعتذر عنه بقوله صاحب
الصحيح لم يحتجوا به اسناده وهذا من الغلو في الصحيحين لكنه
نفسه يخالف ذلك كثيرا الا انه هنا وافق مذهبا واحدا والآن
فليست الشريعة مقصورة على الصحيحين وكم في رجالهما من
راو لم يرو عنه غيرهما لجهالة ما صرح به الذهبي في الميزان ان
في رواتهما من لم يذكره أحد يخرج ولا تعديل ولا عرف الا بالرواية
عنه وقال لم يتعرض في الميزان لهم لكثرة ما قال ابن القطان في
مثلهم من كان كذلك لم يعلم اسلامه فضلا عن عدالته وقد
بسطنا ذلك في العلم الشافعي والأرواح على ان ترجيحهم لها
انما هو مع المعارضة التامة ولا معارضة بينهما اختلف فيه عن

عن أبي وعالم يختلف فيه كما قد منا هذا ما يقال والمسئلة بعد
عمل موحش اذ كيف يكون هذا الاختلاف في الكتب لمعتمك في اوقعة
واحدة ثم لو صح لنا اجماع العترة لا غنا فاعن هذا كله الا ان
تساهل المصنفين في نقل الاجماع وصعوبة وقوعه بالتجربة في
دينك وقد بينا ذلك في مواضع توقف طالب المخلص غير ان
الرواية وشيوع اختصاص العترة به في الجملة من مخ منضم
الى ما مضى وفي الزار عن علي انه صلاها كذلك انجم كونه
ثم قال ما صلاها بعد رسول الله صلى الله عليه واله لم غيري
وروي النسائي من حديث عائشة ايضا ان النبي صلى الله عليه
واله لم صلى عشر ركعات في اربع سجرات **قوله** واستضعف
قال ابن حجر في التلخيص تطويل السجود اوردته مسلم والبخاري
وقع لصاحب المذهب هنا وهم فاحش فانه قال ان تطويل
السجود لم ينقل في خبر ولم يذكره ش وهو كما ترى في اخبار
كثيرة في الصحيحين وغيرهما وقد ذكره الشافعي فيما حكاه
الترمذي عنه وكذا امر في كتاب البويطي انه في ذلك الامام
اراد

اراد
استضعاف صاحب المذهب وهو مردود كما سمعت **قوله**
لبطلان سلطان ظهور سلطان بالاضادة يحتاج الى دليل على كونه
جزء السبب والظاهر استقلال الكسوف وهو حاصل في النهار فلا
دليل على فوات الصلوة بطلوع النهار في كسوف القمر **قوله** وتصل
لسائر الاقزام اما اللجا الى الله بالعبادة عند ذلك فلا بأس
واما تعيين صلوة مخصوصة لقياس غير واضح او عموم غير
ثابت فيحتاج ان يكون تشريعا **قوله** ولا كسوف في العادة
هذا منقوض بوقوعه على خلاف لكسوف الشمس يوم مات ابراهيم
ومن اللطائف ان الدرام مدة استبلا ثم على اليمن قتلوا احد
اشراف كوكبان غيلة بان وضعوا فوقه مخدة وقعد عليها جاعته
حتى مات لئلا يظهر قتله وهو الأمير ابراهيم وكان يوم عاشور من
الشهر فلكست الشمس ذلك اليوم فذكر في مجلس كبرائهم ان
هذا خلاف العادة فقال ذلك بعض الحاضرين كان ذلك
يوم مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه واله لم يشير الى فيج ضيعهم
وفي كتب السير ان الشمس كسفت يوم قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما

ولعن قاتليها وهو يوم عاشوراء وهو في البيهقي من كتب الحديث
نعم وهذا من الامام اشاده لعلم المنجمين والآفاي فائدة لهذا
ال كلام فانه تشرع الصلوة للكسوف مطلقا فهل يمتنع ان يفعل
اسدالك او يمتنع ان يصلي في غير هذه الايام وهذا هو القول
بأن المعتبر في امر المفقود مضى الامر الطبيعي وهو قول الطائفة
فكيف يستند اليه مشرع ولهذين نظائر فانزال نسبة عليها
الاستسقي **قوله** وهي اربع الى قوله وهي بالخطبة اربع كلام
كله بل لا يخرج عليه وقد اصاب الامام بيقينية مذهب علي في
مع الحديث المذكور في البخاري ومسلم وابي داود ان رسول
الله صلى الله عليه واله لم يخرج بالناس يستسقي بهم فصلى كعتين
جهرا فيهما بالقرآءة وحول ردائه ودعى واستسقى واستقبل القبلة
قوله ولا خطبة قد استسقى الامام بعد الصواب الذي صرح
به الرواية من اثبات الخطبة واما حملها فقال الصقلي في اختلاف
الروايات في الخطبة قبل الصلوة او بالعكس ففي حديث عائشة
بدا بالخطبة ولا ابن قتيبة في الغريب من حديث أنس نحوه

انتهى

انتهى وحديث ابن عباس كما ترى في التخرج لاحد والأربعة
وابن حبان والبيهقي والحاكم وفي رواية عنه حتى اتى المصلي فرق
المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه لم يبق الخطبة اما في الصفة المجددة
ولذا قال لم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع
والتكبير ثم صلى ركعتين فهذه الروايات الصحيحة المتعاضدة
المتعددة لا يقاومها ما رواه احمد وحديث البخاري غير مناف
فانه لم يصرح بالخطبة وهي غير لازمة فان الاستسقى وقع
على وجوه كتاب الجنائز فصل في الغسل **قوله** والفاسق
الكافر هذا قياس غير صحيح لأنه لم يترك غسل الكافر لأنه
سيعذب والالتزم ان لا يصلي الا على معصوم لجهل حال الميت
المسلم بل العاصي اكثر من المطيع بل نقول من اسلم وجب له
احكام مخصوصة ولم يطلب منها الا ما سلبه دليل بخصوصه
كأهلية الشهادة ونحو ذلك ولم يزل دليل على عدم غسل
الفاسق لكن الوعيدية حين غلوا في عذابه اتبعوا ذلك
ما هو اهون منه وهو الاحكام الدنيا رتبة بلا جامع ولا صفة
أصل **قوله** قلنا التعليل بالجراح اولى فهذا هو الحق اما

ينبغي النظر في الملبس بل وفي من مات خفا انما او بسبب آخر
لأنه قضى له بالشهادة في عدة احاديث وهو مقتضى قوله تعالى
ولئن قتلتكم في سبيل الله او متم فموتوا من غير ذنوب عليكم وهو الأقوى
ان يفضل لأن الغرض ظهور صفة الجود في القيامة ولذا قال
عمار دقوني في ثيابي ذاتي بخاصم **قوله** والصبي والمرأة من
قال ان طاعات الصبي مجزية اجراه مجرا المطلق وهو الحق وقد
مضى وسيأتي والمرأة كذلك لتكليفها وقد استقواه الامام **قوله**
ومن قتل مدافعا قد حكم له بالشهادة في الآخرة وكذلك هو
مخاصم كما قال عمار واما التكرمة فمحتملة لأنه قد يكون قتله
بعد المدافعة على حق في شبه الشهيد وقد لا يكون في بعد الشبه
واما هو يوم القيامة كطالب دين واما تسميته شهيدا فلما سمي
المبطون وعينه بالشهيد مما يبلغ عدده فيما قيل الى قرب الأربعين
ولم يقل احدا منهم لا يغفلون واما غسل علي فليس فعل الصحابة
حجة واما قتل البغاة فلا شك انه كقتل الكفار بجامع وجوب
القتال **قوله** والعالم افضل من الشهيد لا يزال الناس يتكلمون
في الموازنة بين فضيلتين نوعين او شخصين في صور كثيرة
وقد ربما لا يظهر لنا في الآخرة فضلا عن الدنيا والغرض في
ذلك

ذالك على التحقيق انما هو الترغيب في دينك فاذا جاء مثل
العلم والجهاد ووجدت فضلها بحيث يتراى لك كل واحد -
افضل من الآخر فليكن همك في جمعها اذا لاخذ بنصيب
منها فاما الحكم الحكيم الا ان ذالك قد عجز الاشتغال بالمفاضلة
الى الاخذ بحفظك على ان افضل النوع لا يستلزم كلية فضل
الشخص فربما كان ذالك محل غرور والموافق يشقظ لما هو اولى
به بحسب الأحوال التي لا تنضبط وهذا الحديث الذي ذكره
المصنف صريح الذهبى بوضعه وان لم يكن موضوعا فهو يشهد
لضعفه فلا ينبغي عليه حكم علمي او عملي والله اعلم **قوله**
وللزوجة ذالك هو ظاهر في الزوجين بغسل احدهما الآخر
لما ذكر من الأدلة واما فائس المملوكة يغسلها او تغسله
على الزوجة او الاعتلال بتعلق حق ما فغير ظاهر وقد ملكها
الغير او اعتقت في ام الولد فهي اجنبية والأصل التحريم
وتعلق حقها بالتمتع الكفن من حيث انها مال وعدة ام الولد
لا تساوي عدة الزوجة بدليل عدم التورث ونحوه -

والحاصل منع القياس لعدم كمال شرطه فصل في كيفية الغسل **قوله**
غسل شرع للصلوة فنقض الحديث هذا القياس ممنوع فيه ثبوت العلة
في الفرع وسند المنع الصلوة على الشهيد بلا غسل عند القائل
بها وممنوع أيضا حكم الأصل فلم يغسل شرع للصلوة لا ينقض
بالحدث فالظاهر أنه لا يلزم الاغسل النجاسة ويستوي فيه
قبل التكفين وبعده وقياس بعد التكفين على بعد الدفن
لا معنى له فانه بعد الدفن لم يبق علينا تكليف يتعلق به أيضا
لا طريق لنا الى ذلك **قوله** واقتصر اي اقتصر في الحديث
على السبع يقال لم يقتصر بل قال أو أكثر من ذلك ان دلت
كما هو في رواية احمد والجامع فصل في التكفين **قوله** وجب
طهارته اذ وجب تطهير الميت للصلوة المؤمن لا ينبغي
حيًا ولا ميتًا وغسله تعبد لا للصلوة واما الطهارة فما
احسنها فان النجاسة خبث وكل خبث ليس بحسن ووفق
مقام بالطيب قدوم العبد على ربه **قوله** ويشي خلفها قد
اقتصر عصره صلى الله عليه وآله ولم عدة جنازة قلوبا كان
يتجرى

١٧٥
يتجرى الخلف أو الأمام لما خفي ذلك فالظاهر جواز الكل واستواء
الأمرين بل ان لا يقصد إيهامًا ويتجرى لكل مشيخ اذ تكون صورة لم تنظر
عنه صلى الله عليه وآله وسلم والأصل عدم المحصر ورواية وقوع مشيه
صلعم مرة كحديث ابن عمر وابن عباس والدارقطني أما ما ذكره الك
مرة خلفها لما في حديث مهمل بن سعد عند الطبراني وغيره الك
لا يدل على التعيين انما يدل عليه الغلبة التي يكون خلاها في حين
المناد والاستواء التام **قوله** ويحرم النعي أقول قد ينعرب
وقتنا في اليمن في موت بعض الكبري وهي جاهلية محضة مع أنهم
انهم يتجرون المشروع ولكنها من جهالات بعض المتفقه الذين عميت
بصائرهم عن الكتاب والسنة ومعرفه الأمر على حقيقته واما
ينظر احداهم الى ورق مكتوب ادلى لفظ ملقي له هو مثله ثم يفسره
من عنده مع جهله ايضا بل لولات الألفاظ فهي طلمات بعضها
فوق بعض تولد عنها هذا الأثر الشنيع والعجب من تقويم من
يزعم انه امام حق لذك في اشرف الأماكن ومواضع الأذان
واسر المستعان **قوله** ويكره خروج النساء وزيارتهن لهن صلى الله
عليه وآله وسلم حديث لعن الله ذوات القبور روي من

حديث أبي هريرة مرفوعاً رواه أحمد والترمذي وابن ماجه
وابن حبان في صحيحه ومن حديث حسان رواه أحمد وابن ماجه
والحاكم ومن حديث ابن عباس رواه أحمد وأصحاب السنن والبر
وابن حبان والحاكم وقد عارض هذا كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها فانها تذكر الآخرة اخرجها مسلم وابوداود والترمذي
وابن حبان والحاكم من حديث بريدة واخرجها مسلم من حديث أبي
هريرة بلفظ استأذنت ربي ان ازور قبر ابي فأذن لي فزوروا
القبور فانها تذكر الموت وله روايات اخر وعلى الجملة فلا شك
في صحته وصحة حديث زيارات القبور بحيث يتعين النظر
في الجمع بينهما ان أمكن والتعارض انما هو في حق النساء وقد حكى
الحازمي الاختلاف وان بعضهم عمم النسخ وبعضهم خصه
في حق الرجال والواجب في مثل ان ينظر في التاريخ فين فصل
الشجار وان لم يعرف التاريخ قلنا قد تحقق المنع في حق الرجال
والنساء ثم علم الإباحة للرجال بلا معارض واما النساء فيعارض

الإباحة

الاباحة لمن حديث زيارات القبور مع انه نص فيهن بخلاف
الإباحة فانما هي للخاتمين بالرجال وغاية ذلك ان يكون شبه العموم
وان قوله زوروها يشمل الرجال والنساء وليس لك ان تقول تعارض
المحل والمعارض والأصل الإباحة لانه هنا قد تبين تقدم المنع فصار
اصلاً فلا يتقل عنه الا بدليل سالم عن المعارض وهذا كله بناء على
ان المتأخر مهمل فاسخ مطلقاً اما من يحمل بالخاص على كل تقدير
فما كان له ان يحلل زيارة النساء لكن هذا مما يجري كثيراً للمتمن هبة
من عدم بناء الحكم على القاعدة الأصولية لأنهم اخذوا الفقه
عن اقوام تبعوهم والأصول عن آخرين ولو تصدى لك الحكم لجماع
منه بجلدات لجميع المذاهب والله الموفق **فصل** وتجب للصلاة **قوله**
والصلاة بعد الصلاة هذه والتي بعد ما وهي الصلاة بعد
الدفن الجنة فيها واحدة وهي فعله صلى الله عليه واله وسلم وقد ثبت
ذلك ولا كلام لكن بين المسئلتين فرق من حيث ان الدفن
لادليل على كونه مسقطاً للصلاة او مانعاً من صحتها ولذا اصر
عليه واله وسلم بعد الدفن ولا تسمع دعوى الخصوصية ههنا
واما الصلاة بعد الصلاة فالظاهر انها كسائر فروع الكفايات
نسقط بفعلها مرة ولذا لا يكررها الواحد بالاتفاق لكن للصلاة

صلى الله عليه وآله وسلم شأن ليس لغيره ولذا أصلي مراداً بعد صلواتهم
كانها ان لم تكن اما ان صح النهي فواضح والا فالخصوصية لا تثبت
من قوله ان القبور ملوثة فليز على اهلها وان اسد ينورها بصلواته عليهم
مع صحة هذا الحديث فانه متفق عليه وليس لصلوة غير ذلك
ولذا لم يصل الصحابة على القبر في المسئلتين مع انهم لو فعلوا
لكان اجتهاداً منهم لكنه لم يرد وأما التعدي فانه في الروايات
الى شهر فيبقى ما زاد على الاحتمال ولا عمل مع الاحتمال في مثله
واما رد المصنف بقوله قلنا القول أصح فلا معنى له بل كان
يقول منع التأسي دليل الخصوصية **قوله** ولا يصلي على
غائب قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة على النجاشي
ولم يصح انه صلى على غيره وكما غائب من اصحابه مات في غيبته
ولم يصل عليه بل لم يرد ذلك الا في صلوة على معاوية بن معاوية
الليثي وقد انكره المحدثون قال الذهبي لا يعلم في الصحابة
معاوية ابن معاوية وكذا الك تكلم فيه البخاري قال ابن القيم لا يصح
في استاده العلاء بن زيد ويقال زيد قال علي بن المديني
كان يضع الحديث ولا شك ان تركه صلواته على غائب
قد سقط بصلوة المسلمين

قد سقط بصلوة المسلمين عليه والنبى صلى الله عليه وآله وسلم فعله سنة
وتركه سنة وهذا موضع وهذا موضع انتهى ويدل لما ذكرنا قوله
صلى الله عليه وآله وسلم ان احاكم مات بغير ارضكم فقوموا فصلوا عليه
قالوا من هذا قال النجاشي اخرج الطيالسي واحمد وابن ماجه
وابن قانع والطبراني والضياء المقدسي عن ابي الطفيل عن جندبة
ابن السيد **قوله** والواجب خمس اعلم ان الناس غلب عليهم
في زماننا بل من اذمان قبلنا حمية التفرق والتخرب في هذه المسئلة
لنظائر لها وهذه العصبية هنا تختص الفقهاء والمحدثون ليس عندهم
هذه صلواتهم الخمس كما في مسلم واحمد عن جندبة انه كبر
مخافاً ورفع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما الاربع فروى المزي
حديثاً بعد ان عزاه لابن ماجه وانه وقع له بسند عال ولفظه
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة فكبّر
عليها اربعاً قال أبو بكر ابن ابي داود ليس يروى عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم حديث صحيح انه كبر على جنازة اربعاً الا هذا ولم يرد
الا ابو سلمة المازني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كبر على
النجاشي اربعاً وانه صلى على غيره وكبر اربعاً انتهى كلام المزي

قال ابن القيم وكان يكبر أربع تكبيرات وصح عنه أنه كبر خمسا
وكان الصحابة بعد يكبرون أربعًا وخمسة وستة فليس زيادتين
أدق فمأذون كثر أن النبي صلى الله عليه وآله لم يكرها ذكره مسلم
وكبر علي ابن أبي طالب علي سهل ابن حنيف ستا وكان يكبر علي
أهل بيته ستا وعلى غيرهم من الصحابة خمسا وعلى سائر الناس أربعا
ذكره الدارقطني وذكره سعيد ابن منصور عن الحكم ابن عيينة أن
قال كانوا يكبرون على أهل بيته خمسا وستا وهذه آثار
صحيحة فلا موجب للمنع منها ثم قال وكان أصحاب معاذ يكبرون
خمسا قال علمته قلت لعبد الله أن ناسا قد موأمن الشام من أصحاب
معاذ فكبروا على ميت لم خمسا فقال عبد الله ليس على الميت في
التكبير وقت مكبر ما كبر الامام فإذا انصرف فانصرف وفي كتب
الشافعية أنها تصح خمسا ففي المنهاج فإن خمس لم يثبت في الأصح
قال الشارح الدميري لثبوت الزيادة عن النبي صلى الله عليه وآله ولم
قوله انما كبر أربعًا هذه حجة من عين الأربع وهذا الدليل
فيه اذ لا منافاة فكونه اتفق تكبير الأربع لا يمنع غيره أنه
حديث

حديث غير ثابت قال ابن القيم قال أحمد كذب ليس له أصل امداد واه
محمد بن زياد الطحاوي وكان يضع الحديث ومثله ذكر العقلائي قال
قال الأثرم سألت أحمد عنه فقال هذا روى احاديث موضوعه
منها هذا واستغفمه ابو عبيد الله وقال كان أبو المليح اتقى الله اصح
حديثا من ان يروي مثل هذا الحديث امداد واه محمد بن زياد الطحاوي
وكان يضع الحديث قال بن حجر من قبل نفسه لا يثبت فيه شيء واداد المصنف
بنحو حديث لما صلت الملائكة على آدم كبرت عليه أربعًا وقال فيه
ابن القيم عن احمد مثله قال ابن حجر في الأول حتى كأنه اراده
لأن عادة المخرجين انهم انما ينظرون الى أصل الحديث لا الى
لفظه فقد تبين لك عدم صحة التعليق بما ذكره لغين الأربع فالحق
الأشكك بما صح عنه صلعم من الأربع والخمس اذ لا مانع
وأما التأويل بأن الراوي نظر الى تكبيرة الاحد ام وعدها
كما قال المصنف في حديث الأثرم يسألون المصلي عن زيادة
ويجبهم ان النبي صلعم فعلها هم ارفع من التخصيل الى هذا الحد
واما ما رآه الصحابة بلا ظهور فكيف فيقر بان يكون توثيقا

ويحتل انهم اخذوا من اختلاف فعله صلى الله عليه وآله ولم يعدم
التوفيت كما قال ابن سعد فيكون اجتهاداً ولا بأس بالاعتدال
بهم في تحوز ذلك لكن العصمة الأخذ بما صح عن صاحب الشريعة صلوات
واما حديث انس عند الحاكم كبرت الملائكة على آدم اربعاً وكبر
ابوبكر على النبي صلى الله عليه وآله ولم ادر بغير عمر ابي بكر اربعاً
وكبر صهيب على عمر اربعاً وكبر الحسن على علي اربعاً وكبر الحسين
على الحسن اربعاً قال الحاكم وله شاهد وذكر الشاهد ثم قال
وليس من شرط الكتاب يعني المستدرك والظاهر عود الضمير
على الحديث الاصل لا على الشاهد اذ لم يلتزم صحة الشواهد
وقد عني العقل في بأن المعروف فصوله الناس على النبي صلى
عليه وآله ولم افرادوا ابوبكر واحداً منهم ليس باحداً منهم كما اؤتمت
الحديث وبأن المصطفى على الحسن سعيد ابن العاص الأمير على
المدينة قال له الحسين لولى انما سنة لما قد متك وأخرج عبد
الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي عن ابي وانثقال قال كانوا يكبرون
في زمن النبي صلى الله عليه وآله ولم يبعثوا رجلاً اربعاً حتى كان
زمن عمر فجمعهم وسألهم فاجاب كل رجل منهم بما رأى فجمعهم على اربع

تليها

تليها كاطول الصلوة وهذا رأي كما ترى **قوله** رفع اليدين
في اثر التكبيرات غير الافتتاح ولم يثبت فيها حديث يعمل به عند
المحدثين والآثار عن الصحابة ليست بحجة لجواز انهم قاسوها على
أحوط **قوله** لا يجر لقول ابن عباس حديثه في الحاكم انما جرت
لنقلها منها سنة هذا مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتوني
أصلي ومع وجوب التأسي في الجملة يكفي في تحتم قراءة الفاتحة ولها
روايات بعضها هذه وآثار وقد دخل في الصلوة الايضاح الكتاب
ولو قلنا فيها مجرد فعل قلنا في التكبيرات كذلك فاما الصلوة
التي أقرنا بوجوب جملتها غايته انها مرة في أولها كما هو المتعين
مع الاطلاق وقد روى الشافعي عن بعض الصحابة ان السنة
في الصلوة على الجنائز ان يكبر ثم يقرأ بفاتحة الكتاب سراً في
نفسه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويخلص الدعاء بالجنائز
ثم اورد شواهد على الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مع انها ايضا اختلفت في حديث لا صلوة لمن لم يصل على النبي
أخوجه الحاكم وابن ماجه والبيهقي والطبراني والضياء المقدسي

ولكن تلك الأمور بالاعتناء ثابتة بروايات معمول بها وأما الاعتلال
بقول ابن عباس في القراءة أنها سنة لعدم الوجوب فمن تفسير الكلام
الأول بالأصطلاح الحادث بعد كما ترى **قوله** ويصلي على
الشهيد أما يوم يدفن فما نعلم ذكرت فيه الصلوة بنفي ولا اثبات
لكن قد روي عدم الصلوة يوم أحد ورويت الصلوة فيه
وروايات النفي أقوى إلا أن المثبت هنا لا يعارضه الثاني
سما في تلك الواقعة التي يشغل رؤس الألباب لاسيما
المولود أن الصغار كانس فانه كان في حول خمس عشرة سنة
وحديث جابر يرفع بعضها بعضها والأصل الصلوة على مطلق
الميت فالمثبت في مقام المنع للتخصيص أيضا وروايات الإثبات
كثيرة يحصل من مجموعها الحجج وإن حملنا حديث البخاري ومسلم على
ظاهره أنه خرج فضلى على قتلى أحد بعد سنة صلواته على الميت
فالأمر أوضح وقد تأولوه بأنه دعا به ليل أنه بعد سنين واجب
بأنه خلاف الظاهر لأنه لا يحسن كصلواته على الميت وأما طول المدّة
فإن ثبت قلنا بوجوبه واحتمل خصوصية لهم نعم يعارض الاعتبار
المع للاثبات اعتبار أقوى منه يرجح النفي وهو بعد غفلة

تلك

تلك العصاية المكرمة عن وقوع الصلوة منه على هذه الثلاثة
العظيمة من الشهداء مع اقبالهم على ما يأتي منه صلى الله عليه وآله
وسلم من التشريح والمقدور عندهم قبل ذلك الصلوة على مطلق الميت
فالترك مستغرب جدا لا يغفلون وقد بينا في غير هذا الموضع
أن المثبت هنا يرجح على الثاني في محال الغرض والالزام ترجيح
المحمّد على الموحّد فالأظهر ترك الصلوة والله أعلم **قوله**
والدفن فرض كفاية **قوله** أو على أبيه مستقبلا كأنه يريد مع
عذر والأفيعيد **قوله** ولا بأس بالقياب والمشاهدة أقول
برؤية كل البأس للنهي الشديد الذي لم يعارضه شيء أخرج الطيالسي
وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن عبيد بن حماد
جابر بن زيد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يخصص القبور وأن
يكتب عليها وأن يبنى عليها وأخرجوا إلا ابن عباس عن أبي
الهياج الأسيدي قال لي علي ألا تعثك على ما يعثني عليه رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنه ع مثالا لا طمسة ولا قبر مشرفا إلا
موسى بن جعفر وأحمد والطبراني والمقدسي عن أسامة بن زيد
مرفوعا لعن أسد اليهود والنصارى اتخذوا قبورا أنبياءهم مساجدا

واخرج أحمد والبخاري ومسلم وابوداود من حديث عائشة وابن
عباس ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه بدون ذكر النص
ابن سعد عن علي والنسائي عن ابي هريرة واحمد والطبراني
والمتقي عن زيد بن ثابت واخرج مسلم من حديث جندب
قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان يموت يخمس وهو يقول
الا لا تتخذوا القبور مساجد اني انهمكم عن ذلك واخرج عبد
الرزاق عن زيد بن اسلم مدسلا اللهم لا تجعل قبري وثنا
يصلى اليه فانه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبورا يبنون
مساجدا ما قول المصنف عن الامام يحيى لاستعمال المسلمين فقد
قدمنا ذكر هذه الاحتجاج وان الحجة اجماع المجتهدين
ولم يفعل هذا السلف الاول فلا اجماع بعدهم كما قد رنا
في نجاح الطالب ان الاجماع لا يمكن بعد سبق خلاف مع انه
لا اجماع هنا اصلا وانما هي من البدع التي تنتهي الى الملوك
واشباههم وتبعهم العامة وليس خلفهم الخاصة وما انتشرت
البدع الا ههنا واول بدعتهم بيوت زوج اذ واج النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وانتاء البناء المستحدث وكان ينبغي
ان يعد

ان يعد

هذا من اعظم الحوادث ولينهم بنو بغيثهم وتوسعوا في الهوا وتركوا
الحج الشريف على حالها لتكون موعظة وبركة وقدوة لصالحى الامة
ولقد تولى ذلك عمر بن عبد العزيز حين تولى لابن عمه الجبار امرة المدينة
واثنى ان اسما عنه عن ذلك **قوله** ونسب الوقوف عنده والاستغفار
له هذا حسن لا مانع منه بل ثبتت السنة بذلك لكن تعده جهالة
الى منادات الميت وتلقينه الحجة يقولون يا فلان ابن فلان اذا
جاؤك الملكان الى آخره وروى في ذلك حديثا لا يشك احد
في اقراره ان الفاظ ذلك الحديث تدل على وضعه مثل قوله يا فلان
ابن فلانة وان لم يعرف اسمها قال يا فلان ابن حوى وكذا ذلك
فان منكرا ونكيرا ياخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق
بنا ما مقعد فاعند من قد لقن بحشة قال العسقلاني قال الاثم
قلت لا احد هذا الذي يصنعونه اذ دفن الميت يقوم الرجل ويقول
يا فلان بن فلانة قال ما رايت احدا يفعل الا اهل الشام حين
كان ابو المغيرة يروي فيه عن ابي بكر بن ابي مريم عن اشياخهم
انهم كانوا يفعلونه انتهى وقد رواه سعيد في سننه عن راشد
ابن سعد وضمه ابن جبيب عن اشياخهم من اهل حمص

وهما حصيان ايضا فالمسئلة محصية وقد اغرب العقلاء في حيث
 جعل من شواهد حديث وقوف النبي صلى الله عليه واله وسلم على القبر
 وقوله استغفروا لأخيك وسلموا له الثبوت فانه الآن يسئل
 الحاكم وقال المنذري حسن واخرجه ابو داود ايضا وهذه الاشهاد
 فيه للحكم العدل انما هو من ترميم الأخلاق للاسلاف وأكثر
 ما رأينا نفاق هذه البع في الشافعية مع انهم اشد الناس
 اوسا اشد هم مارسة للسنة كما تجد اليوم تحلة ملاحد الباطنية
 غلبت عليهم من بين الناس فما عليك الا ان تشبه بالمجنون ثم تدعي
 انك تصرف في العالم ولا تحتاج الى تلبس **قل لمن قد هويت الى محب**
 ثم قد برؤضه ليس **وجعل ابن حجر من شواهد ايضا امر عمر**
 ابن العاص اصحابه ان يثفوا عند قبره مقدار خمر جرد ريتا
 بهم عند راجعة رسل ربه وهذا الشاهد مختلف من وجوه منها
 انه لا دلالة على التلقين ومنها انه لا حجة في قول عمرو فانه لم يسن
 الى النبي صلى الله عليه واله وسلم شيئا وانما هو كعزيق يتعلق به
 لا ينبغي فانه حين اعتاد الدنيا على الدين وحارب امير المؤمنين

وجنى بخد احد على المسلمين واستبد بأموالهم حين اقطعه معوية
 مصر طعمه له وجمع ذلك ومات عنه وكان خواجها في كل سنة حسبا
 ذكره السيوطي في حسن المحاضرة تاريخ مصر اثني عشر الف بتكرير
 لفظ الف فتولاها على ذلك الى موته نحو خمس سنين فتبول عند
 حضور الموت وطلب الأتس بغير الله تخيلهم مع ذلك العقل فربما
 منه بحيث يستفيد من انشا وجهات ذاك **يقولون لا تبعه وهم**
يدفنون **وابن مكان البعد الامكانيا قوله** ونديت تعزيت
 الخضر كما نديت التي عزيت الى الخضر لانه كلام حسن في نفسه
 ولا يضر عدم صحتها عن الخضر لانه حكي هذا في العيت عن مذهب
 الشافعي ثم اعترضه بأنه لا طريق الى انه اخضر الا الروي وقد انقطع
 بونه صلى الله عليه واله وسلم وكان بعض مشايخنا يروي عن الامام أنه
 اخبر عن لقيا الخضر له موثين مرة في الدقائق من اعماله سور وانه قال
 للامام المطهر واخبره من اصحابه ان الخضر صلى الله عليه وسلم والآخرى
 في جبال صنعاء كان في نعم وانت له الخضر هذين البيتين
 وأغنى الانام فقير في ذرى جبل لا يعرف الوشي من جبال الاناجا وافتر الناس في ذياتهم حل اضحى

وفي هذا الزمان
 والابور الاما
 توارى الصفا

في جبال صنعاء
 في جبال صنعاء
 في جبال صنعاء

اقول المسئلة مسلمة في الناس اعني وجود الخضر ولا دليل لهم على ذلك
من كتاب ولا سنة والإمكان لا يكفي والظاهر استواء البشر في الموت
ما لم يورد دليل خاص وقلت لبعض مدرسته ملة في اول قدوي وقد
قال في مسئلة هذه لا تعلم الا بأن يخبر عنها الخضر يعني وقوع
ما يترب عليه الحكم قلت وكيف نعرف بقاء الخضر حتى نعلم على هذا
الحكم فقال باخبار الصالحين فقلت ومن اين للصالحين قال
قد لقينه كثير وف قلت ومن يوصلهم الى انه هو قال بعض لامته
العلوم الباطنة قلت ومن اين لنا حصول العلوم الباطنة لهم
اذ لو حصل لنا علم يعلمهم بغير دليل لاستغنينا عن علم واستغنينا
جميعا عن الخضر ثم رايت لابن تيمية كلاما مطولا في انكار وجود
الخضر وفي الموضوعات حديث يشهد على نفسه بالوضع مطول من
حديث أنس ان الخضر اجتمع بالمبني صلى الله عليه وآله وسلم ولا
يستحق ان يذكر وهو في كتب الموضوعات لمن اراده مثل كتاب
السيوطي الدرر والمصنوعات في الأحاديث الموضوعات وهو
حافل بضمه موضوعات ابن الجوزي وغيره زاد كثيرا

كتاب

كتاب الزكاة قوله

والله وامر القرآن في اكثر السنة بها بملة
اما السنة فغير صحيح بل الأمر بالصحة وهو للوجوب سيما وهو بيان
للأمر القرآني ثم قد فصل زكاة الماشي تفصيلا كاملا وفصل زكاة الأرض
والنفس وزكاة التجارة وزكاة ما ابنت الأرض فكيف يقال هي بملة
او بملة ما هذا الا استعظاما لأمرهم وتهوينا للبيان النبوي وان
لم يقصد ذلك **قوله** ولا حق في المال سواها قوله تعالى وأزنته
يوم عصاه ^{من فساد ما به ليست في الأصل} ولا يجب المسرفين يدل على انه اذا غلب
الزكاة بدليل تعيين الوقت والنهي عن الاسراف اذ لا اسراف
في المعين وكذا لك الأمر بالنفقة في الجهاد نحو جاهدوا بأموالكم
وانفسكم وسمى من لم يفعل ذلك غيبلا وضم لما في سورة براءة وتبوا
وكثيرا ما تضمنهم صلوات الله عليه وسلامه على الصدقات حصنا
يعلم منه انه ليس المراد محض الزكاة ولذا كانوا يجيئون بالصدقة التي
ليست بزكاة ويرون ان التارك للاستئصال مذموم وكذا لك حتى الضيق
لا ينكر وحق الرحم والجار ونفقة الوالدين والأقربين ومنهم من
لا تصح صرف الزكاة فيه وكذا لك سدرق المضطر وعلى الجملة فكلهم
كل صدقة على الزكاة كالمكافاة عند من له التفات الى موارد الكتاب

والسنة نعم الحق المعين المحدود هو الزكاة فإنه أرادوا ليس فيها
حق معين محدود وسوا الزكاة فالخلاف لفظي وانظروا الى قوله
تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
الآية فهل يقال هؤلاء لا ينفقون الكون في سبيل الله ويراد
ان ينفقوا ربع عشرها على رأس السنة ولذا وقع خلاف بين السلف
فادعى بعضهم انها في أصل الكتاب كاول الآية واخرون انها
عامّة مستصعبين لها وكان أبو ذر يبالغ في التشديد ولا يرضى
في الادخار الا في اليسير وكان ذلك سبب شدة معوية عليه
واغرى به عثمان وكان ماله خروجه الى المدينة الى ان مات فيها
وقد شهد له الصادق المصدق بانها ما اقلت الغنى ولا اظلت
المخضرا اصدق لهجة منه رضى الله عنه **فصل في شروط وجوبها خمسة**
قوله الأول الاسلام هذا لا يقول به في الأصول الا الحنفية على
اختصاصهم في المسئلة قد تقدم بعضها في الصلوة وقد حققنا القول
فيها عنهم في نجاح الطالب ثم تجد في فقه الزيدية هذا وهو شبه
منافضة بل انظر اشتراط الاسلام في هذا الكتاب في الزكاة
ونفي اشتراطه في الصلوة وكأنه من البعض اعلمهم ذلك من

فقه

هذا هو الذي كان
في نسخة المطبوعات

فقه الحنفية لا اختصاص به بفضله اختصاص كما ذكر عن **قوله** ملك
فلا يملك لا يلزم من كونه مملوكا ان لا يملك غايته ان ماله يتصرف
في ملكه تصرف المالك وقوله تعالى لا تقبل ربحا على شيء صفة مقبلة
وهو الأصل فيها والوضع لها ولغلبتها فالآية دليل على انه يملك
ولملك العبد ظواهر جملة في الحديث مثل احاديث تبعية مال
العبد له في البيع عالم يشترطه المالك وهي عدة احاديث
واخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي لا يرث المسلم النصراني
الا ان يكون عبك او امته واخرج الدارقطني في الأفراد والديلمي
حديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان يكون شرطه
المعتق **قوله** الثالث كونه متمكنا او مرجوا الظاهر ان العبرة
بالمالك وان لم يدرج ايضا والامكان انما هو للزوم الا اذا واليا
ليس منافيا للموجب وهو الملك فلا وجه للتخصيص بالمرجوع والمعلم
قوله قلنا مقيد بما ذكرنا ليس هذا من الاطلاق والتقييد
اذ قوله لازكاة نفي صريح للزكاة قبل الحول والحديث الآخر
بيان لقدر الواجب في الجملة ولعل المخالف يقول ما قال في أول
أحوال الملك والافكيك يحفل قوله بعد هل يترك في كل لحظة

قوله وحول الزيادة حول جنسها الخ واعتج بقوله صلى الله عليه
والله لم إذا بلغت عشرين فيها ثمان ونحو هذا الاحتجاج من
لا يشترط الحول في المسئلة الأولى سواء فنقول في الزيادة حال لم
يجز عليه الحول وكان يلزمهم ان تلزم في الأوقاص ويتعلق بها الوجوب
فان قالوا منعت السنة قلنا فاعلموا ان حال الأوقاص لحال المبيد
لا بد من حول الحول عليه والحاصل ان الزيادة ان كانت نصيباً
اعتبرت بنفسها وايتدا تخويلها من حين حصولها وان كانت دون
النصاب فلا عبرة بها حتى يكمل حول المزيد عليه فيصير مالا واحداً
كذلكها دفعة وعلى قول المصنف قد لزمت الزكاة في
المزيد بلا حول وعلى قول الشافعي بلا نصاب ولا فرق بين
النتاج وغيره ومذهب عمر وغيره كذهب سائر العلماء
فان قلت من قال بهذا اقلت قال به دليله لا مانع وقال به
الحنفى وداود والحنن البصري والامامية كما في المعاني
البدعية قال الرميرى في شرح المنهاج ان النتاج انما
يتألف له التحويل اذ لم يتخذ بلبين الأهميات مستغنياً به
ادنى حكم المستغنى على تفصيل واختلاف في العلم عندهم

^{ما بين} معظم السنة الى ما يتحول ولو قل كالأهميات لو اعتلفت اما لو تغذى
باللبين فلا يتألف له التحويل لانه كالطلا وقد عد المذكو هذا التنبية من
المهمات وقد علمت ان النتاج الانفراد لا يتغذى بلبين الأهميات
قوله ولا تسقط بخوم النصاب الخ في الفرعين الذي دل عليه
الحديث انه لا بد ان يتحول الحول على المال الذي يجب فيه الزكاة فلا
يدين استمرار جميعه في جميع الحول والنقص ولو لحظتاً وشياً يسيراً
ينافي ذلك لأن الضمير للمال الذي يجب فيه الزكاة لا لبعضه فنقول المصنف
خصصه القياس على السعرات اذ ادنى ما اعتبر فيه الثمن وهو أحوال
التجارة فلا نسلم الحكم في الأصل اذ نقول لو رخصت سلعة التجارسة
حتى نقصت عن النصاب لكان الحكم كذلك لا يجب الزكاة ^خ فلو اشنع
أبتدى التحويل وان اراد في غير اموال التجارة فلا عبرة بالسعرات المال
معتبر بنفسه وهو باق هذا ولا فرق بين مال التجارة وغيره لعموم
الحديث والشافعي قائل بما ذكرنا في غير نصاب التجارة اما في غيرها
ثلاثة من اهلهم في جميع احوال وفي طرفيه وفي آخره قال الرافعي
والمنصوص منها الثالث والأول ان اخرجها شيوخ الأصحاب

قال والمذاهب المخرجة يعبر عنها بالوجوه تارة وبالأقوال أخرى انتهى
وعلى قولهم العبرة بأحوال الحول يكفي أن ينوي التجارة بمقتضى الشراء أو نحوه
يأدى إلى مال فلو تم الحول والنصاب ناقص فقبل يستأنف وقيل لا يلزم متى
تم زكي وهو الأظهر عندهم **قوله** وحول اليد حول مبدله إن اتفقا
نصاباً ومخرجا هذا أظهر المذاهب لأنه حال واحد وإمام ذهب
فحاصل تحريمهم وتقريرهم للمختار عندهم أن المال إن كان معتبر
بنفسه وهو ما عدى زكاة التجارة استوفى الحول ولو ذهباً ذهب
أو فضة بفضة وإن كان للتجارة فلا استيناف وقد استثنوا أن
يشترى سلع التجارة بنقد من ذهب أو فضة فإنه يستأنف بشرط
أن يكون نصاباً إذا تحول لدون النصاب **قوله** ولا ينبغي الوارث
على حول الميت القوي ما قواه الإمام أنه كالمشترى **قوله** والدين
لا يمنع الزكاة هو الظاهر لأن الدين في الذمة فلا نسبة بينهما **قوله**
ونجب في مال الصبي هذا هو الظاهر للأحاديث المذكورة فيه بلا معارضة
ولأن المعلوم أن أسفروض للفقراء في مال الأغنياء وهذا مال غني ولعلم
يكن من علامات ما ذكره الإعدام التقييد بكون المالك مكلفاً سيما مع
شدة العناية الشارعية في حفظ أموال الأيتام وهذا لما كان عليه

الجاهلية

الجاهلية فكل الأدلة مسوية بين مال المظن وغيره ولا وجه للزوم
التسوية في التكليف بالأخراج الا ترى أن الوارث يرث مع اليتيم
ولا يضرك عدم صحة قول اليتيم للمقاسمة ونحو ذلك **قوله** ويترك
مال المسجد وبيت المال الخ لا معنى للملك المسجد إلا أن هذا المال
ينفق في سبيل الله لكنه معين لسبيل خاص وإعانت المال فعام موطنه
سبيل الله مطلقاً وهو موضع الزكاة فلم يختلف المستحق والمأخوذ
منه وقول الإمام المالك المسلمون لم يل بعضهم من جملة سبيل الله
بنوع خصوصية كالفقراء ونحوهم وبعضهم أعم من ذلك مثلما
يعود إلى جملة الاسلام وسد الثغور ولا يلزم من ذلك الملك
الذي هو منشأ إيجاب الزكاة ولذا الواحصر الفقهاء ضالم يلزم من
أن تقسم بينهم الزكاة ونحوها قسمة للوارث **قوله** وللأرثاق
ثم ذكر النية والأعطان فاما النية فقد قدمنا أن كل فعل يتعلق به
الأحكام لا بد له من حامل يعمل عليه بفعله لا جله ولا يتعين الأدب
واخذ الإمام بها من مال المتمردين كأخذ بعض ماله وإعطائه العزير
فإن ذلك يسقط عنه الواجب وإن لم يشب بالامتثال إذ لم يفعله

وقت الوجوب حين يصح فيه البيع وتترتب الإلتفاتات
المعتادة غالباً نحو بدو الصلح ويتوسع الوقت إلى الجذاذ والأيام
وتنوع الواجبات على الفور فيضمن بعد التمكن إذا ليس صاحب
الحق معيناً فيوسع رضاء المدة **قوله** قلت لما ل غلب مالك
يقال عليه هذه الصورة من محل النزاع والحق في أصل المسئلة مع
إبي طالب **قوله** ويجب في العين في المسئلة أربعة احتمالات
وهي أقوال عند الشافعية الأول في الذمة كالغفلة وهذا بعيد
الثاني في المال كشرائك وهو مقابلاً لثالث تعلق بالعين تعلق
الدين بالدين الرابع تعلق أرش الجناية برقبة العبد
الخامس وذكر في المعافي البديعة أن هذا الأخير قول أبي حنيفة
وهما وسط والآخر خير والله أعلم والظاهر جواز العدول بالنسب
ثم البتة والترتب للأولية لعدم دليل التعيين وحديث هذا
من الحب والنشأ من الشارب البعير من الإبل والبقرة من البقر
الحاكم وأبو داود والبيهقي وليس فيه الإيضاح أصل الواجب لا
لتعين وقول معاذ استوفى بكل خميس وليس ذكره البخاري
في زمره

١٨٧
في ترجمته باب ٢٥ وهو يقوى عدم التعيين وهو الذي يأتي يوم القيامة
قدام العلم بقذفه حجر وأعلمهم بالحلل والحرام وأخرج ابن أبي شيبة
عن عطاء أن عمر كان يأخذ العرض في الصدقة من الورق وغيرها يعطيها
في صنف واحد مما سمي الله **قوله** وجلة ما يجب فيه عشرة اجناس أحل
السوائم والذهب والفضة وبعض ما ابتنت الأرض وأموال التجارة
فتنعم وسيأتي تفصيلها **قوله** ولا في عوامل الإبل والبقر وعزاه
للعترة والغريتين ما كان ينبغي هذا الإطلاق الموهوم فانه سيصرح فيما
بعد أن العبرة بالسوم فالعمل ليس مباح في نفسه والخبر الذي احتج
برضاه من رواية زيد بن علي عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
أنه عفى عن الإبل والبقر العوامل تكون في المصر وعن غنم تكون في
المصر فإذا رعت فيها الزكاة فهذا صريح في أن المانع عدم الرعي
والتعبير بالعمل لأن العامل كثير أما يكون معلوماً **قوله** الأكثر ولا
في المستغل اختص الهادي يحيى ابن الحسين قدس سره وحده بهذا القول
واحتج بالعموم كما قد فعل غيره وهو قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة
فجعلوا هذا أصلاً لا ما خص والحق أن هذا مطلق لا عام وقد حققنا
في أصول الفقه في تجار الطالب واحتج أيضاً بالقياس على أموال التجار

بما مع قصد النما وهو شبه قوي ومن عجيب ما رأينا في اليمن مع غلوهم
في هذا الإمام وإن صاحب المذهب كغلو سائر المذاهب في أمتهم وتصديقهم
لهذه المقالة في الكتب التي تخص المذهب لا تراهم يعلمون به لا بيد
القوة كالدولة مع كثرة تعلمهم لمسوغات أخذ الأموال ولا بالورع في
المتدينه المبالغة في التقشف وللكثير من المسائل هذا الملك ولو لا
أن داعب المال كمين وشيطانه مكين لقلنا هذا مما يشمله قوله
صلى الله عليه وآله وسلم استفت قلبك وإن افتاك المفتون **فأنا رأينا**
كثيراً من المسائل لهذا هذا الشرب ومثاله ما اتفق للأمر حول
عام أربعين والف وقبلها وبعد ها من النبي عن تناول هذه
الشجرة التي حدثت لهم مص دخانها تسمى في اليمن بالثمن وفي
غيره بالتبناك فانهم خرجوا في شربها في اليمن والروم والبحر
وبالعواحي كان يقتل صاحب الروم من فعله ذلك وبلغني عن
صاحب البحر أنه أحرق نخوة وخمين نفساً دفعه ما وجده عندهم
من هذه الشجرة أولاً ثم شربها ثم لم ينته الناس عنها إنما يقل
التناول ويكثر بحسب الدولة خوفاً أو موافقة وذلك أنه لا دليل

على المنع

١٨٨
على المنع
وعالم هذا المشرب تجنب الماء الذي تغلب النجاسة عليه بحيث يظن
استعمالها باستعماله كما قروناه مع كون أكثر المذاهب على خلافه ولا
يفعلها إلا المتفهمة تكلفاً لزحام المذهب وربما يتبرم أحدهم ويقول
أقلد فلاناً يعني كما لك وكالقسم من أهل البيت وإنما فتمت لك
هذه الخوخة لأنها تعينك على حسن الظن بالعامه ولا تكون
ممن يفسقهم أو يقرب من ذلك بنحو كشف الركب ونحوه مع أنه لا
يلزمهم إلا ما قامت عليهم به الحجّة وإنما تقوم عليهم في واضحات
الدين ومقدار ضرورتهم في غوامضه والله أعلم **باب كونه الذنب**
والفضة **قوله** لقوله صلعمها ثوب أربع العشري يعني وفي آخره
وما زاد فيه حساب ذلك قال أبو داود لا أدري أعلى يقول
في حساب ذلك أو دفعه إلى النبي صلعم وقد يحتل أنه احتج
بإطلاق ربع العشر فاستثنى ما دون النصاب وبقي ما عداه و
ليس الحديث يتفق على صحته كما زعم المصنف وغايته أن يعمل
به مع شواهد مثل في الرقة ربع العشر وهذا القدر أعني

ربع المشرع عليه لكن النزاع في قوله وما زاد في حساب ذلك
والظاهر رجحان هذا المذهب ما لم يصح حديث معاذ لأنه صريح
وينظر في تخريبه **قوله** ستون
شعيرة معتادة في الناحية هذا ايزك جماعة ان المراد بالشعيرة
هي الحبة من الشعير والذي يفهم من كتب اللغة انها معيار كقولهم
نواة فلم يقل أحد انها واحدة نوى التمر ومن العجب انهم يذكرون
في معرض ذكر الدرهم والدينار وعشر الحبة وعشر الحبة ونحو
ذلك وهذا ان استطاع حس ان يدركه انما يكون في معيار
مستمر لا في مطلق الحب الذي يشاهد اختلافه وعلى الجملة فقد
الدرهم والدينار والروطل ونحو ذلك مبني على معرفة الشعيرة
فان ثبت دليل انه هذا الحب فهو قريب يختلف في البلد الواحد
وفي القطعة من الأرض فضلاً عن البلاد المختلفة والأنواع ^{التي}
واذا قلنا مطلق الشعير قيل لنا المطلق عقلي لكنه يقع على الخارجي
وهو مختلف فاذا اخذنا من أثقل الشعير صدق عليه وان اخذنا
من أخف صدق عليه وان رجحنا الى اوسطه فهو تحكم مع صدق
المطلق

المطلق ^٢
على كل منها فيلزم اختلاف الميزان اختلافاً كثيراً هذا وان قلنا المراد
بالحبة وبالشعيرة المعيار فنلناه فاقدرى عند الصيارف والتجار
الاحب المحنطة فان استغنيا بالتقريب هان الأمر لكن كلامهم موضح
على ان المراد التحقيق الاتراهم عدد واخلاف مالك حيث اغتفر ما
اختلفت فيه الموازين فالمسئلة في التحقيق مشككة لا يحصل فيها الناظر
على غير التقريب **قوله** وكانت ضربية الدراهم مختلفة لا الدنياير الخ
في الصحاح المثقال درهم وثلاثة ارباع درهم والدرهم ستة ووافق
والدنانير اثمان والميثراط طشوجان والطسوج حبتان والحبة
سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءاً من درهم
انتهى وفي القاموس مثله الا انه قال المثقال درهم وثلاثة ارباع درهم
فعلى كلام القاموس المثقال ثمان وستون حبة واربعية ارباع
حبة وقال السيوطي كان الدينار قبل ضربية المستنصر العباسي مثقال
وهو درهم ونصف الا قيراطا فقد نقص اربعة ارباع وكلام
الوافي يطابق الأول بناء على الظاهر في كتبهم ان الدرهم ثمان
واربعون حبة لا نه لم يهدما وقد كوا السيوطي في الأول عن

ربيعه ابن ابي هلال قال كانت مثاقيل الجاهلية التي ضرب عليها
عبد الملك اثنين وعشرين قيراطا الدجبة بالشامي وكانت العشرة
وزن سبعة اخرجها ابن سعد فعلى هذا المثلث سبع وثلاثون حبة
على المشهور في القيراط وهو اربع حبات ويقرب منه كلام الجوهرية لأن
درهم وثلاثة ارباع درهم اربع وثلاثون حبة وفي منتهى الإرادات من قيم
الحنابلة المثلثان ثمان وسبعون حبة والدرهم خمسون حبة وخمس
حبة وفيه ايضا ان الدانق ثمان حبات وخمس حبة وقد عرفت كلام
الصحاح والقاموس ان الدانق ثمان حبات حسب وذكره غيرهما
وفي الجوهرية ان اربع حبات وعن ابن حزم في سياق حديث
الميزان ميزان اهل مكة قال بحثت غاية البحث عن كل من وثقت
بتمييزه فكل اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثلاثون
حبة وثلاثا عشر حبة بالحج من الشعير المطلق والدرهم سبعة اعشار
المثلثان فوزن الدرهم المكي سبعة وخمسون حبة وستة اعشار
حبة وعشر عشو حبة انتهى وفيه النظر الذي قد مرنا ونظرا آخر
بأنى قربا فقد عرفت ما فصلناه اختلافهم في ملكية الدرهم
و ملكية المثلثان و ملكية الدانق على اقوال متباعدة في كل من

الثلاثة

19
الثلاثة وتجدد هم يحدون بعضها ببعض كما يتبين لك مما مضى
كقول الصحاح والقاموس حين حددوا المثلثان بالدرهم ثم قالوا درهم
ثمان واربعون حبة والجبة جزو من ثمانية واربعون جزو من الدرهم
وهو دور في بعض فروع الحنابلة ان الدرهم اثنتي عشرة حبة من
حب الخرفوب وفي بعضها الاعتبار بالشعير وكذا الك اختلجوا في القيراط
فقال المصنف ثلاث حبات ومضى عن الصحاح وغيره اربع وفي
شرح العيني على كنز الخفية خمس شعيرات وفي القاموس في
العواق عشر الدينار وفي مكة ربع سدسه وقال العيني في الدرهم
انه اربعة عشر قيراطا فيكون الدرهم سبعين شعيرة وقال في الزينة
انه عشرون قيراطا فيكون مائة شعيرة هذا وان تعلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يكن في وقته بل سيمحدث فيما بعد وما حال
على درهم معروف في وقته ولذا قال السيكي ينبغي القطع ان عشرة
وزن سبعة كان هو المعروف في عصره صلى الله عليه وسلم والد
لما اجمعوا عليه وقد ظن الشافعي انه ينبغي ان هذه الودعة حديث
الميزان ميزان مكة اخرجها اصحاب السنن وابن حبان وانما يتم ذلك
لو كان لأهل مكة درهم او مثقال غير ضرورية سائر الاقطار الاسلام

واما مع اتحاد الضربة فلا وهذا النظر الذي وعدناك اتفاقا
لا يقال لعلته كان معروفا باعتبار المقدار لا باعتبار الضربة كما
قال المصنف وكان المسلمون يردونها الى التبر ^ص فاعلم نقلا عن ذلك
في عصر صلح الاقوي ان ابن حزم وهو من اكبر ائمة النقل اما اعتبر
دينار وقت في مكة ومعلوم انهم انما وصفوا الموجود في وقتهم ولو
كان المراد مقدارا محفوظا لما اضعاه عامة المسلمين من الضميمة -
والتابعين فن بعدهم فاعلم ان الذي في مكة هو الذي في غيرها قد
استغنى الناس بوجوده في كل بلدة على المحافظة على نقله فظن
ابن حزم بظاهريته ان هذا امر لازم لمكة ابد لا بد من وكم
اختلف الدرهم والدينار ^ص ملكة على حجاب يرد اليها قارة صرية ملوك
العراق وقارة ملوك مصر ^ص قاسا وقارة ملوك الروم كوقتنا
ولذا صرنا لانعرف قانونا في الدرهم والدينار كما اقتضاه هذا البحث
وقد وجعنا الى اعتبار الشعيير اذ لم نقدر على غيره فوجدنا الدينار
المتعامل به الآن من صرية الروم وهو الغالب وصرية المغرب
وصرية الافرنج واذا هو خمسة ومائون حبة وينقص على حسب
اختلاف الحب الى مابين السنين والسبعين والناس يزعمون ان
هذا

١٦١
هذا الدينار ناقص من الدينار المعتبر في التريعة هذا في الذهب
وفي الفضة هذه الضربة الافرنجية المسماة بالقرش وبالرويا اعتبرنا
منها النصاب تقريبا اذ لا سبيل الى التحقيق لما شرعنا من امر الحب
واختلافه ولغش في القرش لم نعلم قدره فكان النصاب على من ذهب
الهدوية من جعل الدرهم اثنين واربعين شعيرة ثلاثة عشر قرشا
ونصف قرش وعلى من ذهب الحنابلة خمسة عشر قرشا ونصاب
الذهب نحو خمسة عشر اهر عند الهديفة من هذا الذي في ايدي
الناس وفوق عشرين عند الخففة وقس سائرهما وقد ايسر من
التحقيق وان كان الفقهاء كلهم يدعون انه وكيف الدعوى مع الاختلاف
الذي ذكرنا واحسن ما يؤنس من كلامهم اجتماعهم في الجملة على
ان المعتبر في الدرهم العشرة منه ووزن سبعة وثمانين الا انه تقاصر
نفع هذا الاتفاق حين لم يعرف مقدار الدرهم والدينار على انفراد
هذا والظاهر ان الدينار الموجود الآن هو المعتبر شرعا لما ذكرنا
من اعتباره بالحب وقد ذكر لي بعض الثقات من المغاربة انهم
وجدوا شيئا من صرية بني العباس ذكر فيها اسم الخليفة منهم واذنوها

منذ ضربت ثم ستمائة سنة واذا وزنها وزن هذا الدينار الموجود
الآن بلا نقص ولا زيادة وقد اطأنت النفس الى ذلك فليعتبر به
الدرهم هذا والظاهر ان منشا اختلاف الفقهاء ذهبهم الى ان المراد
بالحبة وبالشعيرة في كلام الأثر هو الشعير المعروف لا المقدار
كل منهم واعتبر بحسب الاتفاق له من الحب فزاد ونقص بحسب الاتفاق
وقرأهم يقولون المعتبر الشعير المعتاد وبعضهم الوسط في الناحية
وقد استبان ان ذلك لا يحصل به غير التقريب والله المستعان
قوله ويجب تكليل الذهب بالفضة الخ الحق ما اختاره الإمام
يعني من عدم الوجوب ولا حجة في الآية التي احتج بها المصنف
ولاشئ وقد ذكر هذا في شرح عز الدين وكذلك لا حجة في
الحديث المذكور اذ قوله في الردع العشر انا يفيد كمية
الواجب فيها فقط والقياس على اموال التجارة ليس فيه من شروط
القياس الا الكاف **قوله** ويقوم بما يجب معه والآنفج واحتج
بحديث الله في عوف العبد ما كان في عون اخيه هذا الاحتجاج لا
ينفي ضعفه على أحد واما المضعفون ومجد واهذا ذهب محققنا

لا بد من حمايتها فنفق عندهم مثل هذا ولم يتجاسروا منه لكثرة عند
كل منهم قال في الغيث لا يقال اليس قد اجتمع موجب ومسقط في حق الله فلا
ينسخ المسقط كما في نظائر ذلك لانا نقول ان التقويمين جميعاً موجباً لكن
بطل أحد هما وبقي الآخر انتهى وهو يحمل لا طائل تحته لأن قوله بطل أحدهما
منوع لأنه لا يتم بطلانه الا بوجوب الآخر وهو عين النزاع فهو من
المصادرة يجعل المذهب دليلاً واحتجنا الى هذا البحث وان لم نقل بضم
الذهب الى الفضة لأجر ضم سلج التجارة وحاصل المسئلة انها من قبيل
تعارض الدليلين المتنافيين فيجب اليقاع على الأصل وهو برآة الدين
قوله ويجب في الحلي في اثباتها فيها احاديث تستقر بالعمل بها مع أن
الحلي منها لا يخرج عن العموم الا بخاص ولا يثبت فيه شئ واما قول المصنف
فخبرنا انسخ للزيادة فقد ناقشنا مراراً في مثل هذه العبارة فليست من
الزيادة التي يجب العمل بها بل نقول هنا خبرنا لم يعارض ان المدعى
حديثاً اذ لم تبلغ قوته الى ان يعمل به منفرداً لم تصح معارضته
لما يعمل به منفرداً اذ حفظها فلم غفلوا عنها في مقامات الاستدلال
سيما في هذا الكتاب **قوله** وما تعدد فصله من زخرفة البيت

يقال ان كانت الزخرفة موعنة فهي ككثير آلات الملاهي اذ لا
منكر وان لم تكن موعنة فلا معنى لذكرها واما ذكر الاضاعة
هنا فضايع اذ لا يقتضي ذلك الترخيص في بقا المحضوس
قوله وتجب في دين الخ طالت تفاصيلهم لهذه المسئلة بنفهم
الى مروج وما يوس وعوض ما يذكي ومالا وبعد القبض وقبله وحال
وموكل وغير ذلك والذي نقول المال الزكوي يستوي محضوس
وكونه في ذمة الغير يدل انك اذا بيعت سلعة التجارة وهي كل المال
مثلا لم تستأنف التحويل بعد قبض الثمن بل تجعل ثبوته في ذمة المشتري
لحصوله في يدك واذا ثبت ذلك لزم في كل دين زكوي والموجب
للزكاة هو الملك والنصاب والحوال ولم يختل شي منها وما ذكره من
المسقطات منوه اذ هي مجرد دعوى الاتى ان الياس غايته ظن
كاذب ونظيره قولهم لوطن الموت في اول وقت الصلوة تضيق عليه
فان انكشف خلاف ظنه فالصلوة ادا وقال البلد فلا في قضاء وهي
غاية البعد يكاد يضمك منها الحبر والصحت فكذا الك قوله
لا زكاة في المال المأبوس ولو رجع واقرب ما يوافق عليه ان

يتضح

يتضح الادا حتى يرجوه واما المروج فيجب التسليم وان لم يقبض حيث
هناك غير الدين والافق اول مقبوض لاذ الغرض امكن تسليمه في القتر
وهو حاصل وظواهر النصوص متناولة لكل مال دينيا كان او عينيا حاضرا
او غائبا وغير ذلك والمحدث يثالبس على من اقترض مالا زكوة فيحتمل
عنه فلم أجبه نعم اخرج منه عن كثير من عبد الله بن عمر بن عوف
عن ابيه عن جده عن سهل بن قيس المزني وقال غريب لكنه بلفظ من
اسلف وهو في كثير استعمالهم للسلم فلا يقوم بالمعنى ان ثبت
قوله كالودي عن الجيد بعد واجب منه ثم ان القيمة تعتبر في الزكوة
يقال هذا قياسا لغير محل الاعتبار على محل الاعتبار بلا جامع ولو
تصد بقاء هذه القياسات لاستحقاقنا الذم **قوله** يخرج سبعة
ونصفنا عن ذهب يقوم بها هذه مثل ما مضى في قوله الاقيمة عن
ذهب وقد اذكر في ذلك ما يحكى عن أشعب انه استغنى عن
دينار النقطة ف قيل لعرف به فقال للمسؤول ما عليك الاغور والكني
اشترى به ثوبا واقطعه قبل ثم اعرف بالبقا وقريب من ذلك
ما يفعله اهل العينة من بيع الشيء بثمن ثم شراه يدونه او فوقه

وتحوز الك من جملة من يدعي التفرع الجامعين على الفاظ امثالهم
مع تخلو عن المعاني المعلوم قصد لها المورد والخطاب واسم الموق **قوله**
ولاشئ فيما دونه النصاب وان تقوم بنصاب الآخر يعني مع انفراد الغنمة
او الذهب واما مع اجتماعهما فقد تقدم انه يجب التقويم بما يقب مع
والا نفع ولا يباديظهر فرق المستثنين **قوله** وما قيمته نصاب من
الجواهر ذكي لعموم خذ من اموالهم قد يبين في نجاح الطالب ان هذه
الاية لا تقتضي عموم انواع الاحوال والالزام ان يؤخذ من كل شخص
ومن اخذ من بعض الانواع فقد اخذ من الانواع واذا لم يتم العموم
لم يتحقق دخول الجواهر فتبقى على الأصل وهذا بناء على ما عليه
المصنفون من حملهم الصدقة على الزكاة والضمير في اموالهم على
العموم توهم ان من قولهم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
لكن الآية فيمن تغلف عن غزوة تبوك فالضمير عائد على معينين
هم الذين خلطوا على اصحابها واخرسبها واعتروا ابد فوبهم فلا عموم
اصلاً وكذا الك الصدقة التي اخرجوها لتكفير ذنبهم هي بحسب
الظاهر صدقة نفروا لانكرت والواجبة لا تخصهم ولا يصلح

تخلوهم

تخلوهم سبباً لها لأن الزكاة من حق الإسلام لا من موجبات الجنايات فليتناظر
فصل في اموال التجارة **قوله** في مذهب مالك فلا يجوز لها الا بعد
ان ينقض نقد لم يذكر هذا التفرع في المعاني البيعة ولعل المصنف
والالزام ان يكون مذهبها كما حكوا عن عمر ر. و يشهد لما قلنا
قول المصنف فلم اقتصرتم على عام احوالها دون ما قبلها ان لا
معنى لذلك الا مع ما ذكرنا **قوله** وتجب في القيمة الظاهر ان
القيمة والعين في اموال التجارة لكن اختلفوا هل هما اصلان معاً
ام الأصل العين والقيمة بدل فقال ق. هما اصلان وعند صاحب
ان الزكاة تتعلق بالعين والقيمة بدل وهذا هو المذهب وهو قول
الشافعي **قوله** والعبرة بالقيمة حال الصرف هذا التفرع للمذهب والمخيم
معكوس لأن القائل أصل الواجب القيمة ينبغي له أن يقول اذا حال
المول مثلاً كذا نصف دينار وابو حنيفة يقول يلزم ربع عشر
العين فغير حنيفة مثلاً فالقيمة في الذمة والعين في الخارج ولا
يزال الأمر كذا الك الى يوم الصرف اذا تأخر عن وقت الوجوب
فان ارتفع قيمة الحنطة مثلاً او انخفضت قلنا لصاحب القيمة

هو ذلك النصف الدينار الذي في ذمتك لم يعرض له رفع ولا خفض
وقلنا لصاحب العين هو ذلك القفيز سواء استقرت قيمته او زادت
او نقصت ومن جعلها اصلا لا تجرى التفريع على هذا وقد اطل
في الغيث عاكسا للتفريع مثلا هذا فما ادرى ان زادت ملاحته
ومسنا على النوان ام ليس الى عقله وههنا دقيقة ينبغي لها
وهي ان التخيير اما هو في الاخراج على قول القيمة والعين
اما التخيير بمعنى الواجب التخيير فلما هو من حيث من جعلها اصلا
وقد ضبط الامام في الغيث بما يفهم منه انه خلط احد الأمرين
بالآخر والله المستعان وقد يفهم من كلامه ايضا انه لو اختار العمل
الحال بدل قبل وقت الصرف تعين ولا معنى لذلك وسند انها لا تعين
احدى غصاها للضرورة بمجرد النية فليست **قوله** لتعلقها بالقيمة الأولى
في العبارة واسم اعلم ان التصرف اختيار للقيمة **قوله** واذا اتفق حول
الصوم والتجارة الخ ان صح هذا الإجماع فذاك والافاظا هو وجوب
زكائين لانهما مشيئة سامية فتدخل تحت دليلها واما التجارة كذا لك ولا
نعارض بين الموجبين والترجيح بالذنوع من ترجيح الموجب على المنق

وقد مر قريبا و مراده بالترجيح هنا الايثار بالاعتبار اذ لا تناقض
بين الموجبين **باب زيادة الماشي قوله** قلنا مقيس او منصوص
قال المقلد في قال ابن الصلاح احب ان قول الفقهاء والاصوليين في
مسألة الغنم الزكاة اختصا من انتهى ولا يبي داود والناسي من
حديث بهز ابن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا في كل ابر سائمة الحث
قوله ثم خبرنا ان صح للزيادة اما الزيادة فلا وقد نسبناك مرارا
ان الامام يجعل الزيادة في الحكم من جهة فيجعل العام واجما على الخاص
لتناوله عالم يتناول له الخاص والمعروف بين الناس ان الزيادة في
الحديث يجب الأخذ بها الا انها كحديث مستقل واما زيادة الفائدة
وكثرة تناول الدليل فهو في كلام الامام في غير موضع واحادديث
نفي الزكاة عن البقر العوامل فهو في ابي داود وابن حبان وصححه ابن
القطاف وله شواهد تبلغ به حد المجهول به الا انه يحتاج في النفس
انه يريد نفي الزكاة عنها من حيث الوصف الغالب عليها وهو
العلق وذالك لان العمل بما يؤكده وجوب الزكاة فيها لانه زيادة
نفع للمالك فكيف يكون سببا للعدم وفي رواية عمرو ابن شعيب
عن ابيه عن جده الابل طاف البقر واسم اعلم وفي مجموع زيد بن علي

عني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الأدل العوامل تكون في
المصر وعن الغنم في المصر فاذا رعت وجبت فيها الزكاة الحديث
وفيه عن الياقوت والزمر وحالم يروى التجارة فقوله تكون في مصر
يؤيد ما ذكرنا من النظر الى الوصف والله اعلم **قوله** اذ قصد
المالك معتبره في معنى وجوب فيه التعم فينظر ما دليله وكذلك
الزروع والتجارة ان يسوي بينهما وان فرقوا فالخلاف **قوله** قلنا
خضه لقياس على النقد الشافعي لا يوافق على الأصل المقتضى عليه
لأنه يقول يستأنف في النقد ايضا حالم يكن للتجارة على تفصيل
لهم ولذا قال بعضهم بشر الصيارف انه لا زكاة عليهم **قوله** قلنا
عموم مخصوص وما ذكرنا يعني قول علي ومثله عن عمر بن الخطاب كيف يخص
قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول صحابي فيما للنظر فيه مجال الا
ان هذا اكثر في هذا الكتاب وقد بسطنا في عدة مواضع فتنبه
على حالم تنبه عليه **قوله** بل بعد فالك في كل اربعين يستلبون
وفي كل خمسين حقه هذا هو الحق لصحة الرواية فيه وتعددها
والمقابل برأى والجمع الذي ذكره المصنف غير بين ولا ملبي الى

التحمل

التحمل مع ما ذكرنا **قوله** ويجوز الجنس مع امكان العين والوجود
ويتراد ان الفضل رجوعا الى بدل مساو للقيمة هذا كلام حسن
الا انه على ترجيحنا جواز القيمة يكون اولى فقط لكن يقال لم
لم لم توجبوا الجبر في عوض المتلفات بالبذل المساوي في القيمة
لما هنا مع انه اقرب من مطلق القيمة ونحن نعكس فتوجب
هناك لانه تلاف بقدر الامكان ولولا دليل جواز القيمة هنا
لكان كذلك **قوله** وفي وجوب بيع ومساو الظاهر ان التخيير
الى من عليه الحق وهو المالك كسائر المخيرات التكليفية **قوله**
ولا يتعلق بها الوجوب حجة من قال يتعلق بها ظاهرة في الأخيار
وحديث معاذ ظاهر في انه لا فريضة فيها لانه قال فيه فقد
فاخير النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فأمرني ان لا اخذ
فيما بين ذلك وزعم ان الأوقاص لا فريضة فيها والظاهر ان
ضمير زعم لمعاذ فيكون موقفا لكن ظاهر المرفوع وهو قوله
فأمرني ان لا اخذ فيما بين ذلك مثله اي ليس فيه فريضة
وقد علمت حكاية المصنف للاجماع على ذلك فلا حجة في الحديث

على غير النزاع ومع ما ذكرنا تعلق الوجوب بها ايضا ليس
بالنير **قوله** والعبرة في النصاب بالملك لا الاختلاط حديث
الخليطين مثل التمس لادوجه للعدول عنه وانظار المصنف صرحت
بحجب غير ان فيه مدخلا من حيث الدلالة لأن لفظ الخليط يدل
تحت امر ان احدهما خليط الشركة والاخر يدونها وهو في
الشركة احق والصق اذ كل جزء من الشاة مثلا مشترك
فهو اولى بتعلق الحكم به واذا تحقق به فائدة للحديث بقي
الاخر مشكوكا فيه والاصل براءة الذمة وايضا يصدق الخليط
بالمعطة من اختلاط المال ثم لا احد للمؤكدات كاتخاذ المراج والراعي
والنخل ونحو ذلك ولا احد يوقف عليه من عرف شائع اذ غيره
والشارع لا يحيل على غير معلوم وادنى خلطة لا يقول بها احد
ونخلطة الشريك تحصل بمجرد الاشتراك حسب فهي معلومة محددة
قوله في الحديث خشية الصدق يدل على ان الجامع والمنزق
موصاحب المال لأنه الذي يخشى وجوب الصدقة وصورة الجمع
بين المنزق ان يكون لكل من المالكين خشية شاة فيجمعها بالتك
صورة الواجب شاة لاستتابين والتفريق ان يكون للخليطين

سبعون

سبعون شاة فيفرقها بنصفين لنقط الزكاة والله اعلم **قوله**
ووسم المقبوض ليس بشروع ثم اورد هذا المصنف ومجته وكنت
فكانه رضيه وهو الظاهر لصحته بلا معارض لكن يبقى قوله ليس
بشروع دعوى مجردة ولا يسوغ مثل ذلك في منط الكتاب اللهم
الا ان يكون فوق المسئلة ومن سقط من النسخ اللاتي عندنا
أثبتها ذلك لان المصنف حاك عن غيره واسر اعلم **باب ما انف**
الأرض قوله تجب في كل خارج لعموم الآية والخبر اما الآية
فقد مضى ان من اخرج من بعض الأنواع فقد اخرج من الأنواع
فلا يلزم العموم والالزام في اشخاص الخارج وايضا الآية ليست
في الزكاة كما قدمنا وكذا لك لا عموم في الحديث لأنه ورد في
قدر المخرج مثل في الرقة ربع العشر أي في هذا النوع من
المال ربع العشر وفي هذا النوع العشر وفيما بقي بالمسنى
نصف العشر فان قلت كون المراد من ايراد اللفظ ما ذكرت
لا يمنع عموم اللفظ والمجته انما هي به قلت اللام والموصول
في مثله للماهية وطلبها محال فالملطوب جزاياتها الخارجية فيجوز
ان المراد كل جزئي وهو الاستغراق ويحمل بعض الجزئيات

معيناً أو بهما ويحتمل الإطلاق الصادق على كل بلد لا شمولاً
وهو المتيقن لاحتياج ما عداه من المعاني الثلاثة إلى زيادة قيد
ثم يصير هذا في حكم الجهل لأنه لا متيقن على كل حال كما قلنا في الأمر
الزوم متيقن على كل حال فليتأمل وقد كثرنا هذا المعنى في
أبحاثنا ولما قلنا لم يستعن الشارع بهذا المطلق بل بين نصاب
كل من الأنواع التي تجب فيها الزكاة **قوله** ضعيف السند ^{سقط}
البخاري أما هذه اللفظة فليت الأمام لم يذكرها فانه قد دل على
غفلة عن كتب الحديث فإن البخاري ربما لم يتضمن عشرة أحاديث
الأحكام والمستبرماتها لم تلم بها وقول المصنف وغيره انه يكفي
المجتهد كتاب مثالي داود كلام صادر عن مثل هذه الغفلة وهو
باطل قطعاً بل على المجتهد ان يبحث حتى يظن انه لا يجد ولا يحصل
ذلك إلا بأفراغ وسعه وحده حصول الظن بعدم الوحيد ان
قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله حق تقاته أي بحسب الوسع وماصل الآيتين متممة
وقال صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم

وهذا ما

وهذا كما قلنا لا يعمل بالعموم حتى يبحث عن المخصص لكثرة
العمومات المخصصة فلا يحصل الظن بالمقتضي حتى يبحث عما ينافيه
وكذلك شأن الاستدلال في الغالب نعم اذا حصل الظن بالمقتضي
في حال ما هو المعتبر ولا يشترط ظن عدم المانع كما حققناه في بخاخ
الطالب لكن من باشر الاستدلال علم ان هذا امر قليل وان
الكثير الغالب وقوع المعارضة بين الأدلة وما كثر الخلاف
بين الناس هذه الكثرة لا بسبب ذلك وبسبب الاختصار في
البحث وكثيراً ما يجد لهم سيما الشافعي ثلاثة أحوال وأكثر
من ذلك وسببه المسارعة إلى الحكم قبل التنقيب عن المعارض
هذا وأما ضعف حديث الخضر أوات فهو كذلك لكن الشأن
في تعيين ما تجب فيه الزكاة بدليل عام أو خاص وقد قدمنا
عدم صحة العموم وصح تعيين أربعة اجناس البر والشعير
والتم والزبيب ويبقى النظر فيما عدى ذلك وأخرج إمامكم
والبيهقي من حديث معاذ مرفوعاً فيها سقت السماء والعبل
والسيد العسر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وإنما يكون

ذلك في التمر والخنطة واما الصغار البطيخ والرومان والقطب
فقد عفى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** والنصاب معتبر
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يبلغ خمسة اوسق متفق عليه من
حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال سعيد فيما دون خمسة اوسق من تمر ولا حب صدقة واخرجه
باللفظ الاول مسلم من حديث جابر **قوله** الوسق ستون صاعا
الظاهر التقدير بالكيل لكن قد اضاعوه كما اضاعوا الميزان كما
قد مناه والناس دعاوي فيما يعتبرونه الآن في مكة واليمن
اعتبرنا بعضه ببعض وبما قيل من ادرهم مع الوجوع بها الى
الشعير فوجدنا الامر مختبئا متفاوتا واعتبر بعض الثمانية
المدحفة من رجل متوسط ويحتاج ذلك الى نقل محفوظ
وقد ذكر ذلك في القاموس وقد يجهل انه اخذه من كلام
الفنكا كما يذكر كثير المولد والمعرب والمجاز بلا تشبيه
فليبحث غيره من كتب اللغة فان صح فهو من احسن ما يعتبر
مثله في المتكليف واسر اعلم **قوله** ويجب من العين قد تقدم

ان القيمة

ان القيمة تجزي مطلقا والأدلة من الجانبين لا تبلغ غايتها **قوله**
قلنا لا دليل على الضمان بعد الخوص هذا الورد ورد الحديث
قبله لم يقع موقعه لأن مرادهم انه بالخوص يستقر القدر فاذا
تلف على وجه يضمن فقد علم قدر المضمون **قوله** وما
يخرج دفعات ضم بعضه الى بعض اتسع الخرق على العتيق
هنا حتى عد في الدمي شرح منهاج النووي عشرة اعتبارات
الاول اعتبار الحصادين في سنة باي يكون بين الحصادين
أقل من اثني عشر شهرا الثاني وقوع الزرعين في السنة
الثالث الأمرين في السنة الرابع يكفي وجود الزرعين
او حصادين في السنة الخامس يكفي اما الورد عان او الحصادان
واما ذراعة الثاني السادس والسابع والى كالاول والثاني
والثالث الا أنه عبر عن السنة بالفصل وهو اربعة أشهر الثاني
لا يضم الزرع بعد حصاد الاول كحل الشجرة الواحدة العاشر
لا أثر لاختلاف الزرع ولا الحصاد بل العبرة بسنة الزرع
وهي ستة أشهر الى ثمانية أشهر فان الزرع لا يبقى زيادة على ذلك

قوله لنا فام واحد في أصل واحد تحريم المسئلة شاملة للزروع وغيره
كثرة الاشجار وكذا لك التفرع صريح في الزرع ولذا لم يذكر للزروع
مسئلة على انفرادها فعلى هذا قد قاس بعض المذاهب على بعض **قوله**
قلنا العيب يمكن للطبظ لظهوره اما الامكان فيعم الزرع والعيب
واستنار الزرع لا يمنع ذلك وقد علم الامكان القريب في الزرع
بالغوية والمباشرة **قوله** ولا شيء في نصاب مشترك لفظ الخليطين
في الحديث السابق يشمله ويساري خلطة الماشية معنى اعني
الاشتراك فيها الا ان في دلالة الحديث احتمال ان الخليطين يترادفان
حيث اخذ المصدق من عرض مالها سواء ملك كل منها نصيبا او ملك
أحدهما نصيبا دون الآخر اما اذا لم يملك كل واحد منها نصيبا
احتمل ان الحديث لم يرد هذه الصورة اذ في صورتين الأولى
ما يصدق تنسب الحديث به وتبقى الصورة الأخيرة محتملة والأصل
ببرائة الذمة ما لم يدل دليل صريح على وجوب الزكاة فيها واسألهم
قوله ومن باع ما يحب في عينه الأقرب تنزيها على اجزاء القيمة
ان البيع اختيار لها فتصح كما قال المؤيد وكان بعض الفقهاء
في ملكة يقول لا يخل شراء الرطب من السوق لما علم ان اهل النخيل

يسعون

يسعون قبل التزكية ويخرجون القيمة والفقر كالشريك عند
الشافعية وقد عرفنا ان اهل الاعناب في اليمن كذا لك فعلى
قولهم كل الناس ياكلون حواما وما سمعنا باحد يتنزه عن ذلك
وان افتى به في هذا شبه لما ذكرنا في زكاة المستغلات ونظيره
عندهم نجاسة المسجد الحرام لغلبة الحمام عليه بل كثير من المساجد كثير
ورود العصفير عليها فتلك المساجد متنجسة وقد توجهوا
من ذلك في كتبهم وقد ذكرنا ضعف ما بنوا عليه من نجاسة زبل المالك
فليتلى عليهم في مثل ذلك قلتم اني هذا قر هو من عند انفسكم ولها
نظائر كثيرة كالماء القليل عند القائل به ولا يتنزه عن ذلك المتولد
للأعمال كما مضى في الطهارات ويظنون ان القانوق الشرعي اقيم
في رطة وهو اجل من ذلك وانما بنوا على غير اساس فليتنبذ ذلك
الشهم والموفق واسأل المستعان **قوله** والايجاز ما لم تستغرق اما على القول
بتعلقها بالعين وعدم اجزاء القيمة فلا وجه لما ذكرنا سواء قلنا
كالشريك او كالموهن او كالجناية على ما مضى **باب مصرفها**
قوله الفتي هو من لا يملك الا ما يستغنى عنه ثم حدد الغنى بين
ملك نصيبا با فقد لزم ان بينهما واسطة ولا يصح ذلك لان

لنا من تعزم عليه الزكوة لاجل ما يملك وليس بغني وكلام لا زكوة
ان الفقير من ليس بغني ثم حد الغني بما ذكر فانتفت الواسطة
وهو واضح ثم الطاهر ان الغني الكفاية فمن لم يكن له ما يكفي
فهو فقير وهو قول الناصر قال في الغنيث ومثله ذكره ابو طالب
ومحمد بن يحيى **قوله** مع الضعف والزمان يعني لحدوث ولا حظ
فيها لغني ولا يعوي مكتسب وهو حديث ثابت فان قلت
وكيف ذالك وقد كان الصحابة الاشد الاقويا يعطون من
عروض اموال الله لا يجتنبون نوعا منه قلت ذالك من حظ سبيل
لانه يعم كل مصلحة وقد كانت المصلحة في قولهم واضحة وقد ذكر
المنصور في المذهب معنى ذالك ونقطة يجوز للإمام ان يعطي
الغني من الزكاة وان كان اكثر من نصاب لان اموال الاموال
اليه فاذا اعطي جاز الاخذ ان المراد بالاموال تعويبة الدين
وظهور اموال المسلمين وذالك يكون بما لا الله تعالى وما ذكره
صلى الله عليه واله ولم يمنع الغني منها فهو للمسلم الذي لا
لغني بجهد ولا غنا عن الإسلام واهله وكذا لك الغني بالله

قل

قال لا حظ فيها لغني ولا الذي مودة سوي والا فالعلوم ان صلى الله
عليه واله ولم كان خيار اصحابه الاشد الاقويا في دين الله
وكانت ما دهم من مال الله تعالى كعمر بن الخطاب وغيره انتهى ومن
ذالك حديث من تحمل حاله ومن اصابته جل ثمة وذو غرم مغطج
او دم موجه اذ عطفتها في احاديثها على الفقير او عطفت عليها
فهي من قسم المصالح فتدخل في سبيل الله والله اعلم **قوله** بل كالغني
هو تغريغ على منع القوي المكتسب على المذممين والصحيح
من ذهب لشافعي كما مضى غايته لو ترك التكسب اعطى موقفا
فيوماً أو نحو ذالك وليس له حق الكفاية لامن الامام ولا من
المنفق ولكن مواساة ويال كذا لك مقدار سد الخلة ولا يستكثر
ولو من الامام بخلاف الفقير فلا حد لاخذ ما دام فقيرا فانه يأخذ
ويقال الامام حتى يصير غنيا **قوله** وللفقير السؤال الصحيح
ما اختاره المصنف لكثرة احاديث النهي وسؤال السلطان
مستثنى وكذا لك سوال من عنده حق لان الفقير سأل الحق
واحكامه في منع السؤال ان الله سبحانه وتعالى يحب معالي الأمور

ومكارم الأخلاق كما قال صلى الله عليه وآله وسلم بعثت لأتم مكارم الأخلاق
والسؤال من ادخل الأخلاق وسفاهها وما رايها أثقل من الثائر ولو
سؤاله في محله وقد روي الرجل اللوم الجواد الذي يوتاه للعطا يستقل
وما الطف ما قال الشافعي ، ولو اني جعلت أمير حرب لما حارب إلا ^{للسؤال} الأبا
لأن الناس يخشون منه ، وقد ثبتوا طرف العوالي ، وقلت
في خطبة هؤلاء الذين يستجرون بمدح الملوك من عدة آيات .
صاف امرؤ منهم حتى تحقه ، وسل تجد للصفي في الحج تكديرا ، هو
التعبد لهم لو وزنت به ، لجودي لحف ولو اردت الطورا -
ماذا ك إلا اللوم بين اضلعهم ، بانوا جميعا لدى بلواهم بسودا
نعم قد يثير في بعض الملوك انه يوتاه للعطا وليس كذلك انما هو
من يعلم ثمن السلعة رقا فاما اغنيا طبعا المشتري لا يبذل الثمن ^{وهو} ^{للسؤال}
يشترى القالة وكثيرا ما يترتب عليها مدارك دنيا وبه ولو بالتخير
والأمانى وتم حامل مزيج لا يشعرون به وهو خسران ليس استغناء
لهم ليعتقوا لم شوك الموائن ووضع أموال الله في غير مواضعها في خسرات
الدنيا والآخرة ولذا اجتهدهم يقتصرون على مواضع القالة ويجب

من ذلك

من ذلك مدح الناس لهم كالبرامكة وكان المدح متوجها الى سخط
النفس لانه سبحانه محمود كما في حاتم وسألت ابنته عن النبي صلى
عليه وآله وسلم فقال ان اباك طلب شيئا فانه يعنى القالة انه لم يقرب يوما
رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين وكذلك اجاب عائشة حين سألت
عن عبد الله بن جدرعان ووفد علي ابي دلف عند حضور موته
فمن اهل البيت فاجزل عطيتهم وقال ليكتب كل منكم خطبه
باعتاني اليكم ليدفن في كفني زلفي الى الله ورسوله فراه ولده في
المنام وري عنده آثار حريق فقال دلف قال الولد دلف كيف
مالك يا ابت فقال ولو انا اذا امتنا نسينا لكان الموت راحة كل حي
ولكننا اذا امتنا بعثنا ونسأل بعدك عن كل شيء **قوله** وانما يتألف
الإمام لم يورد بوجهات ذلك والظاهر جواز ذلك للمالك لخصو
المعنى الذي شرع لأجله التأليف فيجوز له تأليف الكافر والمسلم
لذلك لعدم الفارق **قوله** ويتألف من حال المصالح التأليف من
أوضح المصالح **قوله** وهم المطابقون هذا هو الظاهر لأن المعنى القالة
وفي فك الرقاب وايضا اهلية الاعطاء من مال الله في جملة متممات
فيهم وانهم من حال الله **قوله** فان كان غنيا لم يعط في دليلي

الليطاء والمنع عموم وخصوص من وجه لأن الغني يعلم الغارم
والعكس فيحتاج إلى دليل خارجي عند ما يثبتني العام على الخاص
مطلقاً ومن جعل المتأخرنا سماً يحتاج إلى التارخ ويوقف
مع الجهل وفي أحاديث منع الغني ما يدل على تأخرها عن الآية
وكذلك في أحاديث الحالة فالقوي ما اختاره الامام محي وقواه
المصنف **قوله** ولا تحل الغارمي هاشي لما في التأليف والعمالة في
الثلاثة المواضع تعارض العمومين أيضاً اعني العموم من وجه
وهو الآية وأدلة تحريم الزكاة عليهم لكن استمراد العمل على تحريم
الزكاة عليهم في الجملة إلى انقطاع الوحي يلزم منه التأخر عن
الآية على الصحيح من كون العبارة بالمتأخر في نحو ذلك على
ان الأحاديث متكررة لو تتبعنا لوجدت متقدمة ومنها أخره
فبيّن جمع خصوصهم من الغارم والمؤلف والعامل والقيام المانع لهم
في محل النزاع **قوله** اذ هو المراد بسبيل اسرحت ورد عرفاً
ان اراد أنه صار لنا شرعاً فهو نوع اذ ليس كالصلوة والقيام
والج والزكاة وسبيل الله طريق الخير على العموم ولم يجبي بمخصص

صرح ولا تتم الغلبة الا ان تصير حقيقة عرفية وحديث
ام معتل صريح في ذلك ولا خصوصية للج والعبرة اذ لم يرد صلح
انه قد غلب عليها هذا اللفظ كالجهد وإنما اراد ان سبيل الله
يشملها بحسب وضعه الاصلي وغيرهما في معناهما في ذلك قطعاً
نعم كثر استعمال سبيل الله في فرد من مدلولاته وهو اجماع كثر
عروضه في اول الاسلام كما في نظائره لكن لا إلى حد الحقيقة
العرفية فهو باق على الوضع الأول ثم قد اعترف المصنف بهذا في
قوله بعد قلنا ظاهر سبيل الله العموم الا ما خصه دليل فيقال الذي
شيء من طرق الخير وهم احق بأن يتقرب بنفعهم لكن منع من الصرف
فيهم دليل خاص ونحو ذلك **قوله** ومن شرطه الفقر لقوله تعالى
وتؤتوها الفقراء ذكر بعض مواضع الصرف لا يلزم منه الإختصاص
في المذكور لمجرد الذكروا السكوت عن الأخص وقد ذكرت
المواضع الأخرى مواضع أخرى كآية براءة والمناخص الفقراء في
بعض المواضع لكثرة عمومهم للأوقات والأحوال ولو اشترط
الفقر لأعيت خصوصية سبيل الله ولا سيما على ما هو الصحيح
ان المراد بالآية بقاء مواضع الصرف لا القيمة كما زعم

الشافعي **قوله** ويصرف بعض سهمه في المصالح هذا كلام يليق بذهب
الشافعي وأما على أن المراد بالآية بيان موضع الصرف فلا سهم
معين لأحد بل كل مال الصدقة مع الموضع الثمانية على السواء والعدل
من صنف إلى صنف كالعدول من فرد من أفراد الصنف إلى
غيره يقف على رأي الإمام لأنه في مقام النصح لعامة المسلمين
يقدم ويؤخر باحتماؤه في الأولى لا بالأهوية أو رغبة بلا نظر
مهما كان للأولوية مدخل وكل المصالح موضع لأنها من سبل الله لك
مضى **قوله** الشافعي شرك الثمانية فتتسط في شرح العرف عن
القاضي عياض أن قول كافة العلماء عدم وجوب التشييط اختلافًا
للشافعي انتهى الصحيح قول الجمهور لأنه قال إنما الصدقات
لأولاد الثمانية لا لغيرهم لم يلزم منه إلا أنهم موضع على الجملة
وكان يلزم الشافعي أن لا يستغني بالصنف بل يقيط على الأفراد
حسب الامكان وإيجابه ثلاثة من كل صنف ذب به بين الصنف
والفرد لا تجدي شيئاً ولم يلزم ما قاله في واتعة في المستة ولا
في فصل الصمما به ولا قولهم ويلزمه أن يجمع السهام الثمانية لصنف
انصف بالصفات الثمان فيجوز زكاة البلدة ثلاثة نفر **قوله**

صرفها

صرفها في غير فقراء البلد الظاهر أن ذلك دائر لما قد مناه
كما هو الأصل بالجملة فالعدول عن فقراء البلد لغير مخرج لا يفتقر
إلى حكمة ونصح ومع المخرج هو المتيح كما كان من حمل معاش
صدقة اليمن أو بعضها إلى اليمن وكذا لك للأشد حاجة
والرحم ونحو ذلك ولا فرق بين الإمام والمالك لأن الغرض نفع
عباد الله وتبعية أنظن أنه مراده **قوله** ولا تحمل للإمام كالرسول أما
على مذهب الزيدية في تعيين الإمامة في الحسين فوجه واضح وأما
على مذهب غيرهم فلا سلم القياس فإن جعلت العلة التهمة
لزم في جميع من يلي أموال الله وفعل عمر ليس بحجة كيف وقد قال
أنزلت نفسي مع مال الله منزلة ولحق اليتيم أن استغني استغنى
وأن اقتراكل بالمعروف **قوله** إذا أعطاهم منها الظاهر أن هذا
وهم إذا لم ينقل ذلك وأما المنقول أنه أعطاهم من خمس كثرته
في التخرج وأما أعطاهم من الزكاة فلا أصل له فيما علمنا والله أعلم
قوله يعني في الموالاة أما مدلول اللفظ فتعم لكنه جواب
لجيب بن مطعم وعثن بن عفان وقد قال لا صلى الله عليه وآله وسلم
يا رسول الله هو لا يبنوها شمس لأنك وفصلهم لمكانك الذي

وضحك الله فيهم ^{عنه} ارايت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركنا
يعني من سهم ذوي القربى والمناخن وهم بنو له واحك قال انهم لم
يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وانا بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
قال ثم شبك بين اصابعه فلو كان في مجرد الموالاته لكان الجواب
اجتنبنا عن السؤال ثم ان الموالاته في الاسلام قد استوى فيها القرب
والبعيد فلقد ابعد المصنف وكان الشافعي قاس حرماتهم الزكاة
على حظهم في الخس أو سوى بينهم لقوله شيء واحد وفي كتب الخائبة
لا تحرم على بني المطلب لأن النص لما هو في بني هاشم فيبقى بنو ^{المطلب}
على الأصل وهذا هو الأول لأنه لا يلزم من اعطائهم من الخس
منهم الزكاة شيء واحد محتمل **قوله** وعوضهم منها الخس الذي
في كتب الشافعية انه قول بعض اصحاب الشافعي لانه قول له وكذلك
لم يعزه في كتب الحنفية التي اطلعت عليها الى احد من اصحابهم بل
اطلق انها لا تعل لبني هاشم حسبما في الكتب ومثروها للعيني وفي
عيون المذاهب والوقاية ومثروها ثم ادشك انه لم يقط سهمهم
لعدم الدليل ولبقا وجه التحريم كما مر ولا وجه لتحليل الزكاة

اذ امتنع **قوله** وتعل لهم صدقة النفل اما الأدلة فتعلقنا باسم
الصدقة وهي اعم من الزكاة والقضايا التي وقعت له صلح
وامتنع فيها من الصدقة ظاهرة في النفل كقضية سلمان وغيرها
واما الوقف فلامنة فيه لانه محض تقرب الى الله سبحانه عام في
الأغلب قل ما ينظر فيه الى خصوص الموقوف عليه واما الهبة والهبة
فكثيرا ما يرد بها العوض فلامنة وبهذا الاعتبار لم يتجدد
بالصدقة واختلفت احكامها غاية ما في الباب ان الدليل ليس
في غاية القوة لقوة المعنى في الزكاة **قوله** ولا ذي كنز مصرع
عند الأكثر في كتاب الخراج لأبي يوسف حديثي عمر بن نافع
عن ابي بكر قال مر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل
يسأل شيخ كبير ضرب البصر فضرب عضده من خلفه
وقال من أي اهل الكتاب انت قال يهودي قال فما الجاك
الى ما أرى قال اسأل الجزية والحاجة والسن قال قلند
عمر بيده الى منزله فوضيخ له شيء من المنول ثم ارسل الى
خازن بيت المال فقال انظر هذا وضرباه في الله ما انصفناه
اذا اكلنا شبيبته ثم نخذله عند اليوم لما الصدقة

للفقراء والمساكين والفقراء المملوكين وهذا من ما كين أهل
الكتاب ووضع عنه الجزية وعن ضربائه قال أبو بكر أفاضت
ذلك من عمرو رآيت ذلك الشيخ **قوله** ولا في فاسق لقوله
في فتواكم يقال قرين من اغنياكم فلا معنى لهذا الاستدلال وكذلك
القياس على الكافر بما وقد قدم انه مقيس على المعطر وأما
للا يعان فمنا سبة غير فاهضة بالمقصود **قوله** وهو من
يملك نصابا الظاهر انه لا عبرة بالنصاب وكونه يجب عليه الزكاة
غير مناف للفقرو حديث من اغنياكم خرج مخرج الغالب والنصاب
قد يكون غني لمن خفت مؤنته ولا يكون غني لمن ثقلت كنفه ذو
لمن يصرف في يومه أكثر من قيمتها يجب عليه فيها الزكاة **قوله**
ولو عرضا الظاهر اختلاف العرض والنقد لمقتضا الصرف في ذلك
من الف دينار وهو من اوسط الناس مؤنة كان به غنيا ولو كان
عرضا مستغلا تمصر غلته عن كفايته لم يعد غنيا ولو كانت
بيث لو زال بعضه كان في غلته الباقي كفاية كان به غنيا فلا
معنى للاطلاق ايضا ان العرض لا يصير به غنيا وحديث
ارعد لها لا يقولون بلوجب اذ ليس الا وفيه يغني عنه

الجميع

الجميع وهو وارد في منع السؤال وهو اعلم من سؤال الزكاة أو غير
فيجمل على سؤال غير الزكاة **قوله** ولا تجزي في اصوله وفصوله مطلقا
اجماعا اذ هم كالبعض منه هذا الاجماع مع انه ظني لا ينعى المخالفة غير
صحيح لأن مالكا يجوز الصرف في بني البنين وفيه فوق الحجة وكبر
واذا لم يتم الاجماع فليست بما وجب المنع وقد وضع رجل صدقة عند
رجل في المسجد فصرفها في ولد صاحب الصدقة فعرفها ابو قتادة
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال لم ادره يا رسول الله فقال للرجل
قد اجرت وقال للولد لك ما اخذت او لما قال صلى الله عليه وآله وسلم
افرح به احمد والبخاري عن معن ابن يزيد قال اخرج ابني ذئب
في صدق بها عند رجل في المسجد فحجث فأخذتها فقال واسمها اياك
أردت فخاصمتني الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لك ما توت
يا يزيد ولك ما اخذت يا معن **قوله** ولا فيمن يلزمه نفقته أملا
هذه فالأدلة العامة والخاصة لتخصيص ذوي الأرحام وذوي
النفوق عليك تقضي قضاء وصويها بالأجزاء فيها وكونه يسيطر
عنه ما سيلزمه عند من نفقة القريب لا يصلح ما نفع فلا نسلم
ان الانتفاع بهذا المعنى ممنوع واذا لم تسقط شيئا قد لزمت لأن

نفقة القريب المأجوب وقتاً فوقتاً ومثلها الزوجية وقريباً منها لا
تسقط النفقة كما يأتي وأما الزوجية في الزوج فأوضح لمحدث
وينب مع عدم المانع **قوله** ومن أعطى غير مستحق إجماعاً كاف
المصنف لم يجرم بالرواية عن إمام محمد فأوهم كلامه أنه قد روي
غيرها كما هو اصطلاح هذا الكتاب والذي في متون كتبهم لو دفع
بغير بيان كافراً أو غنياً أو هاشمياً أو أبا ذر أو ابنه صحيح وفي كتب
الحنابلة صحيح في الغني فقط وحجة أبي حنيفة وصاحبه أنه فعل
ما كلف به ويحتاج لها وللحنابلة ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال رجل لا تصدقن
الليلة بصدقة فخرج بصدقة فوضعها في يد سارق فأصبحوا
بیتهم ثوبان تصدق الليلة على سارق فقال اللهم لك الحمد على سارق
لا تصدقن بصدقة فخرج بصدقة فوضعها في يد زانية فأصبحوا
بیتهم ثوبان تصدق الليلة على زانية فقال اللهم لك الحمد على سارق
لا تصدقن بصدقة فخرج بصدقة فوضعها في يد غني فأصبحوا
بیتهم ثوبان تصدق الليلة على غني فقال اللهم لك الحمد على سارق

وغني فاني فقير له أما صدقتك فقد قبلت أما السارق فلعله
أن يستعف من سرقة وأما الزانية فلعلها أن تستعف من زناها
وأما الغني فلعله أن يعتبر فينفق مما أعطاه الله تعالى فالظاهر في الصدقة
الإطلاق وقد اشير إلى وجه القبول مع وقوعها غير موقعها وكان افتاء
أخذوا بالنص في الغني وتركوا ما عداه على الأصل **قوله** ويكره التميل
لتصويرها إلى من تحرم عليه هذا التفصيل الذي أبداه الإمام هو الحق
وحاصل المسئلة أن كل حيلة توصل بها إلى تغويت مقصد الشارع
لا تقبل وكل حيلة توصل بها إلى تحصيل مقصد شرعي كخروج من أثم فهي مقبولة
ويحتاج إلى التيقظ في ما لها لا لتبأس ببعضها بعض عند كثير من الناس
ثم لها شرط يحققها وهو أن يتطابق الباطن والظاهر لا كهذه كحل
التي يبنونها على الألفاظ بدون طيبة النفس والانسلاخ كأن يعطى
الفقير زكاة ليقتضيه دينه ولو أراد الفقير التصرف لغير الدين لمغنه
وكذلك إعطاء ليعطي هذا الهاشي فلم يعطه لما طابت نفسه بها
وأما تجزئ بأن يعطيه طيبة نفسه بها فإن وفي ما أراد من إعطاء
الهاشي مثلاً فنعما نبي والى يعطه فقد رضي بأخواتها وطابت

نفسه بصرفها ونحو ذلك وتلكتان الملك لم يتم للمصرف الا مع طيب النفس ولم
ما يقال في صورة العينة التي فعلها الشافعية فانما منع صحة البيع فيها
وكذا ان نظامها مثل نظام المحل وسائر ذلك ثم سألني
بعض اهل الامر وقد صرف همه الى تحري ما يحل له قلت له قال عمر انزلت
نفسى من مال الله منزلة ولي اليتيم ان استغنى استغنى وان افتقر اكل
المعروف قال فهل ان اتوسع بالدين ثم افضى من ماله اذ امرت غارما
فاحبته بالدينة ان لا اكبر عليه ذلك وكبر ثم وقع معي نودد ولم
استجوا فتاه بالجواز لكن رايته تشبه لمصالح المرسلة اذ ليس ممنوعا
من الاستدانة ثم يصير غارما في غير معصية وفي كتب الشافعية منع
الاستدانة لمن ليس له وجه يقضي منه فلو تم لنا هذا التتم الجواب فيمن
لم يجوز وجهه للقضاء خاصة وهو الظاهر من حال جماعة صلحاء
من السلف انهم ما توامد يوعين مثل عمر ابن الخطاب مات وعليه ثمانون
الفاد وصى الى عبد الله ابن عمر ان يسأل فيها آل عدي ثم ترويتا وجماعته
غيره لا يحصون فليتنظر في تحقيق المسئلة **قوله** ولا يعطى الفقير نصلا
الظاهر انه لا احد لما يعطى لعدم المانع لكنه يمنع الاقراط من حيث
ان الدافع اماما كان او مالكا انما يعمل بالنصح لعامة المسلمين وهو
امين

امين للنظر في صالح الجملة والتخصيص بلا مصلحة واجبة ممنوعة
في جميع تصرفاته فلو اقتضى فعله مصلحة كاعطائه صلى الله عليه
واله وسلم صفوان غنما برعاتها بين جبلين فاقسم صفوان انها
لا تسخر اهلك الا نفس بنى واسلم مكانه بعد الالباء الشريد
وظائفها كثيرة وان كان كفعل عثمان رضي الله عنه مع بني ابي
يصح ذلك **قوله** ولا يطل النصاب اغرا الحول بالمعجل الى الغنى
يقال التسليم اليهم مشروط بكونه زكاة فهو الدين في ذمة
الفقير فيطل به النصاب فيصير زكاة وقد مضى للمصنف انه ليس
بزكاة حتى يهول عليه الحول فان اراد انه ليس بزكاة ولا دين
في ذمة الفقير كما هو ظاهر قوله كالو باعده او تلفه لزم ان لا يخرج
عن الزكاة وان كل النصاب من دونه واما تعلق الترتيب باعطائه
مع الشرط المضوي فليس بمانع ان لم يقتض ذلك الغاء
الشرط **قوله** ويردها الفقير ان عرف عند الدفع انها زكاة
يقال اي فرق بين معرفته وعدوها في نفوذ الملك فهذا كالتم
لبقائها على ملك المالك ان كانت عيننا او في ذمة الفقير والمصدق

لا فوق بينهما في ذلك وفي رواية البيهقي عن علي مرفوعا
اعلمت يا عمران عم الرجل صنوايه انا كنتا اجتماعنا فاستلطنا
العباس صدقة عامين فهذا صريح اننا اخذنا من ذلك
ملفا اي قرضا اي مقدرا صدقة ماله او صدقة عامين
يعني فتصير عن صدقته بعد عامين على ظاهر الكلام او
في دفعها النبي صلى الله عليه واله وسلم اليه ثم يرد هذا زكاة على
تأويلات الفقهاء **قوله** لقوله تعالى خذ من اموالهم قد يستدل
بهذه الآية من حيث اطلاق لفظ الصدقة وان كان سياها
فيما يعطيه المتخلفون عن غزوة تبوك وليست بزكاة واما
حديث اربعة الى الولاية فضعيف لا تقوم به حجة واما بعد
صلى الله عليه واله وسلم السعادة فامروا بشوق ثبوتا او دلالة ولا
ينبغي ان يقع في ذلك خلاف وكان موضع الخلاف هل ولاية
رب المال اصلية ام الولاية للإمام وظاهر كلام الشافعية
الأول وانما يثبت حق الامام بطلبه وكلام اهل البيت ان الأصل
ولاية الامام وانما ثبتت ولاية رب المال مع عدم قبل ومع عدم

طلبه والأول ارجح على أصولهم **قوله** قالوا وان تغفوها الآية ليس
لهم في هذه الآية مثبت لانها ظاهرة في صدقة النفل بدليل ما قبلها
وما بعدها من الآيات وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر للفقراء
الذين احصوا الآية الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار ولا نسلم
شرعية كتم الغريضة لكافي اختمها بالصلوة وايضا الا يتايد
بتوسط الإمام **قوله** حيث تنفذ او امره انما لم تنفذ او امره لتفريطهم
في طاعته وامتناله او امره فكيف يكون عصيانهم سببا في استقاطقه
فالقوي ما قواه الإمام **قوله** قين للاجماع ينظر في نقل هذا الإجماع فان
في متون كتب الحنفية التصريح بتفسير العاشر هو من نصبه الامام لياخذ
الصدقات الواجبة من التجار ويجمعهم من اللصوص وقطاع الطرق
في الأموال الظاهرة والباطنة انتهى نعم قالوا هذا فيما يحتاج الى حجة
الإمام اما لو كان في القوية مقيما فلا وهذا غير تخصيص بالوأي البحث
لعموم الأدلة وهو غير صحيح وايضا القوية في حجة الإمام كالبرية
والالزام ان تستغنى القوي عن الامراء وابن مكان الاحتياج الأقوي
لعظم فسادها ان اعلنت فالوأي مع كونه راي بعضنا فاسد نعم هذا

الاجتماع يذكره الشافعية فنقله الامام من كتبهم وكيف يقبل نقل من عني
 ولم يشعروا بالعترة الذين لا يقدرون الكتاب حتى يرووا الحوض كما
 صرح بذلك عدة اعدايت بلغت التواتر المعنوي كما بيناه في العلم
 الشاخي ويلزم الشافعية ان قوله تعالى اما الصدقات للفقراء
 الآية مراد بها الظاهرة فقط لأن الله سبحانه جعل احوالها موضعها العالي
 ولا عامل في الباطن بدعهم فيتعرف على هذا احتياجهم الى دليل
 غير الآية لبيان مصارف الباطن ولم يفعلوا ذلك اما اعتماد الآية
قوله ويرفع الخلاف بالزام الحكم يعني يجب احتشال امره
 وليس للمخالف ان يقول مذهبي ان تصرفها الي كما انه ليس له
 ان يقول للقاضي مذهبي انه لا شفعة للجار بل يحتال امره ^{اي} هذا
 ان الحاكم يقطع الخلاف وهو امر معلوم من فعل السلف في حق كليلة
 والقاضي شعبة منه واما نصيبها هو حق عند اسباطها او عكسه فلا
 وستأتي المسئلة في القضا فعلى هذا الزام الامام غير العدل
 وحكم قاضي باطلا اذ الناقض قولهم ويرفع الخلاف وينقطع
 الخلاف ويكون للمخالف في هذه المسئلة ان يقول حكمك بطلان
 حكم

حكم قاضينا مثل حكمنا بطلان حكم قاضيك اذ لا فرق بين خلاف
 وخلاف فان قلت المسئلة قطعية غير اجتهادية اما لدلتها المذكورة
 او لاجماع اهل البيت قلت اما الأدلة المذكورة فقد عرفت ضعفها
 واما اجماع اهل البيت فان كان ظنيا فلا يمنع وان كان قطعيا احتج
 الى تصحيحه بالنقل المتواتر وقد بينا استحالة ذلك فيما كتبنا
 على بن الحاجب وفي العلم الشاخي والحاصل منع صحته والسند انه
 صفة المجمعين فمن لا يعرفهم ولا يحصيهم كيف يعرف صفتهم وهذا
 الامام عني من حمزة مروح يجوز الرفع الى الجايز كما ياتي صريح
 المتن بذلك **قوله** ولا يأخذ من شيا غيرها احتج به حديث ليس
 في المال حق سوا الزكاة وقد مر تضعيفنا لهذا الاحتجاج وحديث
 فانما آخذوها وشطوطها ورواية ابله ولا فرق بين الإبر وغيره
 وقد صحح هذا الحديث جماعة لما ذكره المخرج ولا شك انه بالغ
 الدرجة القصوى من صحة الاحتجاج به داوية ودلالة واما ما
 المرفون لأن مذهبهم مخالف وقول الامام عقوبة بالمال اذ لم
 تنسخ عنوق بعد النوق اذ تنازع في ثبوت العقوبة بالمال
 لا منسوخه ولا غير منسوخه **قوله** ويعاد ما اخذه الظالم قهرا

سيد الظلمة وفتح باب الملك العضوض معوية لعنه الله وكانت
الصحابية متوفرين في وقته واذا استلوا عنه قالوا اطعمه في طاعة
الله واعصه في معصية الله والاحاديث متواتره معنى باناضاب
بأموال الظلمة وانا نسج ونطبع ما لم نذكرنا بواجبنا في اليه بقى ان
سهرل ابن ابي صالح روى عن ابيه عن سعد ابن ابي وقاص ان قال
له قد ادرك لي مال وانا احب ان اؤدي زكوة وانا احب لها ضعة
وهؤلاء يصنعون فيها ما قد اُبت فقال ادعها اليهم قال وسألت
أبا سعيد بن ذالك فقال ادعها اليهم قال وسألت ابن عمر بن ذالك
فقال ادعها اليهم وروينا هذا ايضا عن ابي هريرة وجابر ابن
عبد الله وابن عباس انتهى وعلى الجملة فلا شك في شيوع هذا
في السلف والخلف لقلة الخليفة العدل ولا شك انهم لو منعوا
ذالك لقولوا عليه وانتزاع النظام فاذا اتقاعد الناس مثلاً عن
الاجتماع حتى ينزعوا الظالم ويتعبدوا له عادلاً من غير مفارقة
ولا عذر لجملة لهم لكن تعذر الافراد لعصيان الجمهور ولا يصير
على ضلالة فيصير فرض المعذورين ترك شق العصا بالاجتماع
ما أمروا الى من ملك الأمر ولو عتدوا جيشاً راسه كاذباً

فيؤدي

فيؤدي اليه ما يؤدي الى العادله اذ عتدوا من منع مال الله عنه
ولا يجب طاعة في المعصية ونفس اعطائه الزكوة ليس بمعصية لجواز
توكيله والحاصل ان جمع الأموال فرض كفاية على الجملة ويتعين
اذا لم يلزم منه مفسدة فما اطعنا المتغلب الذي طاعة بل في فرض
ثم صرفه ان وافق المشروع فذاك وان خالف وجب بشرط
الهي ولا شك انه يقوم بالاجناد وامان الطرقات وانضاف
المظلوم من الظالم ونحو ذالك ولو غالباً او كثيراً ولا يتم ملك ان
يستأثر بالأموال كلها وقوله تعالى لا ينال عهد ي الظالمين ليس
بصريح فيما اراد المصنف لشمله المشرك وصاحب الصغيرة وقاطع
الطريق يأخذ لنفسه وهذا يأخذ ليضعه موضعهم ويؤمهم
انه يجب عليه ذالك لتلا تضييع الحقوق ومثله ولي اليتيم وغيره
ولذا لو اخذ المال لا على انه المال الشرعي كان مساوياً لقاطع الطريق
في ظلمه ثم المتغلب ظالم لنفسه حسن السيرة وامر هذا هين والآخر
سي السيرة وامره الصعب والتكليف ان يطاع في طاعة الله وبعضه
في معصيته فأخذ الزكوة مثلاً لمصلحة حفظ البلاد والعباد

وسائر المصارف وان خالف في بعض ذلك ويقبب عن المنع من
خاصة أو عامة فلا يجوز المنع الجالب لأعظم مفسدة وأما إذا لم
بمعصية فلا رخصة في ذلك ولو أدى إلى أعظم مفسدة الأعداء
استثنى من صور ما يجوز بالأكراه ما يعود على النفس فلو قال ان
قتلت هذا الرجل أو قطعت يده أو شربت جرعة خمر وإلا
قتلت الف رجل لم يرض له في صور العير ولا في الشرب نعم
ان قال ان لم تعطني الف دينار قتلت زيد البري جاز لك ان
تعطيه لانه يكون بوضاك بحسب العارض المذكور فلا يكون
فعلك انت معصية وان عصي هو بالوعيد فلم نطعم بالمعصية
حية **كان** المأمون يقعد يوم الثلاثاء للسؤال عن العلم خاصة
لانه كان يدعي العلم ويقول ان الخليفة يدخل عليه من هو اعلم منه
فجاءه رجلان مشري الثياب فقالا لهم في أيديهم هيئة المتقشفة
فأذن ان تنظم قالوا تكلموا قالوا رأيت هذا الأمر أخذته باجتماع من
المسلمين ام بالغلب والتمهر قال لا هذا اولادك ولكن القادم الي الذي
قبلي فنظرت وقلت ان ادعى الناس وشأنهم انقطع الجهاد والجمع
والطرق

والطرقات وتظام الناس فامسكت حتى يجتمع الناس على رجل
فاسلم اليه فسكنوا وذهبوا عنه فقال لرجل اتبعها فقال ذهبوا
الى مسجد فيه اربعة عشر رجلا على هيئة ما فقالوا اما قتلنا وما قيل
لكم فأخبروهم فقالوا واسمنا في بسلامة باسمنا قالوا ونحن ما رأينا
بكلام باسمنا ثم تفوقوا فقال المأمون كفيينا يا يسري **قوله** وللام
قبضها لبیت المال یعنی الهدية هو صحيح لما ذكره المصنف
وجود الاستدلال عليه ويؤيد ان لما كثروا دين معاذ واعطى
النبي صلى الله عليه واله وسلم للفقراء اذن له حين وجهه الى اليمن آخر
مؤة ان يقبل الهدايا الخ

ويصح العتق والوقف عن دين المظلمة اجماعا سيما في باب الوقف
خلاف في الوقف عن بيت المال وفي نسخة على ابن الامام شرف
الدين عن الباب للسيد عي انه لا يصح الوقف هنا **قوله** ولا تجزي
الاضافة بنيتها فتج لاي حنيقة وابي يوسف لما اخرج ابنه الى
من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا أتى بطعام
سأل هدية ام صدقة فان قيل صدقة قال لا صحابة كلوا وان
قيل هدية ضرب بيدك فاعلم معهم والايضا والاعطاء ونحوها من

الألفاظ المذكورة في الآيات والسنن تعم الضيافة **باب النقلة**
قوله بل من غروب الشمس يفهم من هذا أنه أول جزء من شوال
 ومثله في عيون المذاهب والذي في الذي أنه آخر جزء من رمضان
 وهو اقبح بعرفته ولذا أقول ابن حجر عبارة المنهاج لما قال
 بأول ليلة العيد قال أي بأول ذلك هذا الجزء مع إدراك آخر
 جزء من رمضان ويلزم من تأويله أن وقت الوجوب جزءان من
 الشهرين هذا وكلامهم صحيح بعدم امتداد الوقت خلاف ما نقله
 المصنف بعد **قوله** م بإسره تحصيله خص الشافعي بل فخره حاصل
 من جهة أن وقتها ليس بوسع بل أوله آخره وهو لحظة بزوغ الفجر
 أعني وقت الوجوب وهذا هو المتحقق ولا يظهر ما عداه وهذا أقدم
 قول الشافعي وأجبه ما ذكره أولاً وليس الوقت مبتدئ على القولين
 فتقول المصنف فرع الجميع مستدرك لأن الصنير لليوم ولا يمكن جعله
 لوقت الوجوب فليتأمل **قوله** من إلى الثالث لسان حال المصنف
 يقول لما قال ابن عباس وقيل له مالك لم تذكر العول في وقت عمر
 فقال كان ما فحيتته إن صحت الحكاية ولو كان هذا المقالة لعينه
 المنصور

المنصور لقال المصنف خلاف الإجماع **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم
 اغتصموا لاعتني بمصل بصرف ما قد وجب قيل ولا يلزم كون
 الاعطاء بمقدار الوجوب ولا أدري ما وجه مثل هذا الاستدلال
قوله يجوز التجيل لظاهر مذهبك ولك لعدم دليل غيره **قوله**
 وتسقط عن المكاتب قد جعلت تابعة للنفقة بقوله صلى الله عليه وسلم
 ولم وعن ثورون ونفقة المكاتب من كسبه كما قال أحمد **قوله**
 واليوم أقل ما يفكر هذا هو الظاهر ويؤيدك أنه صلى الله عليه وسلم
 والد لم فوالذي لا يعلم له السؤال بين يديك ما يفكر به في شيء
 ولا يلزم في دونه لأن المقصود في هذا اليوم اغنا الفقراء من
 السؤال وهذا المفروض يستلزم عكسه وأيضاً لم يقل به أحد
 كما ذكره المصنف فغايتة تلتزم اللازم لكن منع منه ما فزع هذه
 الصورة متكررة للمصنف وغيره إذا كان لهم قالوا يلزم كذا
 أو لا قائل به ويجعلونه مبطلاً للملزم وإذا كان عليهم جعلوه
 مبطلاً لللازم فقط والملزم صحيح له ليله فاحفظها فتتبع بها
 في عدة مواضع والحق فيها أن تجعل ذلك مانعاً كما هنا **قوله**
 وتجب من رضاها قد علمت ما حورقاه أنه لا بد من كونها خارجة

عن قوت اليوم والليلة فهذا فرع لذلك ولنا جمع بينهما الشافعي
ومن معه **قوله** وجهان الآخر اوجبه لما ذكره لأن الوقبة لها بدل
والبدل هنا ولكن لأن الفريضة فطرة كاملة ولم يتحقق كون البعض
فريضة فينتفي بحسب الأصل **قوله** ويقدم نفسه فخر هذا الخلاف
قليلة اذ لا يلزم التعيين كما لو تعددت عليه ديون فأخرج
المجموع عن المجموع او بعضا عن بعض غير معين ولعل التمرة لو اخرج
احدهم عن نفسه باذنته او بغير اذنته لما يأتي **قوله** لهما في مال
كالبالغ قد استقوا المصنف فيما يأتي في النفقات وهو كذلك
قوله فتسقط اخراج المنفق عن نفسه هذا هو الاظهر فلو اخرجت
الزوجة الغنية عن نفسها سقط وجوبها عن الزوج وذلك
ان دليل وجوب الفطرة شامل للزوجة مثلاً ومصدق فيها كصدق
في الزوج فأياها سبق بالإخراج سقط عن الآخر وإنما اخرج
المخرج منها عما وجب عليه هذه بالأصل والذاتك بواسطة الزوجة
ولا يجب فطران بالاتفاق **قوله** وعلى الشريك حصته وجهه
واضح ثم هو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله ولم يخبر الأئمة

أوساطها

أوساطها فهو بين قولي مدح وهما تفريط وافراط **قوله** قلنا
الخديري اعدل من معاوية هذه صنعة بغيضة تعض من قلب
هذا الإمام ومعاوية لم يرد وحديثنا اما قال من قبل نفسه أرى
مدح من سبوا والشام تعدل صاعاً من ماء ولا تستند الى راية ولا
كرامة والخديري رضي الله عنه لم يرد وما تقوم به حجة اما قال كان خروج
زكاة الفطر اذ كان فينبو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعاً من
طعام وليس الطعام بتعين في الخنطة وكان غالب الكرم الشعبي
والتمر ولو لم فلم يبين اطلاق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
على ذلك ولو سلم فمن زاد في الاخراج على القدر الواجب
لم ينكر عليه فلا يدل تقريره على التوعية ثم لم تصح رواية يعمل بها
او تقارب مع كثرة الروايات بتصنيف ما عدا الخنطة ووردت
روايات يعمل بمجموعها ان الواجب من الخنطة مدان وهي معتد
من قال بذلك منها ما اخبر به احمد والدارقطني والطبراني والضا
المقسي من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صغير يرفعه اذ
صاعاً من بر او تمج بين اثنين او صاعاً من تمر او صاعاً من شعير

على كل حي وعبد صغير وكبير ومنها ما اخرجها الستة من جلد
بن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صدقة الفطر
صاعاً من تمر او صاعاً من شعير على كل عبد او حر صغير او كبير
ذكر او انثى من المسلمين وفي رواية فعدل الناس به نصف صاع
ونصف صاع بر فقوله فعدل الناس به دليل على عدم النص
على لزوم صاع البربل وعلى ان البر ليس مراد من لفظ الطعام
حيث جئ به وشيوع ذلك اذ دل دليل على عدم لزوم الصاع منه
واسرا علم والاعاديش الاخر تنضم الى هذين الصحيحين فلا
يبقى في المسئلة ريب والذبيب كالشعير لا كالحنطة في الاعاديش
والمذاهب لا كما ذكره المصنف من ايهام التوبة بين الذبيب والحنطة
فيها الا ان لا يخي حنيفة فيه وايتن صاع ونصف صاع وهو
الذي في العيث وغيره والنقل فيه هنا مشكل وقول المصنف في
حديث ابي سعيد كنا نؤم وكان ظن انه راويه بالمعنى وليس
في رواية اما الروايات كنا نخرج واما هو قد فيها عليه ان
الناس في يتسارع الى ذهنه ما وسخ فيه **قوله** ما يقتضيه اي
دليل

دليل دل على نسبة الاخراج الى الأكل اما هي انواع شرعية الا
فواج من انها على التخيير واما ينظرون اعلى النوع وادقها
لابين الا انواع التي اختار الأكل من بعضها اذا اتفق له لدرع
ما والحاصل ان وصف الأكل ملغى غير منظور لانه دعوى مجردة
ولا يعطى الناس بدعاويهم وكلم لها من فطير في كلامهم كما لا يخفى
على المتنبه **قوله** فان هذا مناقض لما يأتي قريباً من الشافعي
ان القيمة لا تجزي ولو مع العذر وذلك معروف من هذا
قوله ولا تجزي القيمة الظاهر الاجز الما قلنا في الزكوة
قوله ويكوه الرجوع فيها ولو بشراء لقوله لا ين عمر صوابه
لعمرو **كتاب الخس** **قوله** يجب في معدن الذهب والفضة
فلا شك فيه لحديث في الدكان الخس وهو متفق عليه وأما
ما عطف عليها فمنوع لعدم الدليل وبسند ايضا بحق الزكوة
فيها لا فيما عداها ولا فرق بين ابتداء الملك واستمراره الا بدليل
وايضاً فهو رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالدكان بالذهب
والفضة الذين خلقهما الله يوم خلق السموات والأرض وفي
بعض الروايات الذهب الذي ينبت في الأرض والضمير في

ثبت غير عام لما عداها قطعاً فلا معنى لقوله المصنف قلت قوله
صلى الله عليه وآله وسلم ما ينبت مع الأرض يعنيها لانه في الرواية
صفة لها لما في قوله اللذان خلقتهما واما القياس عليها فغير صحيح
اذ لا دليل على ان العلة فيها كونها ثابتين او منطبعين بل احكام
وانواع على كونها ذهباً وفضة ههنا وفي الزكاة وفي الربو وقد
فسر صلى الله عليه وآله وسلم لسائل عن الزكاة انه الذهب والفضة
وقوله في رواية للبيهقي ضعيفة الذي ينبت في الأرض الموصولة
صفة الذهب فكيف يعم مع ضعف تلك الرواية قد عوى المصنف
عموم الزكاة لغة وشوعاً دفع في صدره التفسير النبوي ثم ان
المصنف اقرب قريباً بان اثبات الحكم في الامور المذكورة
بالقياس وكيف يقاس احد المتساويين في دلالة النص
على الآخر وقد بينا بطلان بياانهم العلة بالبر مطلقاً ثم
المصنف بعد هذا الى الفصل والمثله بعد هو الظاهر المحتاج
قول والكنز الاسلامي حاصل هذه المسئلة اتباع مخطئة
ان المال مال مسلم فيكون لقطه او حال جزئي فيكون كنزاً او الضمة
والدار امارتان ووافقته حديث عمرو بن شعيب في المسئلة

وغيره

وغيره ان كنت وجدت في قرية سكونه او في سبيل مبيتاً
فعره وان كنت وجدت في قرية جاهلية او في قرية غير مكنة
او غير سبيل مبيتاً ففي الزكاة الخمس فانه يفهم من الفاظ هذه
ان العبرة بالمظنة المذكورة واسد اعلم **قوله** والركاز في دار الاسلام
الظاهر ما اختاره المصنف في هذه المسئلة والتي بعد ههنا في غير الملك
بل يشك لعموم في الركاز الخمس له اما في الملك فيجوز ان للمالك لانه
لا فرق بينه وبين سائر اجراء الأرض الا بالنفاسة واما في الملك
فيستويان فيها لكن ذاك لا يمنع وجوب الخمس على المالك للملك
المذكور وملك الواجد متروك على عدم ملك مالك الأرض له
وفيه ما ذكرنا ويؤي ما ذكرنا من المعادن المتولدة والمخلوقة
فانه الظاهر انها كسائر اجراء الملك كالصوف واللين والمسك
والزباد حيث يملك اصلها وغير ذلك واسد اعلم هذا ان اراد
بالركاز المعدن لان كلامه يحتمل وان اراد الكنز فلما اختاره
لان لفظ الركاز يحتمل بحسب استعمالهم **قوله** ومن وجد في ارضه
او داره الخ الظاهر ان وصف كونها ارضه او داره ملغى بعد تسليم

ان المال وجد الآن ان لا يدله فالعبرة بكونه واحداً اوله حكمه
واما القول بأنه واحد وثبات اليد له فتناهيان حتى انه ينتزع الا
من مالك الدار بناءً على ان امر اللقطة الى الإحرام لا الى المنتقط **قوله**
وللسيد ما استخرج به عبده ينبغي ان يتصور الخلاف في هذه الى كون
العبد يملك اولاً ويوجد لاني حنيفة وسائر المخالفين انهم يقولون
يملك وظاهر الأدلة معهم لأنه لم يمنع من ملكه مانع واستداليه الملك
في مواضع في السنة ولا يقدّر على شيء وصف عقيد لا موضح ومحقق
غاية الأثر ان سيده يملكه وما ملكه واستداليه **قوله** اذ لا يملكون
علينا الا ما اخذوه قهراً يقال لم يملكو علينا انما وقعوا على ما جاز
على اصل الخلقة كالخشب والحطب والماء وصيد البحر وثمار البر وسائر
الأرزاق المملوكة لله سبحانه فيستوي فيها عباده فان منع مانع
عمل به خصوصاً واستداليه **قوله** ويجب في غنائم البحر من دراهم
لعموم الآية المتيقن الغنيمة في الحرب وما عداها على اصل عدم لكثرة
ما ورد من ذكر الغنائم بمعنى غنيمة الحرب نحو واحلت لي الغنائم
مع كثرتها في ذكر خصوصية هذه الأمة ولم يذكر في شيء من السنة

تعيم

تعييم لكل ما استفيد بلا بدل وذكوت نوادر كالركاز والكفر وبين حكمهما
وكذلك اللقطة وهذه الأشياء الكثيرة المهلة كانت موجودة ولم
يبينها صلى الله عليه واله وسلم وقد امر ان يبين للناس ما نزل اليهم
ولم يشملها قياس والآية في سياق غنائم الحرب فالتعلق بالاشتقاق
تعلق بالجنس البعيد كالموجود والشيء مع الدلائل الدالة على المراد
وقد اعترف المصنف بأن عدم النقل في الحطب والحشيش دال على عدم
الجنس فيها وهذا الدليل قائم بعينه في سائر ما ادعى فيه الجنس من بري
وبجري والحاصل لم يقيم لهم دليل على التعييم والأصل عدم الوجوب وعدم
نقل الاحتك في عصره صلواتهم فمن بعك كالتقاط جرد الوجوب والله أعلم
وادخلت الواضحة في الغنائم ارباع التجارة فأوجبوا فيها الجنس وهم
مع ذلك لا يوجبون في أموال التجارة زكاة ولا في مطلق الذهب والفضة
قوله وما غنم من البغاة خمس وهو ما اجلبوا به في جميع الجوامع المروية
بالجامع الكبير للسيوطي رحمه الله تعالى في مسند علي عن الوليد بن عبد الله
عن ابيه قال بلغ علياً ان الأشتر قال ما بال ما في المكرويتيم ولا يتيسم
ما في البيوت فارسل اليه فقال انت التائل كذا قال نعم قال اما والله

ما قسمنا عليكم الا سلاحا من الله تعالى كان في خزائنه المسلمين اجلبوا
به عليكم ولو كان معهم ما اغتصموا به لودته على من اعطاه الله تعالى
اياه في كتابه ان الحلال حلال ابد وان الحرام حرام ابد واسان يستمحب
الوسادة ويايعتوني لاسيرت سيرة تشهد لي بها التوراة والانجيل والزبور
وقضيت بباقي الفتوان وهذا هو الموافق لكلمات علي كرم الله وجهه في
اجابة من طلب ان يغنمهم اموالهم فيقول اخواننا يا لاسن بغو علينا
واموالهم كانت ملكهم يريد ولم ينقلها ناقلا شرعي وهو معنى الاستصحاب
المعول به فيعمل ماورد انه غنمهم ما اجلبوا به على هذا الحديث ليوافق
سائر ما روي عنه ويوافق ان الاصل ملكهم ولا يتحقق ناقلا شرعي ولم
يتعلق من قال بغنمهم ما اجلبوا به الا بالروايات المطلقة وهي محتملة للتشبه
بما ذكره لا اقل ولا حجة بمحتمل يخالف الاصل واخرج الحاكم والبيهقي
وابن عساكو عن ابن عمر مرفوعا يا ابن ام عبد هل تدري ما حكم
الله تعالى فيمن بغى من هذه الامة فان حكم الله فيهم ان لا يجهنم
على جريمتها ولا يشبع مدبرها ولا يقتل اسيرها ولا يقسم فيها
فالحق ما ذكره النفس الزكية ومن معه واما قول المصنف والمصنفين

مقيس

مقيس فلا يخفى سقوطه لعدم صحة هذا القياس اذ قتل الباغي لدفعه
عن المنكر فلا جامع بين حله وحل المال فحصل في بيان حكم الاراضي
الاصل في هذا ما في سورة الحشر وكذا في سورة الانتقال بشيئ المنقول
وغیره وقد بينا فيما كتبنا على اللكشاف ان الغرض بالمصارف المذكورة بيان
محل الصرف لا القيمة وقد بين صلى الله عليه واله وسلم للناس ما نزل اليهم بسيرة
المباركة فاما المنقولات فكان يقسمها في اهل المعركة ومن له حكمه على
التوبة بعد التخييس ولا يدخل غيرهم معهم على العموم بل قد يشرك نادرا
لجعفر بن ابی طالب ومن معه اعطاهم من غنائم خيبر حين مقدمهم من
الجبشة وقد يقول من قتل قتيلا فله سلبه فيخصه به وقد ينقل من
ابلي بلدة حسنا ويرضخ لنحو النساء والصبيان ولا يؤذن الغائبين
في ذلك واما غير المنقول فتارة بين بالارض على أهلها كاهل ملكة من
عليهم بأنفسهم وبديارهم وأسلموا وكانت اراضيهم زكوية كساكني الارض
التي أسلم أهلها طوعا كالبن وغیره وتارة يقسمها صرفا فيخص بها
من رأى كما خص المهاجرين بأرض بني النضير لم يدخل معهم الا انصار بنين
لغير كاف بها وسائر الانصار كان لهم اراضي بواسون المهاجرين من

ثمارها فكانه اراد صلى الله عليه واله وسلم أن يقتني المهاجرين في مهاجرهم
 واراضيهم التي كتب الله لهم ويستقل الأنصار بثمار اراضيهم وكذلك خير جعل
 صلى الله عليه واله وسلم نصفها لنوابه وقسم النصف الآخر كما ذكرنا على العائدين
 ولم يروا شأواً واحداً او استطاب نفسه فكان ذلك تشريعاً أعني القسمة بحسبها
 يرى فيه المصلحة غير أنه قد اختلف أهل الواقعة ثم انهم تركوها بأيديهم على أن
 لهم نصف الغلة لعلمهم فيها حتى أجلاهم عمر في امارته وقبض كل من
 المسلمين حصته فليست المعاملة الا اجارة خاصة لا نوعاً ابداً ثم ان عمر
 ابن الخطاب رضي الله عنه استنبط من سورة الحشر ان الأرضي نعم المهاجر
 والأنصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم القيامة ووافقه على
 ذلك جماعة من الصحابة ولم يرض بعضهم فلم يعباء بهم وترك
 الأرضي بأيدي أهلها على خراج مخصوص حسب ما رآه ولود آهله
 تحتل أكثر من ذلك لم يتساهل بحق عامة المسلمين وبعيد عنه أن
 يجعلها بالتطبيق بحسب اقتضاه نظره ووقته وما يحتاج لفعله انه اذا
 كان للإمام ان يمين على أهل الأرض بأرضهم لمصلحة يراها فليس بدعها
 بأيديهم على خراج أولى وكذلك اخذ النبي صلى الله عليه واله وسلم نصف
 خيبر لنوابه فان هذه مصلحة رآها ولم يشاورهم وكذلك اعطاه
 المؤلف

المؤلف بل وحرمان الأنصار قد دل أن كيفية الصرف الى الامام وما
 سوغ اخذ النصف سوغ اخذ الكل مع انهم قد قسم لهم المنقولات
 أو أكثرها واما قولهم لا يجوز الزيادة على ما وظفوه فليس بظاهر
 لأنها صورة اجارة تختلف باختلاف الأزمان والأحوال فتجوز الزيادة
 والنقص حسبما يستصلح الامام ولا معنى لقولهم انه اجماع اذ لم يجمعوا
 على كل عصور وكل حال ولم يتعرضوا لمنع الزيادة والنقصان ولذا -
 يقولون يجوز للإمام ان يبيع الأرض على نصيب من غلتها فهو النصف
 فاذا اجاز على نصف الغلة مثلاً كيف لا يجوز على مثله من الخراج
 ولا فرق بين ما يفتح اخراً وما يفتح وقت السلف الادعوى الإجماع
 وهو كما ذكرنا غير واقع ولا سلم اجتماعهم للمخالفة جماعة انما هو حكم
 من عمر باجتهاده فاستسلموا للإجتهاد وكغيرها من الاجتهادات فقد
 تحقق ما ذكرنا انهم لم يكونوا يملكونه ولما مستقراً بنفس الفتح حتى كان
 تركته تقسم والا لما جاز فيه ما ذكر من التصرفات وانما هي حقوق عامة
 وخاصة تستقر بتعيين الامام وهذا ولم يروا انه صلعم خمس غير المنقول
 ولا الصحابة بعده **قوله** اذ يبطل بيع العشر والعموم ولين يجعل الله

الظاهر لادلالة في هذين وان الصواب مع م ومن معه **قوله** وعلى
المسلم في الخراجية الخراج والعشروجه ذلك ظاهر وهو ان الأرض
لعامة المسلمين فلا وجه لاسقاط كواها والعشروجه قائم فلا وجه
لستوطه واما الاحتجاج بالحديث المذكور فغير بين والله اعلم **قوله** وما
اتهمه واشتراه الذي فلا خراج ولا عشور لهذا هو الظاهر وبناء على
صحة ملكه كما هو الصحيح كما هو وكذا لك تكون عشريه اذا عادت
الى المسلم وكذا لك التغلبي عليه عشرات فان اسلم فعشور بخلاف
ارض الخراج فيلزم العشور والخراج **قوله** الأول الصلح وهو ما
يؤخذ من بني تغلب لوقال ومنه ما يؤخذ من بني تغلب فانه صالحهم
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم أهل نجران ثم صالحهم عمرو واستقر
على حسبما وقع من شرائط الصلح المرامي فيه المصلحة وينجز بانجاز
ذلك ويؤخذ من الصبي والمراه ان اقتضا الصلح اذ ليست بمبررة
محضة **قوله** وهي من النقيراشني عشرة فقلة الخ الظاهر ان هذا
التوظيف من عمرو وعلي رضي الله عنهما لعدم فهمهما لهذا محمد وامن
حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم او لفهمهما لعدم ذلك وان

حديث

حديث معاوية ان صحح فاما هو واقعة ليس لها عموم وان الجزية تنوع
من الصلح فجعل الدينار اقل وظيفة وزاد على الأغنياء المكثرون والمتوسطين
ولم ينكر عليها وعلى هذا فلا يكون فعلها تمديد ابر تقريبا ينسحب
ولا ينسحب متفاوتته ودعوى التوقيف في فعلها بعيدة فتقول المصنف
جمعاً بين الأدلة غير واضح لأن قولها لا يعارض به الحديث النبوي الأعلى
الوجه الذي ذكرنا والظاهر في حديث معاذ المساواة بين الغني والفقير
وذلك جائز في الصلح الا ترى ان صلح نجران على النبي حله النصف
في صفر والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين
درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من
اصناف السلاح الحديث وكذا لك كثير من قضايا الصلح لم ينظر فيها
حال الاقصاد اما صلح الجملية ولو كان توزيعاً مستقراً لا يخطأ لم يتم
ذلك فجعله على كل حال ديناراً بمنزلة ثلاث مائة دينار وثلاثة
آلاف دينار على القبيلة وكثيراً ما صالح خالد بن الوليد في فتوحاته
وقت عمر على الجملية بلا نكير فالماصل انه لا منافاة بين حديث معاذ
وبين سائر ما صالح به صلح به اصحابه من بعده ووظفوه

واما تملكو انكنا تاما فوا من تمام حسن السيرة الفرق بين الفنى
والفقير مع الثكن والاستمرار بخلاف المصالحات التى فى وقت صلح
فكانت معضات للثكن واسد اعلم **قوله** شى الذى فى المعالج
البدعية انه لا يجوز عند الشافعى النقص عن الدينار ولا احد
لاكثر الجزية سواء كان غنيا او فقيرا **قوله** لنا انما نطلبها عوض
ترك الفضل الظاهر انما عوض على تقربه فى دارنا على كونه وقد
فعلنا فلا نقط واستحقاقنا لاخذها منه عند تمام المدة ولا
وجه لفواتها بعد ما لم يسلم قبل تمام الحول **قوله** ما يؤخذ من تاجر
حربى امانه هذا صلح محض فيقف على الشرط ويقف الشرط
على نظر المصلحة فاذا شرط التكرير فى كل سفر او نحو ذلك جاز
وكذا ذلك من دون النصاب واما مراعاة ما اخذوا من تجارنا فاما
المصالح تنبى⁹ فى الموطن ان عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط
الحنطة والزبيب نصف الثوب يريد بذلك ان يكثر الحمل الى المدينة ويأخذ
من القنطرية العشر وعن السائب بن يزيد قال كنت عاملا مع عبيد الله
ابن عتبة بن مسعود فى زمن عمر بن الخطاب فكلنا نأخذ من النبط

العشر قال مالك سألت ابن شهاب على أى وجه كان يأخذ
عمر من النبط العشر فقال كان ذلك يؤخذ منهم فى الجاهلية
فالزهم ذلك عمر انتهى فى القاموس النبط جيل ينزلون بالبطاح
بين العراقين ينظرون وجه هذا الأخذ ونحوه ما روي ان
كتب اليه عامل الجند انه يريد بهم تجار فأمروا ان يأخذ منهم شيئا
عينه له قال بعضهم هذا اصل ما يأخذ أهل المكوس والله اعلم فصل
فى مصرف الخمس يحتل قوله تعالى فان لله خمسه انه على ظاهر اللفظ
فلكون المصارف ستة ويحتل ان المراد بها التبرك واقتراح
السلام وان بعد لفظ وان يكون لله وللرسول شيئا واحدا
مثل اطيعوا الله والرسول لا تشية فى ذلك وقد ذكره فى
الكشاف وان يكون والرسول وما بعد من عطفا الخاص على العام
فعلى هذه الثلاثة تكون المصارف خمسة وقد جعلت المصارف
اربعة بحمل الله وللرسول ولذى القربى سهما واحدا احكنا ائتمار
عن ابن عباس وروى عنه غيره وهو بعيد جدا ويحتل عندى ان
الثلاثة الاخيرة اعني المتام والمساكين وابن السبيل سهم واحد

هكذا يفهم روي عن ابن عباس وروي عنه غيره وهو بعيد جداً
ويحتمل عندي أن الثلاثة الأخيرة عندي اليتامى والمساكين وابن
السبيل هم واحد والمتقدمة على احتمالاتها المذكورة ولم أر هذا من
أحد وإنما احتمل اللفظ من حيث التفرقة بين الثلاثة الأول والثلاثة
الآخره بوجود اللام وعدمها ثم على قولنا إن المراد بيان موضع
الصرف كما قلنا في آية الزكاة لا القسمة يهون الخطب ويصرف
الإمام في هذه المصارف بحسب الضلوح ولا شك أن من الضلوح
مع وجود المصارف سيما مع الاقلال أن لا يدخل صنفاً ثم في قوله
جهة عموم تقوى جواز الصرف بحسب الحال كما كان ذلك في لفظ
سبيل الله في الزكاة وعلى ما اخترنا أن المراد ببيان موضع الصرف
بحسب ما يرى من المصلحة فمنهم للمصالح وهو أصح المصالح فيأخذ
حاجته الخاصة كحاجة أهله والعامة كنواصب كما فعل المصنف
فيما أخذ من خير وعلى هذا يحمل حديث أن الله تعالى إذا أطعم
نبياً طعمة ثم قبضه فهي للذي يقوم من بعده أخرجه أحمد وأبو

داود وأبو يعلى والبيهقي والصاباء المقدسي من حديث أبي بكر مرفوعاً
والمعنى أن الخليفة يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك
كما يقوم مقامه في غيره إذ ليس المراد أنه يرثه أملاً له أصلاً لا يخرج
عنها إلا بالخروج ولم يكن الأول عموم حديث التبيين الثاني عدم الفرق
بين أنواع الصوم من فرض ونفل ومعين وغير معين وإذا احتفت
بوجبات المخالف لم يوف البعث حقاً لأن الشبهة وكيفية ثم نقول
ولم يشرع صوم بعض يوم ولا صوم بغير نية على ما هو الحق كما مضى
وقد خلا أول اليوم عن النية وقولهم تنعطف النية عبارة فاسدة
ودعوى غير معقولة المعنى ولم ترد عن الشارع فتجعلها تعبدك
وإذا لم يصح أول النهار لم يصح آخره **قوله** وقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه كان المصنف قد أضاف الشهر بالهلال وشهد برأي أبي بصير
والآخ من غير الحساب تصديقاً فيه الآية فمن كان اعتباراً صحيحاً وإنما
المواد بالشهر الزمن المعروف وشهد بمعنى حضر وهو في مقابل المسافر
كقوله تعالى أو التي السبع وهو شهيد ولفظ الكشاف فمن شهد

حكم الشهر فليصمه فمن كان شاهداً أي حاضراً مقيماً غير مسافر
في الشهر فليصمه فيه ولا ينظر والشهر منصوب على الظروف وكذا لك الهاء
في فليصمه ولا يكون مفعولاً به كقولك شهدت الجمعة لأن المقيم والمساافر
كلاهما شاهدان للشهر انتهى وفي آخر سورة هود مثله **قوله** ^{لما}
فعارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم انا امه اميه كيف يعارض بالحديث
البنوي كلام جعفر الصادق فان كان مجازاة للامامية بحسب ما عندهم
مع وضوح بطلانه كان المحال شبهة بلا علة الصبيان والظلام في تقييد
أحكام الله تعالى اهيب شيء **قوله** واذا تابعد فطران قد تعلقوا الإتيان
عنه المسئلة بحديث كريب وليس فيه دلالة والظاهر ما قاله المصنف
وجهد اسبقاى والعقل قد يجوز التفاوت باعتبار الارتفاع والاختلاف
والترقيق والتفريب وليس بين المدينة والشام شيء من ذلك
ثم الاعتبار بالدليل الشرعي وليس في كلام ابن عباس تصريح بأن
الإشارة إلى اختلاف القطرين وتباعد حامل الإشارة إلى فعله حين لم
يعتبر بخبر كريب لأنه واحد **قوله** قلنا يحتمل انه كان قد شهد

غيرها

غيرها
هذا الاحتمال لا يدفع قيام الحج بحسب الظاهر ولم يعارضه أقوى منه
دلالة ولا مثله كما يأتي واذا اخبر الواحد بمجول في انواع امور الشريعة
واما قول المصنف واذا رآه صلياً فلم يعمل برؤية نفسه فظلمه يمشي
لشعره والبشرى قل عنانية الامام في الحديث او وقع في مثل هذا ولقد
تروى عنه كتب الموضوعات انما سمعناه بأفواه أو شأب ^{في} وفي حديث
ابن مسعود مرفوعاً ما معناه ان الشيطان يتصور بصورة الإنسان
فيسمع منه الحديث ويقول السامع حدثني شخص اعرف صورته ولا
اعرف اسمه فيكون قد حمل الحديث عن الشيطان فمن لم يراع حق الرواية
وروي عن رجب اصليه مثل هذا نسئل الله العافية **قوله** لو كان
ع وعلم قال المقلاني رواه الدارقطني والطبراني في الأوسط
وقال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الديلمي ضعيف فهذا حديث
لا تقوم به حجة مع ان اوله انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يفضل الواحد
في هلال رمضان فلا يصح ان يحتج به من لا يقول به الك كالمصنف
واما دعوى الاجماع فتبني ليهاب لوضوح الخلاف ونسألهم
في هذا الباب لاسيما هذا الكتاب فلم تدع المذهب تجريبه

أن يظن صدق المدعي في ذلك **قوله** وندب صومه يعني يوم الشك
واحجج بجنتين الأولى قال الفعلة صلى الله عليه وآله وسلم أما هذه فحجة
في محل النزاع لو ثبت ولا ادري من رواها وأما صيام شعبان متصلاً
برمضان أو وافق صوماً كان يصومه فليس إن صح من محل النزاع
فبين لك عدم صحة هذه الحجة إلا أن يبين رواية في محل النزاع
وهيأت ذاك الثانية قول علي ولا حجة بقوله وكيف يعارض بها الأحاديث
النبوية على أنها أيضاً غير صحيحة عنه وفي غير محل النزاع لأنه قال
ذلك بعد أن شهد عندك شاهد بورؤية الهلال فنظم بهذا الكلام
على جهة الترجيح للعمل بخبر الواحد فلا يلزم عليه حيث لا شاهد
وأما حجة المانع فعدة روايات في الصحيحين وغيرهما كحديث أبي
هريرة فيها قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تفدوا رمضان بيوم أو يومين
وحديث ابن عمر فيها أيضاً لا تصوموا حتى تروا الهلال وفي هذا
المعنى عدة روايات وكذلك حديث أبي هريرة نهى عن صوم
سنة أيام أحدها اليوم الذي يشك فيه وحديث عمار بن ياسر
أخبره أصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي
ولفظه

٢٢٢
ولفظه من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وآله وسلم
وجعل الإمام لفظه مرفوعاً وهم منه **قوله** فصل ولا كفارة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
عليه وآله وسلم استغفروا صوم يوماً مكانه ولم يذكرها عدم الذكر
في روايات ثبتت ولا ثبتت لا ينفي الذكر في روايات مثل الشمس **قوله**
كلما أنت وعيالكم لا يلزم منه سقوط الكفارة بعد بيانها وهذا قال
الإمام ليست هذه الرواية في الصحيحين ورواية الإيجاب فيها
كما قال في الود على ق و ك قلنا الترتيب في الصحيحين لا التخيير
وفي الود على البصري قلنا ليس في الصحيحين مع أن كون الحديث
في الصحيحين لا يلزم منه رد ما في غيرها وإنما غاية أمر الغالين فيها
أن يرجحوا على غيرها مع عدم المزججات الخارجية مع أن هذا غير مسلم
على إطلاقه إذ قد يكون اسناد حديثها دون اسناد حديث غيرها
وعلى الجملة فوجه ترجيحها اعتوار الانظار لها وكثرة الدصاة وقد
استثنى من ذلك أنواع باعتبارات كثيرة وما ينبغي أن يستثنى إلا ما
الذي لم يذكر بعض رجاله بتوثيق قال الذهبي في الميزان في رجالها
شيء كثيراً انتهى فهم مجاهد بر قال أبو الحسن بن القطان في الوهم

والإيهام من كان كذا الك لم يعلم أسلامه فضلاً عن عدالته وكلام الإمام
في مثل هذا المقام بلسان المجادلة يختلف حاله باعتبار كون الظلام
لهم أو عليهم والافقه قال في الغايات ناقلاً عن الهادي عبيد الحسين
في ذكر المخالف ولهم كتابان يسمونهما بالعبيدين ولعمري انهما عن
الصحة لخديين قال المهدي ولعمري انه لا يقول ذلك على غير بصيرة
او كما قال قدس اسرار واحكام وارواح احديتهما **قوله** قلنا لم
يطا في صوم هذا يصلح للمذهب اما الشافعي فالأكل فاسياً صائماً
واما صورة المسئلة لو افطر عامداً بغير الوطى ثم وطى فانتقل ذهن
المصنف الى ما ذكر وهو لا عن كون الأكل مع النسيان لا يفيد الصوم
عند شئ **قوله** ومن وطى فاسياً هذه المسئلة هي مسئلة من افطر
ناسياً وسأني قريباً **قوله** والافقه ان تعمد اما حديث ان النبي
صلى الله عليه وآله لم يأفطر فلا حجة فيه لأن الظاهر ان الصوم
غير واجب اذا لم يعمد الافطار في الواجب ثم ان قول الصمالي بعدم
غير الممد فلا يتيقن ان افطاره للقي لأن معنى قوله فافطر
اي تناول منظر غير الاستفا واما حديث فن استفا فغلب

القضا فيعارضه حديث الفطر مما دخل وحديث ثلاث لا يفطرون
وهما لا يقصرون عنه بل الظاهر ان اولهما بافطره يعارضه لتقارب
رتبة روايتهما وكل منهما لا يعجز به مع المعارض فمع عدم قيام الحجة
بأيهما لم يتحقق ما يقتضي الافطار واسأ علم **قوله** ثم يفيد
الامع المضمضة صواب العبارة على مقتضى ما في ص عن آ
يفيد ان كثر وقمده اذا يصير لكاء المضمضة وظاهر الجمع
عنه انه لا يفيد مطلقاً **قوله** يفيد استئمانا لاقياسا وفي
الانتصار عنه يفيد قياسا لكونه داخل لا استئمانا لمسئلة
التعمد منه **قوله** والالزم في الحجام ولا قائل به كأن مستند الامام
في ذلك استبعاد افطار الحجام والافه و قول احمد واسحق قال
المطابي اختلف الناس في تأويل هذا الحديث فذهبت طائفة من
امم العلم الى ان الحجام تقطر الصائم قولاً بظاهر الحديث وهو
احمد واسحق وقال عليها القضا وليست عليها الكفارة انتهى ^{لفظه}
ختمى الارادات من فقه الخنايلة في تعداد المنفوعات او حجم او حجم
وكان هذه الاستبعاد الذي وقع للمصنف حتى نقل الإجماع هو الذي

حمل الجمهور على عدم العمل بهذا الحديث مع صحته وشهرته ولا نسبة لمعارض
اليه وهذا من مواضع الورع قولاً وعملاً فان ظاهر المجتهد مع احمد وسحق
وابي القلب الا ان يفتى ويسكن الى منه هيا الجمهور واسلم فوق **قوله**
ومتى افطونا سيأخذ من اوضح المسائل لان حديث عدم الافطار
صحيح صحيح وفي روايات فلا تقضا عليه وفيها فاما هو رزق
ساقه اساليه فاما اطعمه اسوساقاه فلا وجه للتأويل البعيد لعدم
المبني الا عدم قبول هذه الصدقة من الرحيم الودود لقد قبلناها
وعلمنا بها ولا ترى الاحتياط في نحوها شيئاً بل الاحتياط الهرب من
الرواي الجرد الى السنة فصل في قضاء الصوم **قوله** وفي كونه فوراً
الخلاف الاصل في الواجبات الفور لما ذكره في الحج ان التراخي يفتى
الى بطلان الوجوب فاما اذ دل دليل على تراخي محدد وعمل عليه
وقد دل حديث عائشة على جواز التراخي وان وقت الأيام الآخرة
اخرها آخر شعبان وهو في التحقيق بيان لمطلق القرآن فليس من
تأخير الواجب عن وقت المجد ودبل الحاصل انه وقت موسى وبهنا
يقط قول من قال ان حديث عائشة يدل على الكفارة والامانة
فوق

فوق بين ما قبل رمضان الآتي وما بعده وهذا ومن البعيد عدم علمه
صلى الله عليه واله ولم يفعل عائشة فقد قوردها فان تشريعاً ولا يضر
قولها لمكان رسول الله لان ذلك ليس بعد رعن الواجب وايضا لها في
زمن نوبة الصراة سعة اما بينت ان لمواعاة حال رسول الله صلى الله
عليه واله ولم يخل في تراخيها ولم يحد بينها كان يكون على الصوم من
رمضان فما استطاع ان اقضى الا في شعبان وذلك لمكان رسول الله
صلى الله عليه واله ولم رواه احمد والسنة وفي تحديدها بشعبان
وفيا الصحابة بايجاب الكفارة والحديث المرفوع الضعيف وان
لم تقم الحجة بجموع ذلك على منع ما بعد رمضان لكنه يفيد انه ضروري
فياً تم بالتأخير عمداً **قوله** ولا يعتد بما صام قبله الحج هذه المسئلة
موادها انه ليس بأداء والاولى حيث قد صام سواءً وهو أداء
ام قضا بخلاف الاخرى فالتضا فيها مسكوت عنه فلا يتوهم لتناقض
قوله قلنا خبرنا ارجح بل الأرجح حديث صحة الصوم لانه صحيح
متفق عليه بخلاف حديث الاطعام ثم امة لامتافاة بين ما لم يثبت
تعين الصوم فانت بين التخيير عملاً بالخبرين وبين ترجيح الصحيح
على غير الصحيح والقياس المصادم للحديث الصحيح لو جمع

شروطه غير معتبر فان قلت فما معنى قول المصنف لموافقته دليل
العقل قلت هو ما زعموا من الفرق بين العبادات البدنية والمالية
وان الأصل عدم صحة النيابة في البدنية وصحتها في المالية فان قلت
وكيف الطريق الى تحقيق المسئلة قلت للاستفسار وذلك ان
الغرض من النيابة اما ان يكون جعل صفة التائب التي اكتسبها
بصيامه وصلاته وحجها صفة للمنوب عنه فهذا هو المحال لكنه
في المالية كذا لك اذا التصدق بالدرهم وعق العبد صفة الفاعل
حينئذ ويستحيل جعلها صفة للمنوب عنه وان كان الغرض
ان ثواب هذا الصوم والحج يكون للمنوب عنه بجعل النايب مكانه
صحيح ثواب الصدقة والعق فلا مانع من هذا ولا فرق بين
البدنية والمالية فيه ايضا وكذلك ان كان الغرض ان الحج الذي
كان في ذمة زيد والصوم يسقطان بفعل عمر وكما يسقط الدين
والعق ولا مانع من هذا ويستوي فيه البدنية والمالية
وقد صحت احاديث في البدنية معنى اسقاط ما في الذمة

وبمعنى

وبمعنى الثواب كحديث دين الله أعق ان يقضى وحديث
كان لأبويه نجه وله بسبع وكذا لك في العتق والصدقة وفي
الصوم كحديث ولم يصح في منع ذالك شيء فان قلت
فلم لم يصح جعل صلواتك لزبد مثلا قلت ان اردت ثوابها
فهو غرر ومنه حديث ابن مسعود واجعل لك صلواتي كلها كحديث
وقاويلهم له يالدعا تعسف ورد للحديث الى المذهب وان
اردت ان صلواتي تسقط عن زيد ما في ذمته من الصلوة فليس
ذالك بلائنا ومسئلة اسقاط ما في الذمة واقفه على الدليل
في المال والبدن والأصل يشغل الذمة حتى يرد دليل خاص
او عام واما صلوة النفل فلا مانع وقد حكى ابن السبكي عن
والده انه كان يقول ليتني أجده من استأجره يصلي لي يعني
نافلة وعد ذلك فيما انفرد به والده عن اهل مذهبه او عن
الأكثر **قوله** ونسخ التخيير لا ينسخ وجوبها بمعنى نسخ التخيير
انه صار المتعين أحد ذينك الأمرين لا يجوزي غير فلو قلنا يجب

الأخرصار المعنى ان كليهما واجب فيصير المعنى انه نسخ التخيير
الى ايجاب كل واحد غير نسخ التخيير الى تعيين أحد الأمرين ومسلتنا
انما نسخ التخيير الى تعيين الصوم فهذا الاستدلال تكلف كبير
لانه كليه معلومه البطالات وانما يوجب هذا رعايات المذاهب
واما الحديث الذي ذكر فلم يصح في هذا الباب عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم شئ انما روى بعض الصحابة وليس بحجة
باب مشروط النذر بالصوم قوله قد امكن بصوم غيرها هذه
مصادرة دقيقة وذلك ان الصوم غير متوقف على صحة النذر
فاذا تعذر صومها للنهي وجب غيرها للتخلص عن الواجب
وهذا قال الخصم صومها منهي عنه فهو معصية ولا يصح النذر
بالمعصية فالحق عدم صحة النذر بها ومثله المسئلة الأولى
من نذر صوم سنة معينة فانه لا يتناول النذر ما وجب
افطاره فان قلت قد صح صوم ايام التشريق للمتنهت مع النهي
قلت ان مسلم ذلك كان استثنى من عموم التحريم مقصوراً
على ما تناول ولا يلزم من ذلك نقض مدلول العموم في

سائر

سائر الجزئيات وهو واضح **قوله** ان لا يحتمله اللفظ حقيقة ولا
مجازاً يقال هذا من مجاز خلاق المضاف واقامة المضاف اليه مقالة
ان هو واستل القرينة وكذا لك هذا معناه مقدار سنة وهو شائع
قوله ان يقهر قال الرضوي هذا المصدر يعني القهري في رجع
القهري لم يوضع له فعل اصلا فعلى هذا الصواب ان يقال
هنا وجب ان يرجع في صوم القهري وكذا لك يصومها راجعاً
القهري ثم قد استغوى الامام القهري لما ذكر وهو وجه
لكنه يغوته جواز انه اداء ابداء والذي قال يسقط وجهه انه
تعذر الاتيان بالمندوبه والذي قال يصوم الدهر يريد انه
لا يخرج عن المتيقن الابد لك واقرب القول الاستمرار على
اليوم التابع من يوم النذر ببلد قهري او من يوم حصول
شروط المعلق فان التيسر ذلك ايضا فليجعل الأول الغد
من يومه لانه يجوز ما بعده الى آخر الاسبوع فينقطع
التيميز ويكون الادخار اداء وقضا بيقين فيتعين عليه بالنية
المشروطة **قوله** الاسفراحي لا ينعقد المعلق هكذا اما اذا لم

يؤيد فكلما صحیح واما اذا أتد فانه يلزمه الأيام المستقبلة لها
ممكنة وحاصله انه قد يمكن وغير ممكن فيصبح ما امكن **قوله** ومن
قد رشح الخ كان يبي للمصنف فيما استقواه في هذه والتي بعدها
ان الشهر ليس اسما للتدئين حقيقة ولا محاذ لما قال في السنة ونحن
ان المراد قد رينه وقد رشحه وحج فالاجتماع والتعريف خارجا
عما علق عليه وهو القدر واسر اعلم **باب الاعتكاف قوله**
وفي الشرع ثبت في المسجد الخ هذا مما قد بينا في الاجابات المفردة
انهم يفسرون الكتاب والسنة والكلام الاول بالاعراف
المحارثة واللسان للشارح هنا فانه لم يرد في الكتاب الا بالمعنى
اللغوي ولا نص على هذا المعنى اعنى العبادة المخصوصة
وتفسيرهم ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد بمعنى
العبادة المخصوصة لا مطلق اللبث بناء منهم على الوهم المذكور
بل الظاهر المعنى اللغوي فيكون المستفاد من الآية صيانة المساجد
عن مباشرتهن فيها وكيف يقال لسان شرعي لما لم يتحقق ورواه
بالمعنى المذكور في الكتاب مطلقا ولا في السنة الدعوية وشرط

اللسان

اللسان الشرعي وطريقه اما هو الغلبة التي تكثر حتى تسبق الخافهم
كالصلوة والصيام وان ادعى مدعى ارتجال لسان لم يقدر على
برهان ولا يكاد يدعيه ميمر اذا تم ذلك علمت ان العمد في
باب الاعتكاف فعله صلى الله عليه واله وسلم ومنه تؤخذ احكامه
ولم يعتكف في غير مسجد فالمتحقق المسجد بفعله مع مقارنته
المناسبة ومنه يقتصر على المتيقن وهو ما اقترب به الصوم
ولم يدل على خلافه دليل **قوله** صبي وعن علي لا الا في المسجد
المحرام هذا النقل محل توقف كيف يقول ذلك أحد وقد اعتكف
صلعم في مسجده ثم الذي في المعاني البديعية ذكر محاذ بدل
اصحاب الشافعي وكان ذكر اصحاب الشافعي سهو قلم **قوله**
قلنا لا وجه لهذه التخصيصات لعموم الآية اما الآية فقد ذكرنا
ما في الاستدلال بها ولكن الدليل عدم الفارق بين مسجد وسجدة
والفضيلة اما يحتل بالناسية في الواقع ولا تصلح مجردة
فارقا في قياس معنى الأصل وان صلحت في قياس العلة الصريحة
وسره ان الفضيلة تصلح مانعا ولا يلزم من الصلواتية الاعتبار

فحيث كان الاستدلال ان هذا بمعنى هذا وهو ظاهر فيه كان
 بمعنى الاستدلال بالعموم ومدعي الفرق كمدعي المخصص واما
 حيث يكون الاستدلال بأن هذا مساوي هذا في العلة فلها نفع
 ان يقول لا اسم تام هذا حتى يظهر ان القضية ليست تام العلة
 فيتوقف الاستدلال ولا يكون ذلك الا في المستنبط فليكن
قوله قلت بل ادخله اصل في الوجوب أقول بل هذه العلة
 مبنية على ما سيأتي في النذر وهو غير صحيح ان علوه بأن
 العبد لا يستقل بايجاب ما لم يوجب الله ولنا في رد هذا وجهان
 الأول انه احتجاج بعين الدعوى والمخضم يقول له ان يستقل
 لما يذكر في الوجه الثاني وهو القول بالموجب فان العبد لم
 يستقل فان الموجب هو الله سبحانه بقوله تعالى يوفون بالله
 ويقول صلى الله عليه وآله وسلم من نذر نذراً فعليه الوفاء ونحوها
 وقد احتج المصنف بهذا الحديث الآتي وقال لم يوجب الله
 المشي الى بيت المقدس وهذا غير صحيح لانه لم ينف الوجوب
 لنا آخر بأن صلوة في المسجد الحرام تجزئ عنه واحتج
 أيضاً

هذا الحديث في نسخة
 من نسخة
 من نسخة
 من نسخة

ايضاً بأنه لو صح بالمنذور بالبراءة وهذا مردود بأنه لا نذر فيه
 لا يبتغي به وجه الله وابتغاء وجه الله لا يتحقق في مباح فإن قلت
 اذا بطلت هذه الحج فالحكم قلت الاصل التعيين الا ما خرج بدليل
 وقد خرج ما عدى المسجد الحرام بالنظر الى المسجد الحرام بما رواه
 احمد وابوداود عن حديث يابر ان رجلاً قال يوم الفتح يا رسول
 الله اني نذرت ان افتح الله عليك مكة ان ا صلى في بيت المقدس
 فقال صل ههنا فالقَالَ صل ههنا فالقَالَ شأناك اذا في
 رواية وفي رواية لها عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 بهذا الخبر وزاد فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذي بعث
 محمداً بالحق لو صليت ههنا لقضيت عنك ذلك كل صلوة في بيت
 المقدس وقد استنبطت أم المؤمنين بمونة رضي الله عنها أن
 العلة الفضل فاقتت امرأة نذرت ان تصلي في بيت المقدس أنه
 يجزيها صلوة في مسجد صلى الله عليه وآله وسلم واحتجبت
 بعد ذلك ان صلوة فيه افضل من الف صلوة في غيره من المساجد

الاسجد الكعبة روى هذا عنها أحمد وسلم فان قلت يطرد هذا
 في سائر المساجد المتفاضلة قلت ان ابطال التعيين فيها فواضح
 وان لم يبطل فالنوع عدم تيقن شيء من تلك الفضائل او نقول
 قد يظن ذلك كما في مسجد الكوفة لروايات عن علي فيه لكن
 تلك فضيلة قاصرة عن الاعتداد بها ولذا اصح في الصحيحين
 وغيرها لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومكة
 هذا والمسجد الاقصى فلم تستقل فضيلة مسجد لوصحت بهذا
 الحكم وهو الحمل على السفر اليها للصلاة حتى لو فعل ذلك
 لم يكن طاعة للهي او للنبي فلا تستقل باجزاء الصلاة في
 الفضائل عن المفضول المعين وحقيقة عدم مساواة الجامع
 فلا عبرة بالناقص من الفاضلين فائدة قد ذكرنا في الايمان
 المسددة انه يلزم طريقة الاشارة ان قاصد المسجد الحرام
 للصلاة بفعله بذلك لما اخرج به أحمد والنسائي وابن
 ماجه وابن زنجويه والحكيم الترمذي وابن حبان والحاكم
 وابيه في الشعب عن عبد الله بن عمرو يرفعه ان سئل
 ابن

د اود عليها الصلاة والسلام لما بني بيت المقدس سأل اسعز جبل
 خلا لا ثلاثة سأل حكماً يصادف حكمه فأوبته وسأل الله ملطاً
 لا ينسخي لاحد من بعد فأوبته وسأل الله حين فرغ من بناء
 المسجد ان لا يات به احد لا ينزه الا الصلاة فيه ان يخرجه
 من خطيئته كيوم ولدته أمه قال النبي صلى الله عليه وآله لم أحأ
 اثنتان فقد أعطينا ما وارحوان يكون قد أعطى الثالث فلو
 لم يحصل للذي نذر ان يصلي ببيت المقدس هذا المقصد العظيم
 والمغتم الجسيم بصلوة في المسجد الحرام لما فوته صلى الله عليه وآله
 وسلم ذلك ونرجوا الله سبحانه من فضله ان يكون ذلك من فوائد
 مهاجرتنا اليه وكرونا وذا فيفنا لا ننظر غيره ولا نخوي عليه
قوله والايام في نذره تتبع الليالي والعكس لا شك ان مدلول
 الايام البيض ومدلول الليالي السود كما قالت رضي الله عنها
 صَبَّ علي مصائب لو انما ^{الوضع ولكن من بيت} صبت على الايام صرف ليالي ولا
 دلالة من حيث اللزوم في بعض الصور وهو حيث يوقت الشيء
 بأيام متصلة كمثوله اهل بيته عشرة ايام فيعلم ان الليالي المتوسطة

داخلة في الملة حتى لو تقاضاه في الليالي كان منقضا لليوم
وكذا لك الكلام في عتري ليا لي فعلى هذا لا يدخل غير المتوسط
واما الآية التي احتج بها المصنف فلا حجة فيها لانه لا يفهم من ذكر
ثلاثة ايام وثلاث ليال ولا تدخل الليالي الا بقريئة وكذا لك من
ثلاث ليال لا تدخل الايام وحين جاءت الحكاية مرتين بذكر الايام
مرة والليالي اخرى علم ان المدة المضروبة لذكرها عليه الصلوة
والسلام كانت ثلاثة ايام وثلاث ليال ولذا يجوز ان ولها كان
الايام فلا تدخل ليلة اليوم الاول ويجوز العكس والحاصل انه
لا يدخل الجنس المسكوت عنه الا القريئة مثل الا تصال يلزم منه
دخول المتوسط فقط **قوله** والصيام شرط قد ذكرنا ان عمه الباء
فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعتكف مفطرا فنقف عند المتيقن
حتى يرد بخلافه دليل ولم يتم في ذلك شيء فحديث ليس على
المعتكف صيام لم يثبت رفعه عند ائمة الحديث وحديث من

اعتكف

اعتكف فواق ناقة فكانا اعتق نسمة لا يلزم منه صحة اعتكاف
بغير صوم مثل مسجدكفص قطاة على انا ما راينا هذا الحديث
في كتب المحدثين ولقد تظف الحافظ المتقلا في فقال اخرج
العتيلي في الضعفاء من حديث انس بن عبد الحميد عن هشام بن
عروة عن ابيه عن عائشة بلفظ من رابط يدل من اعتكف وانس
هذا منكر الحديث انتهى والمرا بطة والاعتكاف امران متباينان
فعرف ان الحديث لا أصل له وكذا لك احتجاج شرط الصوم
بعديث عائشة ولا اعتكاف الا بصوم ليس صريحا في الرفع
لانهم قد يقولون من السنة لما اعتقدوه باي دليل وقد ثبت
على ذلك في حواشي مختصر الحاجب على انه قال الدارقطني
انه من كلام الزهري ومن ادري جاف قد وهم ورجح ذلك
أيضا ابوداود والبيهقي واما قياس العكس الذي احتج به المص
فلك فيه منع صحة هذا القياس من اصله ومنع الأصل هنا ولقد
اغرب المصنف حيث احتج على الشرطية بوجوب الصيام

في نذره ثم احتج على وجوب الاعتكاف بأنه مشروط بحديث
على الراوية عن الشافعي بأنه لا يلزم من إيجاب الاعتكاف وجوب
الصوم كلونذ إن يعتكف مصليا أو قاريا فقال المصنف قلنا الصوم
شروط لا ما فقد كانت الشرطية بنسبة على تلك الشرطية هذا دور
نعم ههنا أربع صور نذر إن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا أو إن
يعتكف مصليا أو يصلي معتكفا كل منها نذر صحيح بمقيد فمن
ادعى الفرق بينها بعدم لزوم مقيد أو قيد في بعضها دون بعض فليقل
الدليل نعم قد كان صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ما يلبث في المسجد
ونهارا ومع أصحابه وكذلك أصحابه بعدت سيما متعبدتهم وأهل
الإستغفار بنسب السنة كأبي هريرة وابن عباس ولم يسمع عنه صلاة
عليه وآله وسلم أنه عن أحد منهم أنه سمى الاعتكاف في ليلته بحال
من الأحوال ولو كان ذلك صحيحا بغير صوم لذكوره لما هم فيه
من صدق شر الشريعة وأما حديث عمر وإن كان صحيحا
ففي دلالة على مقصود المانع احتمالات فالأمر البين في المسئلة

ما ذكرنا

ما ذكرنا من الاقتصار على المتيقن المأخوذ من فعله صلى الله عليه وآله
ولم وفعل مقابله الى عدم الدليل فنكون في حيز المانع لا المستند والله
الهادي **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم فعليه الوفاة يقال ههنا
امطلقا مقيد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لان زينا لا يبتغي به حيا
فإن كان الغرض من النذر إنما هو الامتناع من تكليم فلان لم يكن
لوجه الله فإذا كان في الكلام غرض صحيح أي مقصد هو طاعة
الله سبحانه صح وقد قوى المصنف في النذر قول زيد ومن معه
وهو الحق لما ذكرنا **قوله** ويفسد الوطاء قد صح أنه صلى الله عليه وآله
والدوسم كان في اعتكافه يند الميز عن النساء ويوافقته بعد
عائشة ولايس امرأة ولا يباشرها وذلك كان في أخذ هذا الحكم
وأما الاستدلال بالآية ففيه ما قد منا فضل في صوم التطوع **قوله**
صوم الدهر لم يتقرر في هذا أي ولا ترغيب وهو خلاف هديه
صلعم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن عزم على صوم الدهر
أما أنا فاصوم وافطر فمن رغب عن سنتي فليس مني فالظاهر أن
وحدث التشبيه لا يلزم منه الترغيب إنما أراد قيام القليل مقام

الكثير مع انه باعتبار ما فضل الله به من المضاعفة فكانه قال
صيامكم من كل شهر ثلاثة ايام كصيام من لم يضاعف له الله سبحانه كالايم -
قبلكم عمره كله كما صرح به حديث مثال أهل الكتاب وهذه الأمانة
من استأجر أجيرا فعمل الى الظهر ثم ترك فاستأجر اخر فعمل الى العصر
ثم ترك فاستأجر ثالثا فعمل بقية يومه واعطاه المضاعفة فشكى
اليه أهل الكتابين فقال ما ظلمتكم شيئا وما اعطيتهم فهو فضلي
وتبين من أمثاله هذه رواية المعنى والأصل معروف وكذلك
الغرض من صيام ستة ايام من شوال بيان انها تنضم الى رمضان
فتم قيامها مقام السنة بالنظر الى ما ذكر وليس المراد والله اعلم
تخصيصها بفضل ولا تخصيص الثلاث من كل شهر من حيث انها عت
مخصوص نعم تخصيصها بالايام البيض فيه دليل القسمة بذلك
الاعتبار فقط والا فالقطع ان الزيادة على الثلاثة لصومه
صلى الله عليه وآله وسلم وكصوم داود الذي صرح صلى الله عليه
والله وسلم بأنه افضل الصيام فان ذلك افضل من الثلاث والربك
مقصود غير ان الفضل الاقتصار على هدي النبي **قوله**
وقوله

وقوله صلحتم اذا بقي النصف الى وقول عائشة هذان التأويلان
فاسدان وقد استثنى في نفس الحديث الأول من وافق صوما
كان يعناده ولا يلجئ للتأويل ما عداه والتأويل في الحديث الثاني
يصير معنى الحديث الى اللغو اذا لا شهر يجب صيامه كاملا غير رمضان
بالنسبة الى كل احد وروايات كلام عائشة صحيحة صريحة وهي
انحص الناس في ذلك وذات النية في نساء ولو صح من غيرها
تمام سبعين او غير بحيث لا يحتمل التأويل لأن بين الجلادين
عموم وخصوص فلا وجه للمساعدة الى مثل التأويل المذكور
ويجب صيانة الاحاديث عن نحو ذلك **قوله** الدمامية بكونه لقتل
الحسين فيه هذا من اوضح التلعب بالدين والتشريع وهم
اليوم يجتمعون فيه ويعري بعضهم بعضا ويكفون ويتغتمون
كأنه تجد وقتل الحسين وقد قابله باطلهم المتسمون بالسنية في
الحرمين فحملوه عيدا ومثله مسئلة المولد كانوا يجعلون يوم
ثاني عشور ربيع الأول مأثما فيقط بعض من الفرج احب اليه
من التورج ان هذا اليوم بعينه ولد فيه صلى الله عليه وآله وسلم

فجعلنا عيداً فما زال الناس يهرون قوله حتى صار أهل المدينة
نصفين ثم غلب جعله عيداً ثم عم الأقطار وصار ديننا لا ينكره
فيه وهذا واضح دليل على أن الهوى قد يعم هذا العموم الواضح
فأياك أن تعرف الحق بالرجال وأعرف الحق تعرف أهله **قوله**
ويوم عرفة إلى قوله قلنا لم يفصل الخبر هو كنت لك لكنه عام وهذا
فاصل خاص أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أم الفضل
زوج العباس رضي الله عنهما أنهم شكوا في صوم النبي صلى الله
عليه وسلم يوم عرفة فاستأذنتهم فخرجوا فخرجوا فخرجوا فخرجوا
وأخرج أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم يوم عرفة بعرفات والمص
احتج لنا في التعليل المذكور وترك الحديث وهو محتمل
وجهين أحدهما أن يكون غفل عن الحديث مع شهرته واحتجاج
الخصم به ونظيره هذا الكثير في الكتاب الثاني وهو بعيد عن
مقام الإمام وحسن نيته لكنه يكون تابعاً لعرض من المصنفين
وذلك ما رأينا كثيراً من احتجاجهم للخصم بأضعف حجة ليكون

وهي

دفعها وأضحى الصحة وهذا يدل على صحة قوله تعالى ويل للمطففين الآية
وإذا جربت مجادلة النعم في الأصول والفروع لم تستبشح ذكراً
لما ذكره وإن كان بعيداً عن اختلاف المتقين لكن حبك للشيء يعي
ويصم ولم نرهوى أقدر على الناس مما تعلق بالمذاهب في الله
العافية **ليلة القدر** أعلم أنه قد ورد أنها في سبع عشرة وتسع
عشرة ولكن الأحاديث الصحيحة المتواترة معنى أنها في العشر
الأواخر وقد يقال لا تنافي إذا المراد الأغلب في العشر الأواخر
لما نقول ذلك فيما ورد بكثرة تعيينه منها مثل سبع وعشرين
ولذا جاء من كان متعمداً فليتمها أو قال تمروها ليلة سبع وعشرين
أي أنه كثيراً ما يكون فيها واحداً حديث وأني رأيتها ليلة وتراني
استجده في صبيحتها في طين وما تبين ذلك إحدى وعشرين
فالمراد تلك السنة بعينها فالتميزان على يده إلى تلك السنة
أو إلى الغلبة والمنطنة وهذا لا ينافي الإطلاق في جمع بين الأحاديث
هذه أو يصح هذا الجمع الاختيار واختيار تأمري بما دارتها
مثل طلوع الشمس صبيحتها بيضاء نقية يتميز حالها لكل أحد كأنها

في مواها المراءة في كف الابل وموقعها من الأرض كوقع القمر إلا أنها
الثرنوراء ووجدتها دائرة في العشر الأول والخروج كثير ما تكون في سبع
وعشرين وتكون في غيرها وما يتقنت سنة كونها في ثمان وعشرين
وكان أول الشهر متيقنا بالمشاهدة وعلاماتها مثل الشمس على طلوعها
بلا شعاع وتكون الليلة بلجة طرفة لا حارة ولا باردة ولا يرمى فيها
بنجم ولا يعوي فيها كلب وكذلك ما جربت ما لم يردني شرح فيها الصلابة
ولا يكون فيها وحشة أصلا ويعود الإنسان فيها نوم لين جدا وإذا
قام فيها ينسب كالذي ينسب غيره وكان ليس فيها من النوم هذا ما وضع
لي بالتجربة حتى أنها تو علي ليالي العشر وأما قبلها كالقاطع بعدم
مرورها فإذا مرت صرت كالقاطع بعدم تأخرها ثم أنه ورد في
تعيين الأفراد أنها لو قرئت في قارة أنه بالنسبة إلى ما مضى من
العشر ثلاث وعشرين وسبع وعشرين وقارة بقوله صلى الله
عليه وآله وسلم في تسع بقين أو سبع بقين أو خمس بقين أو ثلاث
بقين أو أقل ليلة كما في حديث أبي بكره رواه أحمد والترمذي
وصححه وأطلق في حديث أبي سعيد فقال صلى الله عليه وآله وسلم

فالتموها

فالتموها في العشر الأواخر من رمضان التموها في التاسعة والخامسة
والسابعة وقال أبو نضرة الراوي عن أبي سعيد قلت يا أبا سعيد
أنتم أعلم بالعدد معنا قال أجل نحن أحق بذلك منكم قال قلت ما التمسعة
والسابعة والخامسة قال إذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها
اثنتان وعشرون فهي التاسعة فإذا مضت ثلاث وعشرون
فالتى تليها السابعة وإذا مضت خمس فالتى تليها الخامسة رواه
أحمد ومسلم وحديث الذي أرسله قومه يسأل النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عن ليلة القدر فقال هي الليلة وكانت ليلة
اثنتين وعشرين وهو في أبي داود يوافق تفسير أبي سعيد ويوافق
روايات تبقى بخلاف روايات خلت ونحوها وعلى الجملة فالتسعة
متباينة مع بقوتها وأحسن ما وجدت من الجواب عنه مع خروج
الاشتغال واضطرابي فيه مدة طويلة فهو ما قرأناه في أصول الفقهاء
أن الاعتبار مع الإلتباس بالإطلاق والتقدير هي لفائدة خاصة
زائدة على ما يتناوله المطلق أما الفضيلة وأما التحقيق فمهم ما
يصدق عليه المطلق أو تحقيق دخول ما يغض دخوله أو نحو
ذلك فها هنا المطلق يصدق على كل ليلة من العشر والتعديدات

التي حاصلها تعميم ما يصدق عليه المطلق جيئ بها لذكر الك مع لفظ
المفظة في نحو سبع وعشرين فهذا أولى من الحكم بالتنافي مع
بعد مقتضاه من الود مع الثبوت الواضح أو النسخ مع عدم التنازع
ونبوه في هذا المقام لأنه خير وأيضاً لا يسوغ الحكم بالتنافي
مع إمكان الجمع والنصوصية على فرد من أفراد العام أو ما
يصدق عليه المطلق التنافي التعميم والاطلاق والله أعلم
وفي مسند أبي بن كعب من الجامع الكبير عن زيد بن لؤي عن
سلطانكم لو وضعت يدي في إذا نكم ثم ناديت ألا إن ليلة القدر
في العشر الأواخر في السبع قبلها ثلاث أو بعدها ثلاث
فيا من لم يكن بني عن ثمان لم يكن يا يعني أبي بن كعب عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم **كتاب الحج قوله** يجب فوراً
هذا هو الصواب لأن القول بالتراخي ينفي إلى عدم الوجوب
لما قد بيناه فيحتاج الطالب وذكر الك أنه يترك أبدأ وإن
كان الواجب مما قد خله النيابة كالحج ترك الوصي أبدأ وقولهم
ينبغي أن يأتى الغوت كلام لا طائل تحت ولا معنى له

عند التحقيق

عند التحقيق وذكر الك أن المراد أن كان مطلق الخصية والتجوير
البعيد فهي حاصلة أبداً فيجب فوراً وإن كان المراد من الفؤاء
فلم تجر عادة بعلامة تشير الظن أنه سيموت زيد وتكون هذه
العلامة متقدمة بما قد تنسخ للتأهب للحج وكذلك سائر
المفوتات ولا ينكر ذلك إلا ما كبر وعلى فرض أن الله يفعل
ذلك بأحد يكون اندر النداء وأقل القليل فلا يعلق به
حكم وعلى الجملة فالقول بالتراخي قول ظاهري لا يصلح الاستغناء
أو مغالطته في الحقائق إذا ثبت ذلك علم أن تراخي
صلى الله عليه وآله وسلم كان مسوغاً ولا شك أنه صلى الله عليه وآله وسلم
لا يشي من الجحوانه في أثناء ذي القعدة إلا بلجي شري قال الواقدي
أن أمراء من الجحوانه كان ليلة الأربعاء لاثنين عشرة بقيت منها
قوله قلنا قد يقال للبالغ صبي كيف يسوغ هذا مع قوله في
الحديث رفعت إليه امرأة صبياً يعني أظهرته له من الهودج بين
يديها والحديث في مسلم وغيره وعن الثائب بن يزيد قال حج بي
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابن سبع سنين رواه أحمد

احمد والبخاري والترمذي وصححه وعن جابر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
والله وسلم معنا الصبيان والنساء فلبينا عن
الصبيان ورمينا عنهم رواه احمد وابن ماجه والمبجى للمصنف
الى التأويل المتعسف ما بنى عليه من عدم صحة عبادة الصبي وقد قضا
فساد ذلك في الصلوة وان رفع القلم عنه لا يستلزم رفعه عن
كتب الثواب له وكذلك حكمهم بعدم كمال عقله لانه لا يجوز ان
يكل الله عقله ولا يكلفه لانا نقول ان اردتم بقولكم يكلفه بترك
الجري على ما ادركه عقله من فعل الحسن وترك البقيع ولا مانع
من ذلك ولكن لا يستلزم ان لا يضع عنه لما آثم الى حد محدود
ينسأرى فيه الصبيان لانهم يتفادون في التمييز فحعل لنا حدا
محدودا وهو الاحتلام مثلا وان اردتم لا يجوز ان لا يكلفه اعيان
ان لا يساويه بالمعتل فمدعوى غير مسموعة ولقد عرفت كلامهم
قبل تكليفي واستبعدته وقلت ما احتسب كلامهم عند اعتلاي فاحتملت
وانا في ثالث عشرة من مولدي فما ادر كنت فوقا ولقد كنت قبل ذلك
على احوال من العزم والتخفظ اتمنت انما استمرت لي بعد التكليف
ولقد كان تعرض لي الحوامل على بعض المخالفات واقول ان لا يكلف
علي

ثم اقول لك اني اكون ممن قد لا يس هذه المخالفة فلا اتمناني على
فليمتني اليوم كذلك **قوله** الزاد والراحلة العهد في هذا تفسير
صلحهم وان كان ظاهرا لآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصفة
فان الرحيم جعل الميثا كغير المستطاع واذا احققت مشقة علمت
مناسبة هذه الرخصة للاخلاق الشرعية والشرعية الخفيفة
الاهم لك الحمد على ذلك حمد الكثير اطيها باركاه **قوله** ويجب
شواؤه بالاجف هذا هو اللائق باخلاق المتقين مع عدم النقص
على خلافه فانه لا قيمة له في صيانة الدين واعتباره **قوله**
ويكفي اللبس في الأدب وجهه انه قد استطاع الى البيت سبيلا
والرجوع غير منظور **قوله** يجب قبوله من غير ما بعد هذا
عن محاسن الشريعة ولا ارى لزوم قبوله من الولد وحديث
فكروا من اصابكم منكم انت ومالك لو ادركك ارا الجواز لا الدوام
ولا الملك الممقق ولذا لا يصح للاب غير ما يعود الى حاجته
لا التصرف بالبيع والهبة مطلقا **قوله** ولا يلزم بيع ضيعة
الخ هذا محل صيق والظاهر مدح المصنف **قوله** ويلزم الاثمي
هذا هو الصواب لانه لم يتحقق عنده وليس على الاثمي خروج

أما يتناول أمورا قد عذرت عنها النساء ولم تعد في الحج وليكن
في سدة امر الحج من بين التكليف أن المرأة المترفة على مسافة سنين
لم يخصص لها وقد رخص في الجمعة والجماعة لجميع النساء ولذا جاء من
كنوز أن اسرعتي عن العالمين فليمت إن شاء يهوديا أو عربيا أو روميا
كثيرة حتى قال عمر لقد هممت أن أضرب عليهم الجزية ما هم ب مسلمين ما هم
ب مسلمين ولعمري ما يتساهل في الحج من وطن نفسه على عزائم الشريعة
ففي عقد ابانه وهن وهن وهن الى المترفين اقرب منه الى المتقين وقد
جعل الله ذلك من اخلاق الكفار فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين
قوله والواحدة شرط قد اجاب المصنف كلامه في **قوله** لنا يد
اسدكم اليسوالاية الاستدلال بهذه الامور العامة على الامور
الخاصة لا يخلص من التكليف لانها كالجملات ثم قد احتج بعض
الشافعية على ذلك بالقياس على المشي وحده بعضهم بأن تكون
المشقة بمقدار مشقة المشي بالنسبة الى الركوب وقال بعضهم بل
بأن يخشى ان تفضي به المشقة الى المرض وهذا الأخير يفضي الى
عدم الخلاف والاول ضعيف وقد استدل في الحج من المشاق ما لا يحتمل
في غيره لعدم عذرها النائية على مسير عام مع الرفاهية وعندنا

في الجمعة ونحو ذلك **قوله** قلنا والاد من مقيس لوقيل الا من مأخوذ
من الآية لأن المنوع غير مستطيع شوقا في سائر التكليف وكذلك
في العرف العام ولم يخص صلى الله عليه واله وسلم وصفا للاستطاعة
واما ذكر عمدة المحتاج اليه لبيان الرخصة ولذا جاء من كسرا وعرج
فقد حل مع ان السلامة خارجية عن الزاد والراحلة **قوله** والمعصية
الاصلي لا يلزم الاستبعاد هذه احوال الصواب لما ذكره وغير المتشعبة
ونحوه محتمل والفاظها مختلفة والمتيقن عدم التكليف فلا يلزم الاستشباع
بمخلاف الطاري **قوله** ومن لزمه فرض قبل امكان الادراك هذه المسئلة
نسيبه مسئلة التسخير قبل الامكان فعلى هذا جرى كل على خلاف
اصله الا ترى انه لا يكلف زيد ابالحج وينسخه قبل اتيان وقت
والذي مات قبل امكان الادراك انكشفت انه غير مكلف عنه
ما في التسخير قبل الامكان ولذا لا يجوز النصوصية عليه ورفع
التكليف قبل الوقت بسخ او موت وجهه ان ارادة البارئ
تعالى للفعل المكلف به من المكلف واجبه لازما لا موقفا والنتيجه
وارادة تعالى لفعل زيد الذي يستحيل ان يفعله محال ثم هذه
المسئلة خلاف صريح الاذهار وشرحها العبد لا انه قال

يجب بالاستطاعة ولا بد ان يستمر حصولها في وقت يتسح للذهاب
للحج في وقت العود ثم حكى خلافه بالله ثم قال فعلى ما ذكره المريد
المال شرط وجوب واشهر الحج شرط في صحة الأداء وعند ابي طالب
انها شرط وجوب ومثله ذكره اصحاب الشافعي وقال فيه شبهة
بالمراة تخيض فان دخول رمضان سبب الوجوب انتهى اقول
لومات الحائض قبل امكان القضي لم يجب عليها شي فيروى على
تم باسمه منع الاصل كما ترى وبأبي قريبا في الكتاب تصح كلام ط
قوله شبهة صلى الله عليه واله وسلم بالدين نبا ثم ان لم يوص
هذا صحيح واما قوله بعقبه ولا يجب من رونها اذ هو بد في
فلا ينتقل الى المال الا بوصيه كالصوم فقد حققنا فيما مضى بطلان
هذا المنع ولم ينتقل المال وانما وجبت الاستئابة لاسقاطها
في الزمة ولا يلزم الغير فوجبت الاجرة في المال ولما ان الدين لو
يبرئ من تبرع لم يجب في المال شي فالج ثابت بالنص النبوي ولا
يسقط عن ذمة الميت الا بان يؤديه عنه الغير فان احتيج الى
التوصل بالاجرة من ماله كما لو احتيج الى التوصل لورثته

لان

كان من ماله بغير وصية **قوله** قلت ظاهر خبر الراحلة الخ ليس في
هذا دليل على انتفاء اليها ثم فوق المعتاد فانه محرم عقلا وانكروه
صلى الله عليه واله وسلم فنهى ان تتخذ كالمنابر يعني تركيب لغير
الحاجة المعتادة والجمل اذ الحمل صعب عليه القيام والحالون يدعون
لها كثير للضعف او للضئنة والوقوف بها والمصنف كان في حراء
وغیره من جبال اليمن كان لم يتفق له معرفة حال سير الجمار ويقال
انه لم يجب عليه الحج فلم يحج **قوله** يوشك ان تخرج المرأة من الحيرة
بغير جوار العجب من احتجاج الشافعية بهذا الحديث ولادلاله فيه
فان كونها بغير جوار وبغير خفي مكافي روايات الحديث لا يلزم
منه عدم المحرم لان الخفي انما يكون من يمنع المخافة والمحرم نفسه
يحتاج فيها الى الجوار والخفي ولذا لو قال يخرج الرجل بطان
البشارة بانتشار الاسلام وشيوع الأمن بجاهلها وانما خص
المراة لان المخافة تكون في حقها أشد ووجه آخر في بطلان
الاحتجاج بالحديث حكاه ابن القوي عنهم وكذا لك قرة لعقلاء
وهوان هذا الخبر فلا يلزم منه الجواز ووجه بعضهم بان النبي
صلى الله عليه واله وسلم لا يثبتوا ليس بجائز وهذا خطأ في

الاستدلال فانه انما يشترط ان لا يمتنع من ملازمة الصورة وهو شيوخ
الإسلام والأمان وكم لها من نظائر كاختياره أن الروي يحمل الأسود
من المسلمين يقوم على رأسه أبنافاريس والروم مع صحة نهيه عن
ذلك في عدة تعاديات واختياره أن المؤمن يربغير اخيه فينتهي
أنه مكانه ما يلقي مع نهيه عن تني الموت لذلك وكما اختاره عن
كثير من أحوال الأعراب وعندي من هذا القبيل الدخلة من
قريش لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم إثنان وعلى
الجملة فاذا امتنع ما منع عن ارادة مدلول الخبر عاد إلى لازم
من لوازمه بحسب القرائن وهذا معنى لا يحتاج إلى شرحه
لعالم **قوله** في مسافة القصر وكل على أصله ليس كذلك قال
الزمي عند الشافعي وأحد لا فرق في ذلك يعني استراحه
المحرم بين قصر السفر وطويله وعند أبي خنيفة يختص بالموال
وبه قال أحمد في رواية **قوله** قلت عليهن الطاعة من دون
إخلال بواجب يدل لذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا طاعة
للخلق في معصية الخالق وتحقيقه أن أدلة وجوب الحج على
المروءة معلومة وهي مقتضى قام فتعصي بالترك ومن
أمرها

٢٩١
فتعصي بالترك ومن أمرها به فلا طاعة له وهذا في جميع الواجبات
والأفليمنها عن الصلوة وغيرها وثبوت حق للزوج في ذلك
ثم فإن قلت ما ضاد المقتضي كان مانعا فلا يتم المقتضي في ذلك
الجزئي قلت المدة مائة على وجهين أحدهما ظاهر بحيث يمنع استمرار
المقتضي فهذا هو الذي يغلب بالمقتضي ويستلطف الاستدلال
عدمه وأما غير ظاهر فلا عبرة به لوجود المقتضي المظنون واشترط
ظن عدم المانع خطأ فاقض به كثير نفوسهم في الاستدلال والذي
غنى فيه غاية من القسم الثاني أن تم ذلك وكيف يتم وهو يؤدي إلى سقوط
عامة حقوق الله تعالى لحق الزوج ولعل الشافعي يخص الحج ببناء على
أنه على التراخي وقد مر إبطال ذلك **قوله** قلت الأقرب باعتبار
استمرارها وقتا يمكن فيه الحج اذ هو المقصود وهذا هو الحق فإيجاب الوصية
في المسئلة السالفة ليس على ما ينبغي وقد أحسن الإمام هذا وإن كان
خلاف الوعد الذي في الأولى **قوله** والأفضل من الجعرة الحج أتما
الجعرة فلم يقصد ها صلى الله عليه وآله وسلم أن ينزل الجيش ^{هنا}
فسرى واعمر واصبح كبايت فلا دليل على الأفضلية أصلا وكذلك

لم يعتمر منها بل اعتمر من مبيقات المدينة فحين بلغه ان خالد بن الوليد
قبيل الترويض قد خرج في طويته الى مكة عاد الى جهة المدينة فلم
يقصد ما لا يربط بالعمرة فلا وجه لافضليتها واما الشيعم فيحمل انه
لعمرة ايضا ولكن في بعض رواياته فاذا اصبحت من الشية فلتحرم فانها
عمرة متقبلة فيقتضي ذلك المفضل واما مساجد عائشة وسمي الشجرة
فليس لها اليوم ذكر في مكة ولا رايها في مظانها بل المذكور ان الشجرة
النبت عليهم في القديم وكأنه قد اطلق على الشيعم مساجد عائشة
لعمرتها منه فتوهم المغايرة كما ان الشيعم اليوم انما يعرف عند العامة
بالعمرة **قوله** وتقديم الاحرام على المبيقات افضل لو كان افضل لما ترك
جميع الصحابة بل يهملوا الامن ذي الخليفة نهلا أحرم احدهم من المدينة
ولو مرة لا دراك هذه الفضيلة بل للجواز لو اعتقدوه ولنا في رسول الله
اسوة حسنة ولا حجة في قول غيره وقول المصنف ان له حكم المرفوع ما
يزالون يخلطون المعروف بالانكار في هذه الدعوى ولما يكون ذلك
فيما لا سرح للنظر والاحتجاج فيه ثم هنا أمر آخر وهو انهم جعلوا
احرامه من دويرة اهله تفسيرا للاتمام في قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله

وظاهر

وظاهر الاقام انه انما يطالب به من دخل في الشيء ولذا احتج به
عمر على منع فسخ الحج الى العمرة وهذا هو التفسير الظاهر والثاني
انتموا بها قامين وهو خلاف الظاهر وهذا التفسير الثالث انتموا
بهما قامين والتمام تقديم الاحرام على المبيقات الذي أحرم منه رسول
الله وصوبه للخلق فيلزم انه لم يستل هذا الاموال عن ابي احد الا من
اتبع هذا الراي معاذ الله ان يصح ذلك عن سادات الصحابة
من غير احتمال محتمل كما قال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
قال بلغنا ان عمر قال في قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله قال انما هما
ان تفرد كل واحد منهما عن الآخر وان تعمر في غير اشهر الحج وقال
ابن عبد البر واما ما روي عن عمر وعلي ان تمام الحج ان تحرم لهما
من دويرة اهلك فعناه ان تنسي لهما سفرًا تقصد من البلد
كذا فسره ابن عيينة فيما حكاه احد عنه حكى هذا ابن العسقلاني
في التلخيص وحد بيت الاحرام من بيت المقدس ضعيفا لا يقو
بنفسه ولم يعضده على ظاهر من اكابر السلف بعد دخولهم
الشام ولو كان ذلك ثابتا عندهم لظهر فيهم وكيف يعدل
اليد مع ضعفه ويترك الهدي النبوي الواضح الذي تحواه الأخيار

عامة وعلى ضعفه يحتمل انه عتبر بالاهلال والاحرام عن انشاء التفر
من بيت المقدس للاهلال ولا بعد في ذلك لالفاظ ولا معنى فالمستيقن
الاحرام من المواقيت والتقديم مستوك فيه فدع ما يري بك
الى ما لا يري بك **قوله** أبو حنيفة وابوتور له التأخير الى المحفة
العجب من هذا القول فانه الغا للتوقيت بندي الحليفة والمحفة
لم توفت لمن ربي بندي الحليفة لكن المار عليها ما هو حاصل بنعله
هذه الصورة وذلك لا يوجب الغا في الحليفة في حق
ويلزم لو حر الى جهة الطائفة ان يؤخر الى موده بقرن لا فرق
بين الصورتين فانه التزم ذلك أبو تورد ظهر بلادة نظره **قوله**
لقول تعالى واذا حملتم فاصطادوا الذي نراه انه لا حاشية بين
الآية وبين ما استدلل بها عليه والمسئلة من الجهتين مخالفة عن الدليل
الا ان المانع لا دليل عليه لانه لا يعتمد في نفسه دليلا لما يعتد به
الأصل واما موجب الإحرام فمدح انبانا فعليه الدلالة على مدح
ثم الآية خطاب لمطلق المحرم فيقيد قوله فاصطادوا بغير المحرم
لدليل منع الاصطياد فيه فلو كان خطابا للداخل المحرم لزم ان
يكون

يكون الاصطياد بعد الخل فيه لأن التحريم مقيد به بزعم المصنف
فلينأمل ودخول النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام بالفتح بغير احرام فيه
بسبب الظاهر دليل على عدم لزوم لانه دخل لا لأحد النسكين
فلم يهرم ودعوى انه انما تركه لأجل الحرب محتمل يحتاج الى برهان
واضح لأنه اذا كان الأصل عدم اللزوم لم يكن للتعلق بالمتعلق
مسوغ فنقول ترك الاحرام لانه لم يرد نسخا فهذا وجه مستقل
وتطلب غيره تكلف بلا يلح فان ادعينا النبي كان يوهنا فاعله
صلى الله عليه وآله وسلم وان الكفينا بأن الأصل عدم كان كافيا
فما اذا دليلا على الحاصل وهو عدم لزوم الاحرام **قوله**
ولود عمرو بن سعيد هما مسئلتان قد خلط الإمام احدهما
بالأخرى الأولى الدخول بغير احرام وقد دخل صلى الله عليه وآله وسلم
وسلم بغير احرام وقد قد من الكلام في هذه في القولة الأولى
ولم يجر بين أبي شريح وعمر والأستدق في هذه كلام الثانية
الحرب في مكة وهي مسئلة الكلام بينهما اخرج البخاري وسلم غيرهما
عن أبي شريح العبادي انه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث
الى مكة ايدني في ايها الأمير احدك قولاً قام به رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح سمعته اذ فاني ووعاده قلبي وابصره
عيناى ان قال ملكة حرمها اسرو لم يحرمها الناس ولا يحل لامرئ يؤمن
باسر واليوم الاخر ان يهلك بها دما ولا يعرض فيها شجر فان احد
توخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها فقولوا له
ان اسر قد اذن لرسوله ولم يأذن لك وانما اذن لي فيها ساعة
من نهار وقد عادت حرمها اليوم كحرمها بالامس فليبلغ الشاهد
الغائب فقبل لابي سريح فاقال لك عمرو بن سعيد قال انا اعلم
بهذا منك يا ابن سريح ان الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارابيا ولا
فارا بخرى والعجب من الاحتجاج بروى عمرو بن سعيد للحديث النبوي
وهو من الاسرار ثم رد الحديث النبوي بتصلفه وتشدقه مضوما
ذلك الى ما هو فيه من هتك حرمة الكعبة فالاحتجاج بفعله مشاركة
له في بلادياه ورفع من شأنه عند وجوب الخط عليه وكان هذا
النظر الذي علوا اليه المصنف واسرا علم **قوله** ومن ترك نكاحا فعليه
دم هذا يروى من حديث ابن عباس موقوف ومرفوعا اما الموقوف
فلا حجة فيه واما المرفوع فضعيف فيه مجهولان فلا حجة على هذا
التعميم وكيف يعتمد الناس على مثل هذا اذ لا مستند لهم سواء
وليس

وليس في الدعا غير ما في كتاب الله ولم يتعد ذلك الى موضع آخر
بقياس صحيح وكتب فقهاء المذاهب مترعة من الدعا بلا ذكر
دليل يعتمد فان قيل تعظيم الحرمات اسقلنا المعتمد تعظيم العلم
الحكيم فقفوا عنده ولا تغلوا في دينكم **قوله** وينعقد الاحرام
في غيرها اجماعا في هذا الكلام غرض نقلا واحتجاجا لان القائلين
بصبح الاحرام في غير اشهر الحج لم يريدوا الاحرام بالحج قطعا
انما ارادوا معلقا بالعمرة او مطلقا ويوضع عليها تعيينا او تحلا
واخر الكلام مبين لهذا واوله يوحى خلافا لا ترى جعل حجة
الجميعين بزعم الآية الكريمة ثم الظاهر ان ادان معنى الآية
ان الاشهر كلها موافقة للحج وكان يقول وقد منع الاجماع من صحة
غير الاحرام من اعمال الحج في غير اشهر فيبقى الاحرام وهذا انطقت
عظيم الا ان له في الكتاب نظائر وتحقيق المقام ان تعيين اشهر
الحج كتعيين اوقات فرائض الصلوة ولا يصح شئ من اعمال
الصلوة قبل الوقت والحج مثل ذلك فان احرم بالصلوة
ادبا لح قبل الوقت لم يصح لانه تأدية لبعض الاعمال في غير وقتها
ولا فوق بين الاعمال فلا يصح احرام قبل الوقت معلوق

بالصلوة أو بالحج أما الحرام بجملة أو نافلة صلوة فآخر
وإذا فرضنا صحة الإحرام المطلق لم يصح وضعه بعد على فريضة
الحج أو الصلوة كأن التعيين لا يصح ابتداء فلا يصح بعد لافرق
بين الحاليتين ثم الظاهر أيضا أنه وقع للمصنف انتقال ذهني
من الأهلة إلى الأشهر كما وقع له في قوله تعالى فمن شهر منكم الشهر
فليصمه والافالآية هنا يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت
للناس والحج فلما لا يلزم أن يكون كل هلال علامة كل حاجة
للناس في دينهم وديناهم فلا يلزم مثلا صحة الصوم في غير رمضان
اعني الصوم المفروض كذلك لا يلزم أن كل هلال دال على
صحة الإحرام للحج في الشهر الذي ذاك الهلال علامة له
وهذه معاناه غير محتاج إليها لكن وقوى مثل هذه الصنيع من
الرجل العظيم أوجب بذل الجهد **قوله** لنا قياس وقته على مكانه
وللإجماع على انعقاد الإحرام قبله أما القياس فمنوع الأصل
وقد بيناه ومنوع كمال شرطه ولو صح القياس لكان العكس
أولى وهو أن يقال الآية أصل في تعيين الزمان فيقاس عليه تعيين

المكان

المكان وأعلم أن الظلام عليها يعوي تعيينها مع اقتضار الدور
المبلغ صلى الله عليه وآله وسلم على التعيين وعدم التقديم فيها
فالمتمهل للتقديم لا يلحق له فقد كفيتمونا فلهذا التظليل بعد الله تعالى
وقد استشعر المصنف سؤالا وهو أن مذهبه يورى إلى الغاية
التوقيت فأجاب بأن فائدة كراهة الإحرام في غير أشهر الحج
من آثار التظليل وأخرجه أبلغ الظلام إلى معنى لا طائل تحته هذا
وأما الإجماع فهو ما فيهناك عليه من الإيهام في أول الظلام فانه
أن أراد انعقاد الإحرام المعلق بالحج فهو نوع صحت وإن أراد
المطلق أو المعلق على غيره فلا حجة فيه فهو نوع من المخالطة فليست
فصل في الإحرام **قوله** أما يتعقد بالنسبة قد بينا أن كل فعل
مقصود منوي فلا يخرج الفعل التامهي وخوفا فلا يعقل كون داود
ينبغيها ولذا يحكى أنه قال له قاله في صورتي كيف يصنع من يريد الإحرام
فليس قوبية ولي فقال له السائل صوت محرما يعني على صلاتك
فقال داود فزيت حصرما وهل على الحاكم من شيء يومئذ إن حاكمي
الوضوء والغسل يصير متطهرا عند الخفية لأنهم جعلوها لغسل النجاسة
لا بشرط فيه البينة ثم الظاهر لزوم التلبية وتعيينها أيضا لما قواه الإمام

وهو هدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولنا به أسوة حسنة
وقد قال خذ راعني مناسككم والحمد لله على وضوح الأمر والاستغنى
عن التعملات **قوله** الإمام بهي والأول أفضل يعني الإطلاق لنقل
علي يقال لم يطلق علي بل عين فانه قال يا حرام كاحرام رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** اصحابها لا يجوزي اذ من شرطه التعيين
هنا هو الحق كواحد بأربع ركعات ثم عينها ظهرا **قوله** اذا اذلل
نكاحا على نكاح ينبغي ان يفصل في هذا بانه ان كانا من جنس مجتنبين
او عورتين فلا ينقض الدخيل كما لا تنقض صلوته وهو في صلوته او صوم
وهو في صوم واما اذا كان مجارا عمرة فادخل الحج على العمرة صحيح
باتفاق الجمهور وبصير قارنا كما هو موضح في حديث عائشة في
قصة حجابها قال بن القيم لانزاع يعلم في جواز ذلك وهذا يرد
نقل المصنف للاجماع على الإساءة وان كان العكس وهو ادخال
الحج على العمرة فذلك الذي يجوز عند الحنفية واحمد فولي الثاني
واحد الروايتين عن احمد وقد حمل جماعة فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والدوسم على ذلك وانه افرز الحج ثم اتاه آية من ربه في
المعيق وقال قل حجته في عمرة وهو كلام في غاية الحسن في الجمع
ونقض

ونقض عليهم بن القيم بشي من رأيهم وهو انهم لا يجوزون ادخال العمرة
على الحج بمجرد الرأي قالوا لم يستقدم فعل ذلك عملا بنا على ما هو
الصحيح وصرح في الأحاديث من الاقتصار على طوف واحد وسعي
واحد ولذا جوزه ابو حنيفة لقوله بطوافين وسعيين ونحن نقول
بما قادت اليه الأحاديث من جواز القرآن بل ورجحانه لما يأتي ودلالة
الأدلة أعم من ان يعمم بهما دفعة او مرتين والفائدة والعمل التراب
الذي طلبوه من آرائهم لا يعيننا والفائدة هي المستفادة من الأدلة
الدالة على القرآن ومقتضى علمهم ان يتشح القرآن مطلقا لأنه
لا فائدة لصحة العمرة اذ دخلها علمها في عمل الحج ترتب في الإسهال
واقترنا والقول بانها ترفض خلاف مخرج قضية عائشة الصحيحة
فلا يلغى اليه وهذا زبد البحث لأن مقصودي حفظ ما
استقر لي بعد البحث ولو فصلت لطال والأحاديث في هذا معروفة
بعضها في تخريج الظفاري هذا وسائر ما في مظانها لم يرتادها
وقد اطلب ابن القيم في الهدى النبوي في هذه الأبجاث وابلغ
واحسن وحكى عن شيخه ابي العباس ابن تيمية وهما من خيار
أهل هذا الشأن وبوخد من كلامها ويترك كساتر الناس واسد الموقف

قوله لرواية جابر قد استشكل هذا الخبر الامام في الغيبة
بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحرم من المدينة الا في حجة ولا في
هم وهذا الحديث اخبر به ابن التمار وغالب احاديث الضعيف
والظاهر انه لا أصل لهذا الحديث والله اعلم **قوله** ولا يتطيب هو
لا يتطيب بعد الاحرام اتفاقا ويدا الفوق بين الاستدانة والابتداء
من حيث المعنى وقد منع لبس المورس والمزعفران هما طيب وهو
استدانة ويدل لذلك الحاج السعد التتلى والمستديم غير تفل
كالمتدي ولكن حديث عائشة صريح وما هو الا كالمداق
لمنع الطيب وحديث البخاري ومسلم وغيرهما في الذي أحرم
وهو متضح بالطيب ثم قال له صلى الله عليه وآله وسلم اغسل الطيب
الذي بك ثلاث مراف صريح في المنع الا انهم اعتلوا فيه برواية
واغسل عنك الصفرة قاله في لانه خلوف لانه طيب ويبعد
هذا انه يلزم أن لا يكون ذلك من الجواب اذ لا تعلق له بالإحرام
حينئذ وهو خلاف الظاهر وعلى الجملة فهو محل حيف والاضطراب
عملا الترك مع التوفيق في الحكم واسألوا في الظن آي نائب
عن حديث عائشة وقاويله غير متنع لكن ما ذكرناه من لطيفة

الجبان

الجبان مثلي **قوله** وتستره عن الرجال باللباس تراه
حديث عائشة جواز المباشرة للعذر **قوله** فان عدم التعلين
قطع الخلف قد ورد القطع مرة وسكت عنه في رواية فاذا بنينا
على العمل بالاطلاق قلنا لا يجب القطع ويكون فضيلة فقط **قوله** قلنا
حصة القياس الجواب من حرم زينة اسر التي اخرج لعباده المناس
منع من القفاضن والتقاب وماسه ورس او زعفران
ثم قال ولتلبس بعد ذلك ما احب من الثياب معصرا او خزا
او حليا او سراويل او قميصا او خفاصا معهما الحاكم فامعنى القياس مع
التصريح بالجواز ومن العجايب ما في الازهار من قوله وليس
ثياب الزينة وهو غلو وانما الى غير دليل بل اخذ باول وهم
ان العلة الزينة فليحذر ذلك ونحوه الثني فلا اتيح من هذا
الصنيع **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الخاطيب لا ينبغي ان
يصبح هذا وهو خلاف المعلومة كيف وقد قالت عائشة ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكره ريحه ويحب لونه **قوله** الا بالعصفر
والقوة ونحوها ان هو صيب هذا من ذلك فانه موقوف على
جواز لبس المرأة المعصفر مع منعها من الطيب ثم ليس بطيب

بالمشاهدة **قوله** ومنها ان الزمن الشعر او بشر مستند هم القياس
على منع خلق الرأس ويحتاج هذا القياس تصحيح العلة وظاهر
الحاج الثمت ان ليس العلة كون الشعر بعضا منه وشعر البين
ليس بشا ولا شعر الرأس فضلا عن البشر والسن وتوخذ الك
فالوجه الوقوف على ما في المتن من منع خلق الرأس فقط اذا لا
كتاب ولا سنة ولا قياس فيما عدا ذلك **قوله** وما ضر من غيرهن
لاستك ان تعيين الخمسة في عدة احاديث تدل على ان ما عداهن
يختلفن لكن بعض السباع في معنى الطيب العقور لغلبة العاد
كالأسد والضبع والنمر والذئب فلا يكاد يؤمن ضررها الا في
امر ناد بأن تكون في قصر لا تجد ما تعد واعليه ما يجترم كائن
آدم وما لا فلا يكون الموق بين المذهبين الا ان احدهما
ساواتها بالخمسة والاخر من باب دفع السائل والأظهر ان ما
غلب ضرره كان قسلا من قياس عدم الفارق وفي معنى الأصل
فيقتل على كل حال وما لم يغلب فمن باب الضائل وفي بعض
الروايات السبع العادية وهذه الصفة تحتل انها مضيق أو
والمقام صالح لهما وان كان الأصل وافادتها معنى بخلاف

الطائفة

الطائفة فانها كالمؤكد تفسير **قوله** المراء بالغراب الذي يقع العقاب
لا ليس في الغراب ايتبع ولذا يضرب سلا لما يلحق بالمحال وما أنسب
ان يرد به ذلك لأنه الضار على الاطلاق بخلاف الأسود البحت
الذي يلنقط الحب وهو المفهوم من الغراب اذا اطلق ثم نقول فمن جهة
تقييد المطلق بالمعتمد فهذا امر من يمنع ذلك كما اخبرناه بقول
الذي يقع متيقن والمطلق يصدق عليه وما عداه باق على المنع لا
يقال هذا بطور في كل مطلق ومقيد فيضطر هذا المذهب لاننا نقول
انما يكون ذلك بغير ان خارجة تشكك في ارادة المطلق كما نحن
فيه فان ضرر العقاب وعدم ضرر الأسود ينتج ما ذكر من تيقن العقاب
والشك في الآخر ودليل استعمال لفظ الغراب في العقاب فقد الحديث
المذكور والأصل في الاستعمال الحقيقي مع صحة الحديث كما ذكرنا على
ما ذكرنا لا يلزم الاطوار المذكور **قوله** لاخطا مع تعد الفعل
هذا هو الأظهر **قوله** قلنا حيث يخالف الأصل حاصلا انه ليس من باب
الاستدلال بالمفهوم في التحقيق وانما القتل المقيد بالعمد دل على
الجزا في العامد ولم يدل على الجزا في غير العامد فيبقى على الأصل
هذا هو التحقيق وان كان الامام صرح بقوله لمفهوم الآية وهو
منا مفهوم صفة **قوله** فان كان ملوكا فقيده القيمة اجماعا

في القاموس الصيد المصيد او ما كان ممتنعاً ولا مالك له فعلى هذا
ما ملك خرج عن كونه صيداً لانه ليس بمتنع وله مالك ويدخل فيه
مالا يוכל فاذا اخرج بملكه عن كونه صيداً لم يلزم فيه جزا ولا يخرج
عن ملك المجرم ويحل اكله للمجرم ونحو ذلك من الأحكام **قوله** اذ كلف
مضمون فكذا بعضه يقال لم يستهلك بعضه كما لو اخرج العبد فهدى
القياس ممنوع الأصل وممنوع الوصف اذ لم يستهلك شيء فيها **قوله**
لكن اسلم عن خمر اذ اقلنا قد خرج بالملك عن كونه صيداً لم يكن
لكن اسلم عن خمر **قوله** واذا اذبح صيداً فميت اذ ليس ذكاة شرعية
بدليل لا تقتلوا هذا كلام صحيح اذ الصورة الشرعية اذ انهي عنها
لم يبق معتبرة شرعاً في المفروض انها لم تزدد قبلاً ولا نقصت
قبلاً فليكن تكون شرعية اي معتبرة شرعاً غير شرعية اذ لو قبل
كونها منهية اخرجها عن كونها شرعية معتبرة شرعاً لكن من
ان بطرد هذه القاعدة فانها تفضي في عدة مواضع من غير فارق
بين مثل ذبح الغاصب وبالإلالة الغصب والطلاق البديعي عند الجمهور
ولا تجوز الفروق التي يذكرونها الا مجرد صور واحتمالات كقول
المصنف هنا عند الأمر يرجع الى الذابح فان المعتبر كون الصورة
شرعية

شرعية او لا و ذبح شاة الغنم ليس بصورة شرعية نظراً اليها
بجميع قبورها لأن الحكم واقع على المقيد فلم يصح ذبح غير المالك
وبسكين مغموصاً وطلاق البذعة والفروق التي لم يدل دليل على أن
مرجع الحكم اليها لا يجدي نفعاً فان الحكم يدور على مقيد مع قبوره
المعتبره شرعاً غير الملقاه فليست في تلخيص المسئلة الكلية وقد
بيننا في اصول الفقه ان قولهم هذا يرجع الى الذات وذلك الى
الوصف وذلك الى امر خارج لأن المعتبر ما ذكرنا من مقيد بقبوره
معتبره ورجوعه الى الذات او الوصف او امر خارج مجرد مخيرة
غير معتبرة اذ سوى بينها الاعتبار او عدمه وعلى الجملة فالمسئلة
تقتل طولاً وكلامهم فيها في الاصول والفروع غير ملخص للناظر نفسه
ومن ادعى شيئاً فليأتنا ببرهانه لا بالفاظ سلفه التي هي اشباح
بلا ادراج والله المستعان **قوله** لعموم ومن قتله يمين في هذا
القلب لأن من يصدق على الجمع كصدقها على المفرد والقتل واحد
والمقتول واحد ولو قعد الجزء لما كان مثلاً و قتل الجماعة بالواحد
كما يأتي **قوله** قلت ان صحيح الخبر فقوي قد صحت الأحاديث في هذا
ومن اصحابها ووضحها حديث ابي قتادة قال كنت جالساً يوماً

مع رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في منزل
في طريق مكة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امانا والقوم
محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية فابصر واحمارا وحشيته
واقامت قول اخصف تغلي فلم يؤذ نوحيا واحبوا الوافي ابصرته
فالتفت فابصرته فميت الى العزيس فاسرجتها ثم ركبت ونسيت
الصوت والروح فقلت لهم فاذ لو في الصيد والروح فقالوا لا والله
لانعينك عليه فغضبت فنزلت فاخذتها ثم ركبت فشدت على
الحمار فعقرته ثم جئت به وقد مات فوثعوا خيبريا كلونا ثم انهم شكوا
في الكلام اياه وهم حرم فرحنا وخبأت العضد معي فادركنا النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فسالنا عن ذلك فقال هل معكم منه شيء
فقلت نعم فناولته العضد فاكلها وهو محرم وقال انما هي طعمها
اطعمكموها الله اخبرني الستة مالكا والشيخان والسنن الثلاثة
زاد في رواية لهم هو حلال فكلوه وفي اخرى فقال استرتم وانتم
واصدتم **قوله** قلنا لا قياس مع التوفيق يعني الاحرام وعدمه ولا
معنى لذكرك خلاف ش ولا للرد عليه بهذا لانه تفريق واضح
على ما مضى من حل اكله فلا فرق عنده فكل هذا الكلام شغل

للخير

للخير وفي كتب الفروع كثير من نحو هذا فليست معنى **قوله**
ويضمن قياسا على المحرم ثم قال ويضمن بالقيمة وكل هذا التفتق
لا قياس بجامع معلوم ولا استواء في الحكم والاصل برآة الذمة
ولم يصح نص ولا قياس وقول الصحابي ليس بحجة **قوله** ويؤد
الملك بدخول الصيد المحرم هذا من فروع المسئلة التي مضت
وهي تضاد الملك وكونه صيدا **قوله** قلنا ثبت بالقياس هذا قياسا
على مقيس وليس يصح بل يجب ان يقاس على اصل المقيس ان
كان الجامع واحدا وان اختلف بطل القياس **قوله** ولا شيء في
ذي الشوك لضرورة كالتأوه هذا القياس فيه فساد الاعتبار للنص
الصريح المتفق عليه من حديث ابن عمر فان فيه ولا بعضه شوكه
قوله ويحرم رمي البهيمة قد جاء استثناء الرمي والعلف في ذكر
حرم المدينة من حديث علي بن ابي حمزة وابي داود وحديث
ابي سعيد عند مسلم وحديث جابر عند احمد ويلزم مثله في حرم
مكة لانه كالتفسير للتحريم كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابراهيم
حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضها الحديث
وتحريم وما بعده ان يكون المسلمون متحفظين على الجاهل وعنهم ان ترمي

شجر الحرم وحشيشه بلز بايد على العلم بخلاف ذلك فان أهل
الحرم يقتنون الغنم فخل سح بينهم من الرعي في وقت النوبة او
بعدها هذا ما لا يدوح ادعاه نعم يكن الإدعاء في الحنطة للأشجار
التي باران لم يصح الإذن فيها اما في الحشيش والرعي فله عوى
خلاف المعلوم **قوله** ولا فرق بين ما نبت وما نبت بنفسه قد اختلفوا
في ذلك فمنهم من رأى مذهب المصنف فعليه يحرم قطع العنب
والشفاخ ونحو ذلك مطلقا ومنهم من اعتبر ان ما نبت ولو ما لا
يعتاد ان ينبت الناس جاز قطعه والدم يجر وهو قول احمد ومنهم
من جعل الاعتبار بكونه ما نبت في العادة نبت او لم ينبت فيجوز
قطعه وهو قول ابي حنيفة فالعنب في البرية يقطع على قول ابي
حنيفة وفي كتبهم يقطع المملوك مطلقا اما الزرع فيقطع
اتفاقا كالحنطة والشعير ونحوهما والذي في الدرر عن مذهب
الشافعي ان ما لا ينبت الا دميون عادة يحرم قطعه مطلقا وما
ينبتونه ان كان كالحنطة والشعير جاز لا خلاف وان كان كالنخل
والكم فيه قولان اصحهما الجواز فهذا خلاف نقل المصنف
والخلى في كتب اللغة النبيل الرطب فعلى هذا يخرج منه

ما

ما اعتيد قطعه لظهور قول ذلك عصر النبوة فيكون تخصيصه
او يدعى انه يخرج من الخلى عرفا عاما فالمتيقن هو الزرع والكر
ونحوه وعموم مذهب المصنف الا ان التحديد بالسنة يحتاج الى
دليل يخرج به عن التحكم واما من اعتبر العادة في التنبيه فكانه
يدعى ان قطع المملوك ليس بهتك حرمه وكانه يرد ذلك الى انه
معتاد فيعود الى التخصيص وكذلك من جعل العبرة بالتنبيه
مطلقا كأنه يجعله مملوكا فلا هتك في قطعه كالصيد المملوك
او المتأهل والحاصل انه يحتاج الى معرفة اعتياد القطع في العصر
النبوي ليكون تقريبا فيبقى ما عداه وكل مناسب ومحمول والإختلاف
الاقتصار على المعلوم وكانه الحامل للمصنف على التحديد بالسنة
فيكون مذهبهم أحوط المذاهب بهذا الاعتبار واسألهم **قوله** ان
الحصى لتناسد من اخراجها من المسجد كأنه قاس الحرم على
المسجد ونقطة يوم القيمة لا تعرفها في الحديث والظاهر ان
المناسدة في الحال ثم ان لم يحرم فهو مؤكدا لكراهة وقياس الحرم
على المسجد لا يبعد جعله من باب الأولى لأن الحرم اشرف
اشرف من مطلق المساجد بل هو مسجد كما حققناه واما اخراج ماء

ذمهم فلما ذكر غير ان النبي صلى الله عليه واله لم كان بالمدنية لا في
الحربية ولا في كاخراج فأكبر الحرم وغيرها منه مما هو معد للاستهلاك
قوله وحرم المدينة لحرم مكة هذا هو ظاهر الاحاديث بل صريحها
الا انه قد خص حرم المدينة باباحة سكك المها نكك لما فعله سعد بن
ابي وقاص بخلاف مكة فلم يرد ذلك وقد اسلفنا ما في ضمان
جنايته **قوله** وبيع الخوقد الخ الذي حماه رسول الله صلى الله عليه واله
التفيع بالنون قال النووي هو واد من ديار منينة وقد صحفه
بعض الدواين انما بالبا وخطاؤه والمصنف زاد على التصحيح
بإضافته الى الخوقد وبيع الخوقد انما هو مقبرة المدينة وليس
فيها ما يهيى وكان المصنف ما وصل المدينة ولو وصلها ما صدر عنها هذا
قوله وفي الوطء بدنة أعلم انه لما ان التو الكلام فيما يلزم
بالجنايات مجرد آراء ومناسبات كذا لك ما في هذا الفصل الى ذكر
انواع الحج وايضا عمدة تقليد بعض الصحابة ولا شك ان التقليد
لن عدم الدليل لم يبق في الجملة لكن في التفاصيل المعلوم جملها وفي
مسار الحج بالوطء ولزوم ما يلزم فيها حد يشترطه الجحفة واستدل بعضهم
بان نهى عن الوطء والنهي يدل على فساد المنهي عنه وهذا الاشئ
لأنه

لأنه نهى عن الوطء في الحج ولا معنى لفساد الوطء وكلامنا في الحج الذي
وقع فيه وطئ ولم ينع عنه فنهى حتى يفسد ثم قول الصحابة ليس
في حكم المرفوع لظهور مسرعه آرائهم فيه ونظر حديث عمرو بن شعيب
في الحاكم كيف أرسل جده عبد الله بن عمرو بن حمزة بن عبد
ثم الى ابن عباس ثم قال للسائل قولي مثلها ولم يورد شيئا ولا رويها
انما اخبر كل عن رأيه وعادتهم الرواية ان كان عندهم شيء وكذلك
سائر الروايات لكن طبق الجمهور في هذه المقامات وانفرد داود
بظاهرية يسأل الدليل فلا يجاب ومن وقف على الأصل وهاب
الاقلام بلا مسوغ لم يكن ظالما **قوله** وجزاء الصيد مثله خلقة المش
اعم من ذلك وقد قال صلى الله عليه واله لم في حديث عائشة وكبرها
الا ناء ثم سئوالها ما كفارة ذلك فقال انما مثل انا وطعام مثل طعام
اخرجه ابو داود والنسائي والسؤال عام فالجواب مثله وكذا لك يلزم
في قضاء الغرض القيمي وأصل المثل ما يسد مسد غيره فاذا اطلق
عينه العرف والمقام بانه السد في المقصود ولا شك ان الجنس
اقرب من القيمة واما المماثلة الصورية فلم يعمد ذلك في الشرع
ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبدًا

وَأَرَى بَعْضَ الشَّلَفِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ مَا لَمْ يَصِرْ جَامِعًا سِيمَا فِيهِ لَيْسَ فِيهِ
إِنْسِي شَوْيٌّ وَقَدْ رَجَعَ الْجَمِيعُ إِلَى الْقِيَمَةِ حَيْثُ لَا مَثَلٌ فِي الصُّورَةِ وَهُوَ
حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ لِأَنَّ الْمَثَلَ فِي الْآيَةِ وَاحِدٌ وَإِذَا خُفِّضَتْ هَذِهِ فَهَمَّتْ مَا فِي
كَلَامِ الْمُصَنِّفِ مِنْ جَعْلِ الدَّعْوَى دَلِيلًا وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالْقَوْلُ بِأَنَّ
الْقِيَمَةَ يُضْمِنُ بِجَنَابِهَا مِنَ الْقِيَمِيَّاتِ قَوْلَ عَطَا وَالْحَسَنَ وَشَوْيٍّ
الْقَاضِي وَالطَّاهِرِيَّ وَنِسَائِيَّ فِي الْغَضَبِ وَمِنْ أَغْرِبِ الصُّورِ ضَمَانُ
الْجَاهِلِيَّةِ بِشَاةٍ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِلتَّمَاثُلِ فِي الْعِبَادَةِ لَمْ يَكُنْ هَذَا تَطْلُفًا
فَمَا التَّطْلُفُ **قَوْلُهُ** قُلْنَا بَلْ عَمُومُ قَوْلِهِ تَعَالَى فَجَزَاءُ هَذَا مِنْ أَوْضَحِ أَسْئَلَةٍ مَا
نَزَلَ نَكْرَهُ أَنَّهُمْ يُلْفُونَ قَبْلَ الْكَلَامِ الْمُقْبِدِ وَيَسْتَغْنُونَ بِالْمَطْلُوقِ حِينَ يَدْعُونَ
دَاعٍ إِلَى ذَلِكَ وَيَسْلُكُونَ الصِّرَاطَ عِنْدَ عَدَمِ الدَّاعِي بَلْ يَخْتَلِفُونَ فِيهَا
لَا يَخْتَصِي فَيَسْتَنِدُ أَحَدُهُمْ إِلَى الْمَطْلُوقِ وَيُنْكِرُ عَلَيْهِ الْمُقْبِدُ فَقَوْلُهُ هَذَا
عَمُومُ قَوْلِهِ فَجَزَاءُ قُلْنَا إِنَّمَا قَالَ أَسَدُ الْكَلَامِ تَامَ مَجْمُوعٌ مِنْ مَطْلُوقٍ هُوَ جَزَاءُ قَبْلِهِ
مَوْثِقًا قُلْ وَارِدٌ فِي بَيَانِ النِّعَمِ فَاقْتَصَارُكُمْ عَلَى لَفْظِ جَزَاءٍ كَالِاقْتِصَادِ
عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ كَالْجِيمِ مِنْ جَزَاءٍ وَمَقْصُودُنَا مِنْ هَذَا تَوْضِيحُ الْقَاعِدَةِ
الْمُنْكَرَةِ **قَوْلُهُ** فَإِذَا نَعَزَ دَقْدَرٌ وَقَوْمٌ أَمَامَهُ مِثْلٌ وَتَعَزَّ رَايٌ لَمْ يَحْضُدْ

فَيُمْكِنُ ذَلِكَ

فَيُمْكِنُ ذَلِكَ فِيهِ فَا مِمَّا لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ لَهُ مِثْلًا مِنَ النِّعَمِ كَالْجَزَاءِ فَكَيْفَ
التَّعْذِيرُ بِهَلْ يَتَعَذَّرُ إِنْ أَسْخَلَ بِعِيَرٍ أَوْ بَعُورَةٍ أَوْ لَشَاةٍ مِثْلَ الْجِرَادَةِ أَمْ كَيْفَ
هَذَا التَّعْذِيرُ بِصُورِهِ لَنَا **قَوْلُهُ** كَالْعَشْرِينَ شَاةً التَّمَتُّعُ يُقَالُ وَقَدْ عَدَلَ
الشَّاةُ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَالِقِ لِلَّذِي وَإِذَا لَا يَعْرِفُ الطَّعَامَ إِلَّا بِالْقِيَمَةِ
وَالْأَلْزَمُ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ كَالنِّعَامَةِ وَالْجِرَادَةِ وَبَعْدَ
التَّقْوِيمِ بِالطَّعَامِ وَلَوْ بِوَسْطَةِ الدَّرَاهِمِ يَعْرِفُ عَدْلَ الْقِيَامِ بِالطَّعَامِ
مِثْلَ كِفَارَةِ الْيَمِينِ وَكِفَارَةِ الْحَلْقِ وَالظَّهَارِ وَلَوْ اخْتَلَفَتْ فَانْ يَقِيمُ
أَحَدُهَا بِدَلِيلِهِ وَقَدْ بَسَطْنَا هَذَا فِي الْإِتِّخَافِ عَلَى الْكُشَافِ فِي سَوْفَةِ
الْمَائِدَةِ وَفَصَّلْنَاهُ وَانْتَهَى الْمَوْفُقُ بِأَنَّ **بَابَ** وَالْجِ أَفْرَادٍ وَقِرَاطٍ
وَيَتِمُّ **قَوْلُهُ** وَهُوَ تَعْدِيلُ لَا يَسْقُطُ بِهِ دَمُ الْأَحْصَارِ فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ فَإِنْ
لَكَ عَلَى رَبِّكَ مَا اسْتَنْبَيْتَ وَفِي رِوَايَةِ الْأَحْمَدِ فَإِذَا احْبَسْتَ أَوْضَحْتَ
فَقَدْ حَلَلْتَ مِنْ ذَلِكَ بِشَوَاطِئِكَ عَلَى رَبِّكَ عَزَّ وَجَلَّ وَدَمُ الْأَحْصَارِ
إِنَّمَا هُوَ لِلتَّحْلِيلِ وَهَذِهِ حَلَّتْ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهَا وَلَيْتَ شَعْرِي مَا لِحَامِلِ
عَلَى مِثْلِ هَذَا الْوَقُوفِ بِعَرَفَةِ **قَوْلُهُ** وَنَدَبُ الْقَرَبِ مِنْ مَوَاقِفِ الرُّسُولِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَوَّلَى مَوْقِفٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَذَّرْ وَلِذَا عَادَ الضَّمِيرُ
إِلَيْهِ مَفْسُودًا يَقُولُ أَيْ هُوَ مَوْقِفٌ لِلْأَنْبِيَاءِ قَبْلَهُ فَأَمَّا كَوْنُ مَوْقِفِ
الْأَنْبِيَاءِ فِي حَتْلٍ إِلَى فَعْلٍ وَلَا نَعْلَمُهُ وَلَا نَطْنَهُ ثُمَّ كَيْفَ يَكُونُ

هذه المندوب مع قوله صلى الله عليه وسلم وقفت ههنا وكل عرفة
موقف وكذا لك قال في وقوفه بمزدلفة وخروجه بني رواه احمد ومسلم
وابوداود ولفظه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انحرت
ههنا ومنى كلها منحرفا خروفي رحا لكم ووقفت ههنا وعرفة كلها
موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف يريد بيان عدم اختصاص
ذلك المحل والناظر ببعض من الأجزاء التي لابد من أحدها ومن
هنا سلوك الطريق التي تخرج الى بين العلمين فانها المسامحة لوقفه
الذي وقف فيه فلا يجعل سلوكه اياها ولا يؤخذ منه فضيلة ^{الكلمة} ولأن
انحرف هذه الأشياء فليتنامل فان الناس قل فظروهم في نحو ذلك
فان ارادوا شبة النبوك بما اتفق له صلى الله عليه وسلم كان
شيئا لكنه لا يقتضي النسبة التي شأنها الرجحان بفعل الشيء على
وجه فعله صلى الله عليه وسلم فاذا فعل شيئا لخصوصه ورجحانه
لم يكن المخصص له متاسيا **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم
من وفق هذا الحديث هو الذي احتج به الحنابلة على صحة
الوقوف قبل الزوال والحديث عن عروة بن مضر بن أوس
ابن حارثة ابن لام الطائي قال ايتت النبي صلى الله عليه وسلم
بالمزدلفة

بالمزدلفة حين خرج الى الصلوة فقلت يا رسول الله اني جئت من جبلي
لمي اكلت واحلتي وانعت نفسي واسما تركت من جبل الا ووقفت
عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلواتكم
هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلًا او نهارًا
فقد تم حجه وقضى نفسه رواه احمد والسنن الأربعة والحاكم والدار
قطني والبيهقي قال ابو البركات ابن تيمية في المنتقى وهو حجة ان تها
عروة كله وقت الوقوف انتهى فاستدل المصنف بهذا الحديث
على رومذهبا الحنابلة لا وجب له لكن استدلالهم ايضا غير صحيح
لأن النهار مطلق فيحتمل ان يراى به كل النهار وان يراى من وقت
الظهر وفعله صلى الله عليه وسلم وان لم ينف ما قبل الظهر لكنه
منتف بعدم الدليل سيما مع انه صلى الله عليه وسلم في مقام التعليم
كما قال خذوا عني مناسككم ولم يرد عنه في اول النهار فعل وصريح
قول عروة بن مضر بن أوس وجده ذو وادياسة في طي كوي
معهدي بن حاتم وابيه والجبل بالمهمل والموحدة الوصل المستطيل ذكره
الجوهري والتفت بمشاه ثم فامثله قال الأزهري لا يعرف
من كلام العرب الا من قول ابن عباس واحل التنسير قال وهو

الأخذ من الشارب وقص الأظفار وتنف الأبط وحلق العانة
وقال النضر بن سميل التفت في كلام العرب اذ هاب السعث انتهى
من البر المنبر **قوله** قلنا خالف وقت افاطته صلى الله عليه وآله وسلم
فكزما لو اقتصر على الليل لما لزمه ذهب ان وقوفه النهار بطل والظاهر
مذهب من في الصورتين ومن وقف النهار لم يتك نسفاً والافهم
ان لا يصح حجة لأن النسك هنا هو الوقوف وكونه في النهار وفي
الليل لا يطلق عليه نسك بانفراده فلم يصدق عليه الحديث مع عدم
صحته كما تقدم **قوله** اذ الخلط به فاد وقال بعضهم لم يتفق الا للغير
بن شعبة وكان أميراً على أهل ولاية من العراق ولم يوافقه الناس
واقول قد اتفق لنا ذلك بواسطة انه حج بعض كبار الروم وهم
يحبون ان تكون عرفة يوم الجمعة فاحب موافقة القاضي والشريف
بركات واستشهدوا ناساً من المغاربة وهم مشهورون بالنهال ك
على ذلك بحيث يتهمون في شهادتهم عند أهل مكة وقد قيل في صنع
المغيرة انه كان له غرض دنياري ونوع منافسة وما بعد ان يصلا
هنا عن يريد الحج على الحقيقة فانه فوت على نفسه المفضل ولم
يحصل للأفضل بزمه وذكر لي بعض المغاربة ان ذلك لما فعله
نك

نكس أجري قد شرط لهم زيادة في الأجرة ان اتفق ان الوقوف
يوم الجمعة وقد ذكرت في الابهات المسددة كيفية اتخاذنا وتصيرنا
في ذلك نسئل الله العفو والعافية نعم لا يشك ان العمل بالظن
مخلص كنظائره لكن مع انكشاف الخطأ في الصورتين يحتاج في جميع
الصور التكليفية الى طرد قاعدة ابيان فروق وعلة عدم أمن
الخلط ثانياً عليه لا تقوم حجة ولا فرق بين الثامن والعاسر
لأن المفروض ان الوقوف كان بالاجتهاد والله الموفق اليست من لغة
قوله ولو خشي فونها الخبر ليس بصريح في صورة النزاع وهي
حيث خشي الغوف ويلزم لو علم انه لا يدخل عرفات قبل الخبر بلخطه
بعد المسافة سواء كان في جهة مكة او في جهة اخرى ان لا يصلي
وهو بعيد جداً الاطراف يتأخر تنويط الثاني حين قالوا الجمع
للسفر فتراهم يصلون المغرب في عرفات وما اقبلها بدعة وهذا
قال صلى الله عليه وآله وسلم لأهل مكة صلوا المغرب لوقتها فاناقوم
سفر **قوله** وكثرة العامل اما في صورة النزاع وهو مع خشية التوا
فلا يتيقن الكثرة وقد لا يتيقن صورة فذه لأن المسئلة في
ذاتها في غاية الندرة فهو شبه مغالطة لأن كثرة العامل اما هو

عدم خفية الموت **قوله** والمبيت بمزدلفة فرض لا ركن من
أوضح الدلائل على ذلك ان وقت الوقوف متدا إلى آخر جزء
من الليل بالاتفاق فإذا من يقف كذلك أمان يتم حجة فليس بمزدلفة
يركن أو لا يتم فشرعية بقاء وقت الوقوف إلى آخر جزء من الليل
عبثاً إن لم يكلف الاتيان بالمبيت وإن كلف فتكليف ما لا يطاق وقد
أعرب ابن القيم فقال يكون الوقت للأمرين وتضييقه عن أحدهما
لا يلزم منه كونه غير وقت للأخر وليست تنزهه عن هذا التهاافت ونزهة
الهدى النبوي لكن ليخبرك انه بشرتم ههنا دقيقة لم ار من تنبه
لها وهو ان استدلال من جعله ركناً مع شدة وزهم فاستدلوا به
ههنا الحديث مدحوا اذ حضور صلوة الغر لا يلزم منه المبيت نعم
لا يرد جميع ما ذكرنا على من جعل الركن الوقوف بعد الغر وإن
كان استدل من الخلاف الأول هذا على نقل المصنف انه خالف
في المبيت قوم وفي الوقوف بعد الغر آخرون والمشتهور ذكر الأول
قط وجعل ابن القيم المبيت والوقوف شيئاً واحداً لم يفصل الخلاف
فيلزم على هذا النقل ما يلزم في المبيت وحده نعم لم يذكر المصنف
اختلاف السافعية هل المبيت واجب أو مستحب وهو صحيح في كتبهم
وبعضهم

257
وبعضهم يقول انه ركن وهو قول ابن بنت الشافعي قال الديلمي
واما ابن المنذر إلى ترجيحه وزعم ابن القيم انه قول ابن عباس
وابن الزبير والتميمي والسبكي وعلمته والحسن البصري والأوزاعي
وحامد بن أبي سليمان وداود الظاهري وأبي عبيد وابن جرير وابن
خزيمة وإذا كان عمدتهم غير ابن مضر فقد عرفت انه لا دلالة فيه
وانه يلزم من هذا المذهب الملح الذي قد مناه وفي المسئلة التثريب
والافراط اعني جعل المبيت ركناً واستحباً واختار الأوراسا طها
وقد جمع الثلاثة مذاهب السافعية كما سمعت المشعر الأظهر
من تتبع الاستعمال ان المشعر والمزدلفة وجمع ثلاثة أسماء لموضع
واحد هو ما بين ما ذكرى عونة ويطن محترج صفحتي الجبلين من أمين
وأيسر وما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه وقال
الزمخشري هو قزح أو المزدلفة جميعها وقال قزح هو الجبل الذي
يقف عليه الامام وعليه الميمنة ولا وجود لها بين العلامتين اليوم
وقال النووي فإذا صلوا الصبح دفعوا متوجهين إلى منى فإذا وصلوا
قزح بضم القاف وفتح الزاي وهو آخر المزدلفة وهو جبل صغير
وهو المشعر الحرام ثم قال وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح

الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ثم صبح انها تحصل الستة
بذلك لما في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال جمع كلها
وقوف فهذا نص صريح ان جمعا اسم للمزدلفة كلها بلا خلاف انتهى وقد
اضطرب فهم الناس للمشعري قال عبد الرحمن بن الأسود لم أجدها
يخبرني عن المشعر الحرام وظاهر الكلام اختلافهم في تعيين قزح ايضا
الآن ترى الى قول الزمخشري الذي يقف عليه الإمام وايضا وقف
النبى صلى الله عليه وآله وسلم عليه والنوري يقول في آخر المزدلفة وكلام
المصنف يشبه كلام التوري واعلم ان الناس جعلوا الملبس
بمزدلفة والوقوف بالمشعر امرين كما هو صريح في هذا الكتاب ^{الظاهر}
انه شيء واحد وان المشعر المزدلفة كلها وان المراد بذلك في الآية
كل ذكر وان الوقوف بعد صلوة العجرا الى الاسفار والدعاء جملة
وظائف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها والآية الكريمة ونفل
النبى صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف هذا انما
معين التحقيق وظاهر الامر ولا معد له ولا حامل على ما سواه ^{الظاهر}
الموفق واعلم ان المزدلفة فيها سعة اما يقف الناس في وسطها ^{تفضل}
عنهم

عنهم في جوانبها سيما الى اسفل ولذا بنوا المبل الذي ذكره النوري
ليكون مجمعا للوقوف بهذا وهو مسجد وله منارة والجبل الذي ذكر
النوري لا يعرف اليوم ولا يذكر ويقال ان قزح وهو الجبل الممازي
للبناء المذكور الى جهة الغرب هو معتاد لا يقاد النيرات فيه
وهو في جانب متصل بالجبل وهناك جبل في وسط الوادي
فوق البناء المذكور يحتمل انه قزح وكل هذه الامور غير مخفية
قال النوري واعلم ان بين منى وحكة فرسخا ومزدلفة متوسطة
بين عوقات ومنى بينها وبين كل واحد منهما فرسخا وهو ثلاثة أميال
هكذا قال وفي حديث الفضل في مسلم التصريح بأن محسرا من منى
فعلى هذا لا واسطة بين مزدلفة ومنى فليحقق **قوله** ونسب أخذ
الخصيات منها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر من حديث الفضل
انه انما لفظ للنبى صلى الله عليه وآله وسلم سبع خصيات لا سبعين
وكانه ايضا لان اسفل المزدلفة ينسب فيها الخصى بخلاف ما بعد
عمره لانه لم يبعث للنساء واللتى نتم السنة في السبع **قوله** وقد
علمنا لفعله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر انه لا اصل لفعله

صلى الله عليه وآله وسلم فاما لقطتها الفضل فاعطاه قال فلما وضعها
 في يده قال بامثال هؤلاء واياكم والغلو في الدين فانما هلك من
 كان قبلكم بالغلو في الدين ولقد كرهت للشافعي حين قال
 ما في هذا سنة يعني الفصل مع ابي ما ازال افضل واستحب
 نعم قال في الغيث حكى الهادي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 امر بفصلها واسم **قوله** قلنا وقال صلى الله عليه وآله وسلم حتى
 تطلع الشمس فجلنا الاول عليه جمعا بين الأدلة لكن اللازم
 ان يكون اول وقت طلوع الشمس ولا ينافيه تأخره صلى الله عليه
 وآله وسلم حتى يكون مسمى الضحى اذ القول الصحيح مقدم لعدم
 احتمال ذلك لا يوافق ذلك الدعوى وهي ان الوقت الضحى
 وكذا الك في التعبير بالاصباح عن طلوع الشمس اذ معنى حتى
 تصبحوا حتى تدخلوا في الصباح والدخول يحصل بأوله لا بآخره
 وهو طلوع الشمس مثلا ولو صح اطلاق الاصباح على ذلك
 واما احتجاج الشافعية بترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لاهل
 المؤمنين سودة وام سلمة وام جيبه فلا يلزم في الترخيص ان نعم
 من ليس في معناه ولقد نافعهم مذهب ام المؤمنين عائشة
 حتى

حتى حملت الرخصة على الشخص المعين وقالت قد روت حديث
 سودة وودت اني استأذنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 كما استأذنت وكانت لا تفيض الا مع الامام وقد جعل المصنف
 مذهب من ان اول الوقت الضحى وليس كذلك بل اول وقت
 نصف الليل ولو غير عند المستحب بعد طلوع الشمس ومثله
 من ذهب أحد حبا في منتهى الارادات وفي كتب الخلاف خلا
 عنه وكانها روي اختار اصحابه منها ما ذكرتم هذا خلا
 في اول وقت هذا الروي واما في سائر الايام فالواجب الاتباع
 فيه ولم يرد صلى الله عليه وآله وسلم فيها الا بعد الزوال واما
 آخر كل روي فما ظهر وجه في التخصيصات والمذاهب المشهورة
 كما متفق على صحة الروي الى اخر ايام الشريق وان اختلفوا
 هل اذا ام قضاء وهل يلزم دم في التأخير املا وفي الغيث
 قال الشافعي في احد قولين ان ايام الروي كلها كيوم واحد
 فلا يلزم دم التأخير روي اليوم الاول الى الثاني وكذا الك سائر
 ومثله هذا القول في الروايات عن الناصر وابي يوسف ومحمد
قوله وقيل الى الغروب لنا ما عرفنا علام هذا

الإحالة وقد بيض له السارح ابن مرغم ولعل الإشارة إلى رغبة
صلى الله عليه واله وسلم ضمني لكنه لا يتم بذلك اعتداد الوقت إلى فجر
ثاني النحر وليس مثل هذا من موضوع الكتاب بل هو من ضيق الكتاب
المجردة عن الأدلة والاكتفاء بنقل الأقوال وفي الكتاب كثير من
هذا ما أدري كيف وقع من المصنف فليتنب له في موضعه **قوله**
لنوله صلى الله عليه واله وسلم بثل هذا فادعوا لفظ الحديث بامثال
هؤلاء وحقق المراد أيضا في الروايات الأخرى مثل حصي
الحرف فالمراد قطع البيان المقدر لإبيان جواهر اجسامها فلا
فرق بين جبراليات وقوت والزمرد وسائر الاحجار النفيسة وبين
الاججار المنطق على الأجر بها ولعل أبا حنيفة يمنع تسمية المنطق بجبر
وليس ببعيد وإن صح عن داود ما ذكره فقد ناقض الظاهرية هذه
المرة وكأنه اعتبر صدق الرجب دون ما يرمى به **قوله** والقصد
الجهة لا العين هذا نحو ما قيل في القبلة والتحقيق أن المراد
العين ولا يتحقق اعتبار الجهة إلا أن يكون بزيادة الثمري في
التمت كما ذكر المصنف في العيث هناك وليس بذلك أيضا والعلم

أنه لم يرد حفظ المرمى بالمساحة والتحديد بل اعتمد على التوارث
فيه جملة ثم قد احدث في كل من الحجار بناء فاما أن يكون في نفس
الأمر قد استغرق المرمى وأما أن يكون دوناً والظاهر أنشأه
الثاني لأنه ضيق بعد لو فرض عدمه أن يتوارد الناس على مقداره
وعلى الأول لو فرض الوقوف على شيء أعلى من البناء ورمى
إلى أعلاه صح كما لو حفر إلى أسفل ورمى إليه كما نقوله في استقبال
الكعبة لأن المراد هذا الحيز أعظم من أن يحمله شيء أم لا نقول
غير مقيد بملوك شيء فيه والظاهر نفوذه من التوا إلى التراب
وأما قصد الجهة مع عدم نفوذ الاحجار إلى المرمى على هذا
العرض فمشكل وعلى الاحتمال الثاني الأولى الرمي إلى المالا ^{صق}
البناء من الأرض لأنه المرمى المعلوم وإن رمى إلى نفس البناء
فهو كما لو رمى إلى هو فوق المرمى وقصدك ونفذ الحجر إلى البعيد
وهل يصح ذلك فيه شك ولا يباي ما قد مناه المرمى
من فوق البناء وأما علم **قوله** ويكره أخذها من الجمرة هذا حسن
لكنه يناقض قوله أولاً لا يجوزي تريد واحدة وقوله بعد
ولا المستعمل وأما اجزاء المستعمل فقد سلف لنا في الطهارة

بطلان انزال استعمال فيها ادلى والظاهر في المتنجس الكراهة
ولا دليل على المنع واما المقصود بالمنع يستفاد مما تقدم في الطهارة
والصلوة **قوله** وترجمه على المعلقين ثلاثا وعلى المقصودين مرة
هذا الدعاء وقع منه صلى الله عليه واله وسلم في الحديبية حتى امرهم
بالاحلال وفي حجة الوداع حين امر من لم يكن معه هدي ان
يجعلها عمرة وصرح بأن العلة انهم لم يشكوا يعني ان الذي
خلق نفه فيما امر به جازا او المقصر قصور متروكا فاذا كان الدعاء
منوطا بالوصفين فكيف يعم من لم ينصف بأيهما فان قلت هذا ان
الأخذ بعموم اللفظ مع خصوص السبب قلت لو سلمنا عموم اللفظ
لكان كذلك ولكننا لانسلمه هنا وتحقيقه ان ما ورد كذلك فاما
ان توجد قرينة على الخصوص اقتصر عليه ولا يتعدى الى غير
المتخصص الا بدليل كخوارق القياس بعدم الفارق واما ان تدل قرينة
على العموم كقولك هؤلاء احسنوا الي واسمعي المحسنين
عمل بالعموم ولا شك واما ان تدل قرينة على أي الأمرين
فمسئلة الخلاف والظاهر العمل بالعموم ومثلنا هذه من القسم

الأول لا سيما مع التصريح بالشك وعدمه فهو فارق بينهم وبين
من لم يعرض له ما عرض للصحابة ثم لا شك بوجوه الخلق للإتباع
ولأنه بلغ في العبادة وحمل يستلهم منه من هذا الدعاء النبوي ما
ذاك على اسر بعزير واما الدسبا حيل على الجواد الكريم وقد
أخرج ابو نعيم من حديث جابر بن الزبير القاضى حديثا
في آخرة فتعلقه الناس من عند العقبة من منى حتى كثروا عليه
يسألونه ولا يكاد واحد يصل اليه من كثرتهم فجاد رجل مقصور شعره
فقال صل علي يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم على المعلقين ثم قال صل
على فقال صلى الله عليه وسلم على المعلقين فقال لهم ثلاث مرات ثم انطلق فخلق
وأسمه فلا ارى الا رجلا مخلوقا فاذا ثبت هذا الحديث فغيبه
الحجة على العموم والله اعلم **قوله** في ويجزي النصف لم يتعرض
المصنف لرد هذا وهو حقيق ان يرد والامام يحيى اخذ من كتب
الكافية وقد علوا هنا وفي الطهارة وعطوا معنى الخلق والمسح
وقالوا يكفي بعض شعرة على قول او ثلاث على قول وقالوا هنا
كذلك يزيل ثلاث شعرات او بعض شعرة ولو تنفعا او تحرقا
وعطوا بما قال هنا ان القصد الازالة فقاتوا اهل الرواي وردوا

الاشباع وصريح اللفظ باسم الخلق والمسح وما كان ينبغي لأحد
 ان يغتربهم في هذا وهذا قال المصنف قلنا خلاف المشرع كما قال
 في غيره فافيه غموض كدفع الاحجار السبع مرة قال لا يجزي عن
 واحدة لانه خلاف المشرع **قوله** فهو ميت والميت يدفن فيه
 مخالطة وكان يلزم ان يكون الشرع **قوله** او الرمي بأول
 حصاة في حديث ابن عباس عند احمد اذا رميت الجمرة فقد حل لكم
 كل شيء الا النساء وفي حديث عائشة اذا رميت وحلقتم والظاهر
 ان المعنى اذا فعلتم الرمي المشرع وهو الرمي بسبع حصيات
 فالتعليق بالرمي بحصاة واحدة نظرا الى صدق الاشتقاق
 بحسب الوضع بعيد جدا وهو مثل اذا صمت رمضان وجبت
 عليكم الفطرة ليس المراد مسمى الصوم في مسمى رمضان الا انه
 انه لم يعلق حكم بالحجر الواحد فلم يسقط الرمي بذلك فلا
 الا بفعل الجميع او الاكثر عند من زعمه فالظاهر ان هذا القول
 في غاية الضعف وكان عزوه لنا الى **قوله** لا يعمل عملها
 تكافيه من المصنف **قوله** اذا ما حرم بالاحرام الخ هذا
 من القياس الذي لا يحتاج في معرفته سقوطه الى غير ذلك

صورته وقد قال الله سبحانه لم يقضوا تفهم والخلق منه او هو
 هو والامر يقتضي الوجوب وايضا لو كان مباحا لما فضل بعض
 الزايعه على بعض اذ لا معنى للمفاضلة بين امرين لا فضل لذيها
 اصلا وقد فضل الخلق على التفسير وايضا قوله صلى الله عليه
 وآله وسلم ليس على النساء الخلق على النساء التفسير فان
 على يقتضي الوجوب عليهن ولا فرق بينهن وبين الرجال
 فانظر كيف احتج المصنف الخصم بمخالفين رؤسكم ليسهل الرد
 وترك ما ذكرنا مع وضوحه وقد نبهناك على مثل طواف
 القدر وم قوله وهو فرض لقوله تعالى وليطوفوا الآية اما الآية
 فلا حجة فيها لانه مطلق يصدق بطواف الزيارة سيما وهو بعد قوله
 لم يقضوا تفهم وليطوفوا نذرهم وليطوفوا وكذا الك قول
 لا يبي موسى لان فعله عمره لا حج واما فعله صلى الله عليه وآله وسلم
 فتبينه لكن لا يلزم الا في مثل تلك الصورة اما من قدم الوقوف
 فيكفيه طواف واحد كفعل عائشة حين حجت معاه صلى الله عليه
 وآله وسلم ولا نعلم ان احدا من السلف الاول طاف للقدر
 بعد الوقوف ودعوى الاجماع تكون نظيرها والجماع الظني

لا يمنع الخلاف ولا يخرج من لم يصح له اخراجه البخاري ومسلم واحدا
 وغيرهم من حديث عائشة قالت خرجنا مع النبي صلى الله عليه
 وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعرفة ثم قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من كان معه هدي فليهل بالبحر مع العروة ثم لا يهل حتى
 يهل منها جميعا فقدمت وانما حائض ولم اطف بالبيت ولا بين
 الصفا والمروة فشكوت ذلك اليه فقال انتضي راسك
 وامشطي واهلي بالبحر ودعي العروة قالت ففعلت فلما قضيت
 الحج ارسلني مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى الشعيمة فاعتمت
 فقال هذه مكان عمرتك قال فطاف الذين كانوا معه بالعروة
 بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حملتوا ثم طافوا طوافا آخر بعد
 رجوعهم من الحج واما الذين جمعوا الحج والعروة فاما طافوا
 طوافا واحدا وينظرون في قولها طوافا واحدا فانه صلى الله عليه
 وسلم طاف للقعدة وطاف للزيارة وطافوا معه جميعهم المقتر
 والقارن وطاف صلى الله عليه وسلم للزيارة بعد حكمهم حكمه
 لأنهم جميعهم مثلهم ولم يخالف الا من اتى جميعه الى العروة واعلموا
 ان طواف الطواف بين الصفا والمروة فانه لم يبعث
 النبي

النبي صلى الله عليه وسلم ونظرة حديث جابر قال لم يطف
 النبي ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طواف
 الأول فخرج ابو داود والنسائي **قوله** الطهارة من الحدث عن
 عائشة ان اول شيء بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان توضا ثم طاف بالبيت وراه الشيخان وغيرهما طواف
 الظاهر صحيح قطعا وغيره موقوف على دليل يدل على صحته
 وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم امر خاص
 بالاتباع ذاهبا على مطلق الناس فينبغي الوقوف عليه والواجب
 تيقن الخلو من التكليف ولا يقين مع الشك فليست امره تطرف
 قاعدة في نحوه **قوله** والستر المني عن ان يطوف بالبيت عريا
 يقتضي فساد طواف العربات فيلزم المستر لتصل الصحة
 فيتخلص من التكليف **قوله** ثم التماس الأركان في كل ستور
 لعقله صلى الله عليه وسلم انه ان اراد اليمانيين فالأحاديت
 طائفة بذلك وان ارادوا الأربعة فلم يفعل ذلك صلى الله
 عليه وسلم اصلا والروايات مصروحة بأنه لم يفعل وجها
 انها ليسا بركنين على الحقيقة انما هما كساؤا الجدار لقصر
 البيت من جهة الحجر وقد علم بذلك ابن عمر في كلامه

في بعض كلامه واما الخامس جميع الأركان فاما هو مذهب
معاوية ليس شيء من البيت مهجول وقد غرقت الشيعه في
اتباعهم لمعاوية في هذا المذهب رايناهم يستلمونها كلها
وذكرها بعضهم في كتبهم ولا يصح لهم مستند غير معاوية وروى
عن ابن الزبير وفي رواية لأحمد ان القائل ليس شيء من البيت
مهجول هو بن عباس وما اجتمع عليه الشيعان وغيرهما وهي
الرواية الأولى اولى وانسب بعلم ابن عباس وجراة معرفة
فانه في صورة الرد على المشرع والاحاديث صريحة في نفي
استلامه صلعم لغير الحجر والركن اليماني ولا عبرة بقوله غيره
وفعله صلعم **قوله** الخامس محاذاة جميع الحجر هذا الحق لما ذكر
لكنه يفرغ على قول شي واما قول المصنف فقد جعل ^{الشيء} ^{الذي}
حذره بآية فقط فكيف يكون شرطاً وكانه اخذ من كلام الانتصار
بدون تنبيهه والله اعلم نعم استقيلاً ^{استقاماً} ^{استقاماً} الحجر دعوى يتبع فيها
المصنف الامام يحي وهو يتبع الشافعية ولهم غلو في
بلادهم حتى قالوا لا حسن ان يستقبل ما بين الركنين

ببيت

يستغرقه وهذا غير صحيح لأن الأحاديث ان صلى الله عليه وآله لم
يدأبى الحجر فاستقبله واستلمه ثم طاف وهذا اعم من الاستغراق
الذي زعموا وتري بعضهم يكاد يبلغ الركن اليماني وبعضهم
يستلمه ثم ينزعف الى جهة اليماني كما يفعلون ايضا عند استلام
الركنين يتراجعون قليلاً ثم انهم بالاستلام دخلوا في
البيت اذ علوا الشاذر وان وهو منه او اخواف على هيئة
الطائف وقالوا لو وقعت هدية لم تحفته على الشاذر ان
او على طرف الحجر بطلت طوقته وكلها دعاوي وخيالات لا
أصل لها ولا يقول ذو قنم لمن ذكر طائف في البيت لا بالبيت
والشاذر وان محدث ولم يدل دليل على انه من البيت حين
اختلط على ابن حجر الهيتمي البحث قال من لازم البناء ان يقصر
اعلاه عن اسفله فالشاذر وان هو القدر المقصود وبنا آت
الديني تشهد بخلاف ما قال ثم على زعمه هلا جعل هذا
الزايد من غير حد البيت وسبب هذا انهم توهموا من كون
البيت مقصوداً عن قواعد ابراهيم عموم القصر واما هو من جهة

البحر فقطام بنو اعالى الوهم تلك الاوهام حتى قال لبعض
علمائهم كيف تنقص نفقة قريش عن حجة دونهم
فخرج الى غير كلام العقل وهكذا من قصر نفسه على المماثلة
يصير الى غير ذلك نسئل الله العافية **قوله** توقي الأوقات
المكروهة لم يكره فيها كل عبادة وليست صورة الطواف كصورة
الصلوة التي كرهت لسجود عباد الشمس لها ولذا اكرهت سجدة
التلاوة فيها وان لم تكن صلوة يشترط فيها ما يشترط فيها
نعم تتأخر ركعتا الطواف الى بعد زوال الكراهة **قوله** اذا
هو منه يعني الحجر من البيت قد صحح ذلك بالاتفاق فعلى
هذا اصح الصلوة اليه وقد بنى عليه المصنف في الغيب
الا انه علل ذلك بوجوب خروج الطائف عنه وليس ذلك
يبين لأن الطواف خارجا للتتابع هو اعم من ان يكون حكمه
حكم البيت في جميع الاحكام ام لا وقد بحث بعض الشافعية
في ذلك فقال انه وان صح الحديث وتلقي بالقبول ايضا
فهو ظني بعد والجواب القول بالموجب ولا يضرنا

اذ يلزم

اذ لا يلزم اليقين في تفاصيل القليلة كغيرها من الصلوة والقيام
والج وغيرها بل يكفي الظن في تفاصيل القطعي جملة ولذا اختلفوا
في تفاصيل ذلك كالصلوة داخل الكعبة واستقبالها ببعض الذين
ونحو ذلك **قوله** ركعتان خلف مقام ابراهيم عليه السلام استدلال
بعضهم على الوجوب بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى على قرآه لفظ الأمر وهذا استدلال ضعيف لأن الأمر
باتخاذ المصلى لا يلزم منه وجوب صلوة مخصوصة فمن صلى فيه
نافلة أو إحدى الزوافض الخمس فقد اتخذ مصلى وقد اختلف
في الوجوب وللغاسم والهادي والناصر والشافعي لكل منهم قولان
حمية الوجوب فعليه صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا عني
مناسككم وهذه اتصلت بالطواف فرضه وفعله فكانها من
هيئته وهو من المناسك وحمية عدم الوجوب حديث اللات
ظوع واما الجواب عنه بانه كصلوة الجنازة والعصر فليس بشئ
لأن صلوة العصر واحدة الخمس الاتي قال لا يركل على غيرهن
وصلوة الجنازة لا تدخل في مطلق الصلوات ذوات الركوع
والسجود والمقعود والشهد حتى قيل لا يشترط الطهارة فيها

ثم نقول قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى المراد بمقام إبراهيم
الحجر الذي فيه اوقد فيه الترفينتين وهو موضوع بهذا وجه البيت
بينهما المطاف ولذا يقال بين الدكن والمقام وفي الحديث الدكن والمقام
ياقوتان من يوافيت الجنة وكذا الك سائر الاطلاقات والصلوة
في الحجر تحيلة لصغر فلفظ من لا ابتداء الغاية وهو بابها الممحق
والكثير في الاستعمال عند من زعم ثبوت معان آخر ولا معنى للابتداء
منه الا التوب بحيث ينسب اليه ويقال صلى عند المقام وذلك
لا يختص جهة الخلف لكن في جعل المقام بين المصلى وبين القبلة من جهة
لتعظيمه ونيل الفضيلة ولا سيما بعد ان فعل النبي صلى الله عليه وآله
ولم ذلك وقد ظن بعضهم ان ذلك بيان لمعنى الآية وليس بصحيح
لان الآية مطلقة لا بمجلة واذا اتين ان ليس المراد بالآية هذه
الصلوة بخصوصها استواء كل موضع بالنظر الى صحتها فيه واذا
اختصت الفضيلة بكونها منسوبة الى مقام ابراهيم زيادة انتصاف
على سائر الصلوات لفعله صلى الله عليه وآله ولم ولما كانت هذه الصلوة
تابعة للطواف وكالبعض منه كان لها اختصاصا ما في التوب من

ولا احد

كان لها اختصاصا ما في التوب من محله ولا احد الا الحرم وايضا اذا كان
لا بد لها من النسبة اليه فهل يطول وقتها المتيقن صحة ما يقبيل النسبة
بينها في الزمان والمكان والاطلاق احتمال واضح واسم علم **قوله** ثم
استلام الأركان وقبيلها الذي هو اوضح من فلق الصبح في مجرى
الروايات انه صلى الله عليه وآله وسلم قبل الحجر الأسود وايضا سجد
عليه قال ابن عمر رايته عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم عاد قبيله وسجد عليه
ثم قال رايته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صنع اخو جبريل ابو يعلى واخرج ابن
راهويه عن طاووس قال كان عمر يقبل الحجر ثم يسجد عليه ثم
يقبله ثم يسجد عليه ثلاث مرات ويقول لولا اني رايته رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك ومثله عند من رواه
ابن ابي شيبة لعظه ان عمر قبل الحجر ثلاثا وسجد عليه لكل قبله
وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقبل الدكن
اليمني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وتارة يستلمه ويقبل
يه واما اليمني فالمتمقق استلامه لا تقبيله ولا تقبيل اليد
عند استلامه ثم المراد بالدكن اليمني نفس الدكن وبالاخر اذا
ذكر معه او مفردا الحجر فقط ولم يرد التماس نفس الدكن

فالذي في الروايات انه التمس اليامين المواد الحجر فقط ولكن
الياني وحيث قيل قبل الركن الثاني فالمواد الحجر **قوله** واذا انتهى
في آخره الى المستجار يسط على البيت يداه ويلصق بطنه وخذاه
هذه الصفة جاءت في الملتزم غير متصلة بالطواف ايضاً واما المستجار
فارابت ذلك فيه مع النطب لانه يفعله بعض الناس كما قال جابر الله
اذا التفت من غير اللي لبي بلتزم الأبرار من ابن الباء
أو النصف بالمستجار أو التفت على الركن اجفاني بسج وتكاني
فقل للملوك الأرض يهاو بلعبوا فذلك لهوي ما بقيت وتلعابي
قوله والدخول الى زمزم والاطلاع على مائه اما الاطلاع على مائه
فلم أرفه شيئاً الا ما ذكر المصنف في الغيث عن التمرير من اطلع
على ماء زمزم وحيث ساكنه لم توجد عيناه ولا اظن لذلك اصلاً
مع اني لم أعرف الرمد وقد نعت النظر اليها كذا لك سنة ثلاث
وستين وانا الذي سنة مائة والفا ولكن لا استند الى عالم بصر واما
الدخول فاما هو تتبع للشرب فكيف ترك المصنف ذكر الشرب وقد
صح فيها انها طعام طعم وجاء فيها ماء زمزم لما شرب له المخرج
ابن ماجه والخطيب والحاكم والدارقطني واحمد والبيهقي وغيرهم
المتزري والديلمي وحسنه الصقلي في التعليل وطوره وهو

حديث جابر

حديث جابر وابن عباس وابن عمر واخرجه الفاكهي والديلمي
من حديث صفية بلفظ شفاء من كل داء واما لفظ طعام طعم فهو في
مسلم وغيره وفي رواية الطبراني من حديث ابن عباس طعام طعم
وشفا سقم صحتها ابن حبان قال السيوطي في الدر المنثور من
قال من العوام الباذنجان لما اكل له اصح من حديث زمزم لما شرب
فقد اخطا خطأ قبيحاً ثم قال لم اقف له يعني حديث الباذنجان
على اسناد الا في تاريخ بلخ وهو موضوع انتهى واخرج ابن
ماجه من حديث ابن عباس موضوعاً آية ما بينا وبين المنافقين
لا يتضلحون من زمزم انتهى ولولا انه من الفضائل العظمى
لما كان من علامات الايمان واما قلعه صلى الله عليه واله وسلم فاخرج
البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم جاء الى
السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فأت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بشواب من عندها فقال استسقى فقال يا رسول الله
انهم يجعلون ايدهم فيه قال استسقى فشرب ثم اتى زمزم
وهم يستقون ويعلمون فيها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح
ثم قال لولا ان تغلبوا لنزلت حتى اصبح الجبل يعني على عاتقه

وامشار الى عاتقه النبي **قوله** فيرتفع الرجل قد القامة اخرج مسلم
وابوداود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه واله لم لما فرغ من طواف
الى الصفا فغلى عليه حتى نظر الى البيت وفي حديث جابر عند مسلم واحمد
والنسائي ان النبي صلى الله عليه واله لم لما دخل من الصفا قرا ان الصفا
والمررة من شعائر الله ابداء ببدء الله عز وجل فبدأ بالصفا فرفى
عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فحصب والحصول على مثل السورة
الواقعة منه صلى الله عليه واله لم متوقف على قفا البيت ومقام
النبي صلى الله عليه واله لم وما بينهما على حالها وقد كان البيت ثمانية
عشر راعا فبلغ به ابن الزبير سبعة وعشرين وبني حول المنجد
طوبله ابواب مع توسعة المسجد وازالة الدور عنه واندفن
الوارث حتى استوى ما بين الصفا والمررة وفي التارخ ان اذ دفن
من الصفا تسع درج وقد بنى فوق اعلى الصفا وبقي المشرق المنين
من الصفا درج ما كان قطعاً فروية البيت اليوم تحقيقاً لمن الأبواب
او تقديراً على فرض عدم الحدار ملكة من دون ارتفاع المحل الذي قام على
الله عليه واله لم غير متيقن في المندفن هوام فيما لم يندفن ولعله
قد اذ دفن بعد المؤرخ المذكور زيادة على ما قال لأن التفاد بين الواري
الآن

الآن والمطاف شيء كثير ويحكى اهل مكة انه حفر اساس بيت ما بين الصفا
وسوق الليل فبعد التناهي اذ اهم باثار علالي دار **قوله** وهو واجب
اجماعاً في المعاني لبيعة النبي في احدى الروايتين عن احمد هو مستحب
وليس بواجب قال العراقي ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس
وقال ابن المنذر كان انس بن مالك وعبد الله بن الزبير وابن سيرين
يقولون هو تطوع ومعنى الركن انه واجب لا يعذر عنه بهما وليس
كالرمي والمبيت بزدلفة ومحوها ينبغي بدم ومن قال هو واجب ولا يلزم
بترك التمسك دم لما حكينا من ضعف دليله قال لا شيء عليه كسائر
المناسك غير الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهي الأركان
الثلاثة بخلاف **قوله** لقوله صلى الله عليه واله لم لعائشة اصمعي
يصنع الحاج غير ان لا تطوفي في البيت يعني فيلزم ان تفعل السجدة
وجو حائض لكنه يقال ان اردت قبل الطواف فقد منعته آنفاً وان اردت
بعده فقد طهرت فعم يستند الى عدم الدليل وهو كاف صورة الدعوى
ان الطهارة غير شرط وقد جعلها هتافاً لا دم وصورة دليله انها هي على
الأولى وكأنه كفى بعدم وجوب الدم عن عدم وجوب الطهارة مبالغة
في الاختصار **قوله** وليس بركن اذ لا دليل يعني ان الركبة صفة زائدة

على الوجوب الأصل عدلها يعني أنه سائر الواجبات وادعى
الخصم اختصاصه بعدم انجباره بالدم وقد يعكس الخصم فيقول قد
تتفق الوجوب ودعوى أنه يخط ويجهل الدم يحتاج الى دليل
ويجيب بأنه نعم من ترك نكاحا فعليه دم وقد خرجت الأركان
الثلاثة بأدلتها فيبقى السي تحت العموم ولكنه تقدم ان الحديث
لا تقوم به حجة طواف الزيادة **قوله** وهو المواد بلا خلا
هذا ينافي ما للمصنف من الاحتجاج بالآية على وجوب طواف
القدم ولو قال وهو مراد بها بلا خلاف كان اوفق نعم قوله صلى الله
عليه وآله وسلم احابستنا هي يدل على انه واجب لا يجزئ عنه
ولا يجبر عند اهل الجبر **قوله** لنا فعله صلى الله عليه وآله وسلم انا فعل
صلى الله عليه وآله وسلم بعد الرمي والذبح والخلق وقد تعالى النهار
حتى اختلف اهل الظاهر في مكة ام في منى بعد رجوعه فكيف
يحتاج بذلك على أنه اول وقت الحج وكيف الجمع بين هذا وبين
الاحتجاج بفعله صلى الله عليه وآله وسلم على ان اول وقت الرمي فجر
او الضحى كما مر **قوله** لنا عبادة تختص بالحج الحلة غير معلومة في
هذا القياس وايضا الأغلاظ على الأضغف اذ هذا ركن بلا خلا

الروي

الروي ثم انه لم يفت فلا حاجة المجبره والتأخير عن أيام التشريق
لم يفت نكاحا بل كيفية نكاح ولم يصح لزوم الدم في ترك النكاح كيف
في كيفية ونظائره مثله وقد تمقوا في هذا الباب والحق مذهب
وغيره انه لا وقت له ومثله ما قرب عليه وهو السعي وهم في الحقيقة
قائلون بهذا المذهب لانه يؤدي عندهم الى ما لا آخر له ومن لا
ينكر فضيلة التقدم فاذا اختلف في لزوم الدم وعدمه **قوله**
ان لكل امرئ ما نوى وايضا لو وقع عنه طواف القدم بلا شرط لم
يصح تقدمه عليه فينا قصه قوله ومن آخر طواف القدم قد مر
نعم على قولنا ان طواف القدم اما يتصور قبل عرفة لا يلزم ما
ذكره فلو نوى بعد الوقوف طواف القدم او نافلة لم يقع عنه ذلك
انه وان كان الحج عبادة متصلة لا يحتاج الى النية في ابعاضها كالصلوة
الا انه لما صح تحمل النوافل مثله كانت النية حرة وقد ذكر في الغيت
أنه لو نوى نافلة وقع عن طواف الزيادة ولا كلام جعل ذلك
حجة على وقوع طواف القدم والوداع عنه ولا ادري ما مستنده
في هذه الدعوى وقد ذكرت السابقة في مثل ذلك انه يقع عنه طواف
القدم والوداع والنافلة الا ان ابن حجر ايد لنا حديثا

غريباً فقال في تعنته وتجب النية في هذه الأنواع والمراد هنا
غير قصد الفعل إما قصد الفعل فلا بد منه في طواف النسك وغيره
فيقال لما احتجنا بك بأن نية الحج تكفي بنا قضا هذا وفروقت بين
المقصد إلى الفعل والنية لا يعقل لأن النية هي المقصد ومثل
يقصد فهو ساه أو فائمه ومن نوى لنا فله مثلاً لم يقصد طواف
الزيارة ويقال للجميع لو نوى إحدى سجدتي الصلوة للتلاوة لم
يسر على قومه ما ذكرتم وكذلك سائر حركات الصلوة وأنتم مصرون
بمخلافه **قوله** لخبر ابن عمر الذي رواه ابن عمر هو صورة ما وقع في حجة
صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجمع الأجمة واحدة هي لمعروفه بحجة الوداع
ففي مثل صورة حجة صلى الله عليه وآله وسلم لا يرمل في الزيارة اتفاقاً
^{ولم يرمل فإن كانت المسئلة معصية فمن طاف للقعود ولم يرمل}
والمسئلة مفروضة فيما لم يطف للقعود أو طاف فالظاهر عدم
الرمل في الزيارة لأن تضيقه في القعود لا يقتضي فعله في الزيارة
إذاً بما ألف السنة تركاً وفعللاً وإما لم يطف للقعود أصلاً فالأظهر
الرمل فيه لأنه سائر طواف القعود إذ هو قادم هنا أيضاً ولو كان
قد وقف في أحدهما دون الآخر لا يصلح فارقه إلا أن هذه
الصورة لا تجي على من ذهب المصنف لأنه لا بد من طواف

القعود

القعود ولو بعد الوقوف حتى لو قدم طواف الزيارة وقف
عن القعود عنده ولتأخيره قولك هل الاعتبار بأن الذي يشرع فيه العمل
هو ما تعنيه السعي أم لا لأن طواف قعود والمعنيين حاصلات في الزائر
الذي لم يشرع له طواف قعود **قوله** وينتظم الذي في الرابع بغروب
الملك وهو غير عازم هذا هو الصواب إما اختاره المصنف من اعتبار
طواف الحج لا يوجب أو يشرع حكم آخر بالغروب وهو المبيت فالذي
لم ينفرد في اليومين حتى انقضاء المبيت فليست ليلة الرابع وإذا
صار في أحكام غير المتعجل وهل يصير متعجلاً بنفس العزم أم لا بد من
الاخذ فيه بالخروج عن متى قبل الغروب ليكون فاقراً حقيقة
أم يمكن انضمام حركة التأهب للسفر إلى العزم العلي والظاهر
الجري على الحقيقة ما لم يلج إلى الميماز **قوله** لعموم قوله صلى
الله عليه وآله وسلم حتى تصبحوا الحديث في رمي يوم النحر فإن غمته إلى
الرابع فلم تخطيت الثاني والثالث فإن قلت لفعله صلى الله عليه
وآله وسلم فيها فقد فعل في الرابع كذلك فتبين أنه للمهاماة على
المذهب **قوله** بل نسك ولا وجه له هو كذا الك وعليه فلا وجه
للمذهب أيضاً نعم إن كان بصقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينبغي

ان يترك بصورة فعله كما في سائر الخوف واها ان من اعمال الحج
فلا وعلى ما ذكرنا يعمل فعل الصحابة لانهم كانوا مقتدين بحديثين
الببيت بنى **قوله** وهو فرض الا حوط المماقطة عليه فعلا للافتد
مع حد واعني مناسككم الا ان صورة الفعل والحديث المذكور
يشمل الواجب والمندوب كالببيت في منى ليلة عرفة ويحتمل ان
الباقى منى لأجل الذي رغبة الامران فمن الوجوب ضعيف
لكن العمل به داخل تحت قوله تعالى فانتموا اسرها استطعتم فظاهر
في الشريعة كثير وادنى تدريج يوجب العمل التناول ادلة العمل
بالظن لأدنى مرجح لأن حقيقة الظن الذي يخاف هذا هو التحقيق
وان كان كثيرا ما قد اضمأ الظن لم يعملوا به وفيه ما ذكرنا
طواف الواج **قوله** وهو فرض دليله ظاهر فعلة صلى الله عليه وسلم
وهو من صور اعمال الحج ليس كالببيت في منى بل دليله قوي وفيه حديث
ان عباس عند سلم وهو صريح صحيح غير انه لا يدل على انه من
مناسك الحج فلا يلزم ان يجبر بدم ولا يلزم الأجر ونحو ذلك
ولذا لا يلزم من اقام لما ان طواف العزوم لا يلزم بل لا يشترط

لغير

لغير القادم ثم الحديث المذكور يعم الحاج والمعتمر بل اعم من
ذلك ولغظه عن ابن عباس كان الناس ينفرون في كل وجه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهدك بالببيت
وفي رواية متفق عليها ان الناس ان يكون آخر عهدهم بالببيت
الا انه خفف عن المرأة الحائض ثم في رواية من حج البيت فليكن آخر
عهدك بالببيت وهي في صحيح ابن حبان والقييد بالحج من
التقييد بالصفات الغالبة ويقال له ما في ابي داود والترمذي
من حديث الخوف بن عبد الله بن اوس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يقول من حج هذا البيت او اعتمر فليكن آخر عهدك بالببيت **قوله**
لعله صلى الله عليه وسلم فانه آخر نسكك اخرجه مالك والشافعي
وابن ابي شيبة وابو يعلى والبيهقي عن عمرو لكنه لم يرفعه فمكن
ان يكون جعله نسكاً من رايه وهو الظاهر ولغظه في الحاج الكبير
عن ابن عمر قال سمعت عمر بن الخطاب يقول ايها الناس ان التفرغ فلا
ينصرف احد حتى يطوف بالببيت فانه آخر النسك الطواف بالببيت
فيحتمل ان المصنف اراد هذا فرفعه وهم ويحتمل غير ذلك فيظهر
قوله ومن حيقاته دأبه ثم علمه بأنه مقيم عند بعضهم يجب

على من خرج من مكة قريبا كان منزله أم بعيدا والأحاديث
المذكورة متاملة والمعنى أيضا عليه فانه مودع وهل يقول أحد
ان سفر اثني عشر رحلة الى ذي الحليفة لا يسمى صاحبه مودعا أو قال
صحيح في مكة **قوله** وادفني عمرتك هذا اللفظ ليس في شيء
من روايات الحديث ولا معناها وكان المصنف لما استقر عنده في هذه
وقض العمرة عتبه ولفظ الحديث في مسلم عن جابر قال اقبلت
عائشة بعمرة حتى اذا كانت برفا عركت ثم دخل رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم على عائشة وهي تبكي فقال حاشا لك قالت
شأنني اني قد حضت وقد أحل الناس ولم أحل ولم أطف بالبيت
والناس يذهبون الى الحج الآن فقال ان هذا أمر كئيبه الله على
بنات آدم فافتتلي ثم اعطاني بالحج ففعلت ووقفت لمواقف
حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال
قد حملت من حجك وعمرتك قالت يا رسول الله اني أعبد في
انني لم أطف بالبيت حين حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن
فاغمرها من التعميم وفي مسلم أيضا من حديث طاووس عن عائشة
بعمرة فقد مت ولم أطف حتى حضت ففعلت المناسك

كلها

كلها فقال لها النبي صلى الله عليه واله وسلم يوم التفر يسعك طوافك لحجك
وعمرتك وفي بعض النسخ كوفي في عمرتك فعسى الله ان يزرقها
وفي بعضها أنقضى راسك وامتنطى وافعلي ما ينفع الحاج وفي
بعضها ودعي العمرة وهذه الرواية اقرب الى منك القائلين بالرفض
وهي بمنزلة الى ودعي اعمال العمرة لانه يكفي للقارن طواف واحد
وسعي واحد كما في رواية مسلم يجرى عنك طوافك بالصفا
والمروة عن حجك وعمرتك وفي رواية يسعك طوافك لحجك
وعمرتك فلو كان المراد ارضيها بطلت هذه النصوص الصحيحة
الصريحة واحتمال دعي اعمالها من اقرب احتمال ولو كانت
صريحة لما عارضت هذه النصوص ثم في هذه النصوص التصريح
بأن يكفي القارن طواف واحد وسعي واحد وفيها تنبيه على وجوب
السعي زيارة قبر النبي صلى الله عليه واله وسلم الأحاديث في هذا الباب
فيها نقد عند المحققين وقد سأل ابن تيمية انه يمنع زيارة قبر النبي صلى الله عليه واله وسلم
وليس كذلك فانه يقول بزيارة قبر المسلمين فضلا عن قبر النبي صلى الله عليه واله وسلم
عليه واله وسلم اما قال ابن تيمية لم يصح دليل في انشاء الأسفار
على ما جرى عليه عادة الناس بل يكون القصد الى سعيه معلوم

لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تشدوا الرجال الا الى ثلاثة مساجد
اي لا تشدوا على جهة العبادة فهذا يمنع السجود عند الرجال
لزيارة القبور ثم تكون زيارة صلى الله عليه وآله وسلم بلا غلو واحدا
غير ما اورد عن السلف من كيفية الزيادة فان تصح احاديث ابواب
والا كان كلامنا على انه لم يخالف مقتضى الاحاديث فانه يقول
بشرعية الزيارة وانما انكر عند الرجال لها قصد للمحدث
المذكور ولو سمحت الاحاديث في الزيارة وجب الجمع بينها وبين
حديث عند الرجال بان محل النبي ومحل الترغيب بينهما عموم ^{مفهوم}
لأن الزيارة اعم من ان تشد لها الرجال قصد الم لا يفهم كل على
مقتضاه ولا شك ان كلامه أحوط فينبوي السفر للصلاة في سجد
صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخل بذلك اضرار ان يصير الانسان الى
حال تسوغ معها الزيارة وتشرع بلا خلاف والله اعلم **قوله** ان
هو كالصلاة في المسجد الحرام هذه دعوى غريبة تحتاج الى استدلال
وما كان يسن بهذا الكتاب مثل هذا التمتع **قوله** لأن
ابنه اعترضه وانكر لا يصلح تعليل عدم حجته بفعل ابنه ثم عبارة
ان ابنه اعترضه وانكر لا تعطى الواقع لأن ابن عمر

الما

اما ائمتي بالتمتع ورتعد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فذكره نهي أبيه فقال اذيت ان كان ابي نهي عنها وصنعها
رسول الله أمر ابي تتبع ام امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله**
الا ان التقصير هنا افضل الخ يقال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
دعى للمهلين ثلاثا في هذا المجل بعينه وللمقصرين مرة فهذا
متضمن للتفضيل واما التعليل بالجمع بين التقصير والحلق
فغير صحيح لأن الاتيان بالأفضل في كل من الحج والعمرة افضل
من الاقتصار على المفضل في احدهما فلا وجه لما قاله والله اعلم
قوله قلنا هو نوع فانتقوا الى نية هو يفهم من قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي من اعتمر قاصدا الى جعل العمرة وسيلة
الى استكمال الانتفاع بما يحرم على الحاج والذي جعل العمرة
وصلة الى الحج قد نوى التمتع ولو اعتمر ولم يخطربا له الحج مثلا
او كان عازما على تركه ولم يكن موصلا بالعمرة الى الحج باعتماده
له اسبابا لاستكمال ما يحرم على المحرم الحج فلو لم ينو لم يكن متمتعاً
ولا يلزمه **قوله** ووقت وجوبه لما كان القاصدا للحج يلزمه

الاحرام من الميقات ثم لا يهل حتى يرمي الجمرة ويطوف وفيه
بلا شك نوع صعوبة رفق بعباده سبحانه بأن جعل لهم أن
يعزموا بجمع ثم يعلونها فيستمتعوا بواسطتها فيما بينهما وبين الحج مما
يهرم على الحرم اوجب سبحانه على من فعل ذلك ما استيسر من
الهدى فيتمتع على هذا ان يكون سبباً للإحرام بالعرة في الحج
ولذا وقت الصيام بزمان الحج لا بعدة والذي يجوز التقديم منه
إحرام بالعرة نظر الى ما ذكرناه أولاً فحين ياذكركم ان وقت
الوجوب المحقق هو وقت الدخول في الحج لا عند مكالم الحج وهو
الذي اوما في حكم الكلام وهو عرفات **قوله** وقد بان يقيم
طوافاً ذكرهنا جماعة من الفقهاء وهو مشبه تشريع فامنا
ارسلني اسعليه والدملم يا لاهلال حين التوجه الى منى وكان
منزله الأبطح فاهل اصحابه منه **قوله** قلنا اوار وقت الحج لا شك
ان الحج معنى لا يصلح لرفق للصوم والأقرب وقت مباشرة الحج
لا الوقت الصالح للحج لأن الأول اقرب الى الحقيقة ثم لم يحسم
الصحابة المتمتعون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا صهي يوم التروية
فحين انما وقت الصوم لزوماً هو يوم عرفة الى آخره

التشريق

التشريق فتكون الآية مخصصة للنهي عن صوم أيام التشريق وبعضها
غير عائشة وخبر ابن عمر واخرج الطحاوي والدارقطني والحاكم
عن عبد سارين حذافة مرفوعة ان هذه ايام اكل وشرب وذكر الله تعالى
فلا صوم فيهن الا صوماً في هدي فلو قدم الاحرام بالحج على يوم التروية
صح صومه بلا شك وهو اول حايه واماميه وفاحرام كما هو مختار
المصنف فتسك فيه كما تسك فيما بعد ايام التشريق لانه صيام
لا في الحج سيما في الصلوة الأخيرة **قوله** وخص ان فات الوقت
الأول الحج لا معنى لهذا الكلام في حقهم لانه ليس عندهم الا وقت
واحد كما مر في المسئلة الأولى واما ان فعل النزاع معهم الا انه يلزم
مع الرجوع الى المبدل دم للتأخير اي لتأخير الهدي عن وقت
ونحن لا نقول ذلك **قوله** قلنا لا نسلم الأصل قد واقفنا
س في التيمم فكذا لك هنا **قوله** والسبح ليست بقية البذل فهذا
هو جواب سؤال اوردته في الغيب وهو ان يقال اذا كانت العشر
كلها بيد لا وجب ان ينتقل الى المبدل عالم يفرغ من صومها كلها
ولا يجزى بصوم السبح مع وجود الدم بعد خروج ايام التشريق
واختلاف في الجواب ما نقله عن سرج القاضي زيد ان البذل هو

فقط وهذا كقول هذا الكلام ولا يفهم منه الا المناقضة لأن معنى البديل
الكامل ما يقوم مقام المبدل منه على افتراضه وكل من السلا والتسبع
ليس كذلك فلا يقوم مقام الدم الا مجموعهما فقد لازم ان كلاهما
كامل غير كامل وهذا على مذهب المصنف اما اذا قلنا اذا تلبس
بالبديل لم يعد الى البديل وان امكن ما لم يعرض للبديل ما يمنع تمامه
كسائر الصلوة مثلا بانتفاض النسيم فلا يلزم هذا السؤال
قوله ويصوم السبع بعد الرجوع الآية تحمل ان هذا خرج بخرج
الأغلب بدليل صحتها من اقام بركة فيكون الأظهر قول أحمد قال في
المعاني البيعة هو قول أبي حنيفة وأحمد والكثر العلماء وذكر لك شي
ثلاثة اقوال كالشدة المذهب **قوله** قلنا فيلزم تعيين الهدي هذا لا
يلزم الشافعي لأنه بالتبليس بالبديل لا يحل العود الى البديل وان امكن
قوله قلت اذا لاقى بعلى ولما اتى بصغته البعد الأظهر الاحتجاج
بأن يفهم ذلك المذكور وهو قصة المتمتع بدمتها **قوله** وبماضو المسجد
الحرام قد جرد المصنف الكلام في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه وقد افهمنا
ذلك في الاتحاف في الكلام على الآية **قوله** ي فان انتقل من مكة الى
آخر كلامه يقال الميقات ميقات لمن ورد عليه من خارجها ولو كان منشا

مكة او مستوطنه في هذا الكلام نفو في الموضوعين كما ترى وهو ان
الاخبار والحكم بما ذكر لا يشك فيه احد فاما معنى تطهيره **قوله** وللإجماع
على ان ذلك شرط في المعاني البيعة عن طائفة من ائمة في غير شهر الحج ثم حج
في شهر الحج يلزمه الدم وعند الحسن من ائمة بعد النحر فهو متمتع انتهى وفيها
التمتع هو الذي يحرم بالعمرة في شهر الحج ثم يحرم بالحج من سنته وعند أحمد
التمتع هو الذي يحرم بالحج فيتمتع بعدا ومرض حتى يضي الحج فيجعلها
عمرة ويتمتع بجله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي **قوله** قلنا وجب
الهدي التمتع وهذا متمتع اذا جاء القاصد للحج الى الميقات وجب
عليه ان يحرم بأمنه فان اختار رخصة الله واحرم بالعمرة فقد
صار متمتعاً بها الى الحج فان عاد بعد العمرة الى خارج الميقات ثم قصد
الدخول فلو احرم بعمرة لما زاد على حاله الاول وان جاوز بلاد احرام
لم ينتقض تمتعه ايضا وان اساء وان احرم بالحج لم يكن احرامه هذا
ناقصا لكونه متمتعاً مستحلاً لما لا يحل للحاج المحرم بالنسبة الى نفسه
الاول على الميقات وكونه وضع احرام الميقات هل الحج ثانيا لا يستلزم
وضع احرام الاول على العمرة والحاصل منع ثانيا احرامه لا يفسد
في التمتع لكن اذا تحققت هذه المعنى لم يفترق الحال بين او اصل

الى وطنه ام لا ولا نسلم ان الآية تقتضي انما السفر الا ان يفارق
بينهما اجماع والاستويا في نقص التمتع او في عدمه **قوله** قلنا
للقض لا للاجزاء هذا اجماع بين الاتحادات واصله انه لا تنافي
بين حديث تعديل البدن بعشر شياه قارة وبسبع اخرى فيلزم ان
جعلها عن سبعة افضل من جعلها عن عشرة وهو جمع حسن لأن
حديث جابر وان كان في الصحيحين فحديث ابن عباس رواه
احمد والترمذي والنسائي وله شواهد من حديث علي وابن
مسعود والمصور ابن عزمه وفي الصحيحين ايضا تعديل البعير
بعشر من الضم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد ايضا لا يقال ليس
ذلك من التعديل الشري بل من باب التقويم في القسمة لاننا نقول
لو كان كذلك لنظر الى كل شاة وشاة وبعير بعير بل لا فرق بين قسمة
المغنم والهدى والأضاحي في جعلها كلية شرعية ويقوى حديث
ابن عباس مع انه يعمل بذلك مع انفرادهم وان فيه الفرق بين البعير
والابل وهو امر معلوم اعني فضل الابل على اثنائي ذبيحة صلى الله
عليه واله وسلم عن اذ واجه بقرة واحدة مع ان الظاهر موطن جعلها
وان لم تنص على ذلك الروايات فيما علمنا وليلا على جوار النذر

عن اكثر من سبعة لأن زوجاته كن حينئذ تسعا ودعوى المصنف للاجماع
لا يمنع ذلك لأن غايته ان اجماع طني وايضا لا يمنع ذلك الاحتراز على اكثر
من سبعة فان قلت كيف يختلف التعديل ويخير بين اعلى وادنى قلت
لما عدل اعتق الرقبة بصيام ثلاثة ايام في الكفارة وخير فيها بين اعتق الكفارة
والاطعام وعدلت الرقبة في القتل والظهار بصيام شهرين متتابعين
قوله وذبح واحد فلا يقع الاعلى ويحد واحد هذا في معنى إعادة
الدعوى وقوله كالصلوة غير بين **قوله** قد زال الملك الخالص بالمنية
مع الشوق الظاهر ان الملك الذي ترتب عليه الاحكام كالبيع والهبة
ياق لما هو في المذكرة الك وانما قد تعلقت القرابة بالهدى فكيف العبا
بالمع منها تأديا فقط لما ان عمر رضي الله عنه جعل فريسي سبيلا ثم
راى الذي هو في يده اصاعه وكان نجيبا فاستأذن النبي صلى الله عليه واله
في شراؤه فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا ترجع فيما جعلت له ولكم قال
وكذلك مسألة البخاري المذكور في الكتاب ولذا انه صلى الله عليه واله وسلم
الذي يعطى هدية ان يأكل منه هو واحد من دفعته مع اكلهم منه لو بلغ
علمه واما انقسام الملك الى ضعيف وقوي فالظاهر ان مرادهم ^{حيث}

ينبغي من التصوف مانع كوارث التركة المستغرة وكأنها الفضية
والا فمضى للملك امر متوكل لا ينقسم والله اعلم القاري **قول** بنية
احرامه حجة وعمرة معا اشتراط المعية لانه لا يصح عند بادخال
احد النسكين على الآخر وقد تقدم ادخال عايضة الحج على العمرة
وصارت قانه كما بيناه وهو قول عامة العلماء غير المصنف واصحابنا
فما شرطوا ان يحرم بهما معا واما ادخال العمرة على الحج فتصح ايضا
عندنا في حنيفة وقول للشافعي ورواية عن احمد ويزجحه مع
انه الاصل ان حجه صلى الله عليه واله وسلم كان قرانا بلا شك كما
يجي قريبا وصح عن جماعة من الصحابة انهم سمعوا يلبى بالحج والعمرة
وصح انه اتاه بالعقيق آت من ربه وامره بالجمع بين الحج والعمرة
فكان اول مفرد او صارا قارنا وبهذا اجمع بين الأحاديث الصحيحة
قال بن القيم حاكيا عن قال بهذا المذهب انه راي احاديث
افراد صلى الله عليه واله وسلم الحج صحيحا فحمله على ابتداء احرام
ثم انه اتاه آت من ربه تعالى فقال قل عمرة في حجة فادخل العمرة
حينئذ على الحج وصار قارنا ولهذا اجاب البراء بن عازب
اني سقت الهدى وقرنت وكان مفردا فاني ابتداء احراما

قلنا

قارنا في اثنائه وايضا فان احدا لم يلبى اهل بعرة ولا يلبى بعرة
ولا افراد العمرة ولا قال خرجنا لا نسوي الا العمرة وقالوا اهل بالحج
ولبي بالحج وافرد بالحج وخرجنا لا نسوي الا الحج وهذا يدل على ات
الاحرام وقع أولا بالحج ثم جاءه الوحي من ربه بالقرآن فلبى بهما فسمعه
انس يلبى بهما وصدق وسمعه عائشة وابن عمر وجابر يلبى
بالحج وحده أولا وصدقوا قالوا وبهذا تتفق الأحاديث ويؤيد
عنها الاضطراب ثم ان ابن القيم لم يرد هذا الكلام والجمع الذي قوله
ان اهل هذه المقالة لا يعينون ادخال العمرة على الحج لأنهم لم يستفدوا
زيادة عمل بل نقصانه فلا يجوز وادعوا الاختصاص صلح علم بادخال
العمرة على الحج والجواب هو انهم لا يقولون بمقتضى الأدلة ولا بالتأني
صلح للراي المفضل الذي شرعوه بالزمنا تنكيدهم وترك الشبهة
وكان الواجب بطلاف دأبهم للسنة لا الاعتبار برأيهم ومنها
فلا يسعنا ان نترك الأحاديث الصحيحة مع امكان الجمع بينها
بينما هو اقوى من أدلة القرآن لراي احمد وهذا الشافعي
فاحد قوليه يقول يادخل العمرة على الحج وهو قولهم قوليه

على ما ذكره العراقي في شرح الترمذي مع استغنائه بطواف واحد
وسعي واحد للقارن وهذا كله في مدح الجدل تبرؤ والا فعلى مدح
الفرق بين الحج والعمرة الليل وقولهم لا فائدة لا دخال للعمرة قلنا بل الفائدة
اجزاء اعمال العمرة عنها وعن الحج كالعكس سواء وعليه دخلت العمرة
في الحج الى يوم القيامة ولا وجه للزوم اعمال زائدة على اعمال الحج اما
توهمه من صورة الواقع في العكس اعني زيادة اعمال الحج ولا دليل لهم
على انه انما صحت ادخال الحج لذلك بل هو مجرد خيال وتخمين والله اعلم
وقد جعل ابن القيم هذا من منجيات القرآن قال لانه اجزاء العمل
الواحد عن النسكين المكن من اجزائه عن أحدهما فالجعله هنا
نقصا او عروفا **قوله** اذ فرق صلى الله عليه وآله وسلم كيف يحتاج بهذا
مع تصحيحه ان يحج صلى الله عليه وآله وسلم كان افرأى ان قد احتج المصنف
بفعله صلى الله عليه وآله وسلم على ثلاث مسائل لزوم الهدي وسوقه
وكونه بدنة وقد فعل ذلك صلى الله عليه وآله وسلم في العمرة ولم يلزم
شيء من المسائل الثلاث والهدي مشروع مع احد النسكين وبدنه
وذلك معروف قبل حجة الوداع فنعم للهدي في حجة الوداع مع

٩٠ كان متقورا النوعية قبل ولا يدل على انه فعله لخصوص القرآن وقد زعم
ابن القيم انهم كانوا يسمون القرآن تنعافا فتدل الآية على هدي القرآن
بهذه الواسطة ولو سلم له استعمال ذلك لم ينسويه الكتاب العزيز لانه
انما ينسوي بالعرف العام او بحسب الموضع مع انه انما قيل ذلك لاحتياجه
الى الجمع بين الآثار وتصحيح فسخ الحج الى العمرة كما هو مذهب
أحمد الذي شذبه عن الجمهور **قوله** قلنا نورا فافتقر الى التبيين
قد تميز بهيته لانه لا جمع في النوعين الاخرين وما تميز به في نفسه
كان طلب تميزه تحصيل الحاصل ولذا قال في الغيث لا معنى للقرآن
سوا الاحرام بهما فهو يحصل بدون نية **قوله** وافضل الحج الافراد
مع عمرة بعد التشريق هذا الاشتراط في افضلية الافراد لم نره
لغير المصنف واصحابه ولم يعتمدوا فيه رواية لانه لم يرد ذلك
من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يبلغ ذلك المصنف كما تولى
واما قالوا ذلك من قبل انفسهم يجمع في عامه بين حجة وعمره
واذا حققت لم تزل هذه العمرة على هذا الوجه نسبة الى الحج
فانه من الحج حجة مفردة ويعتمر مع قباين السنين والاسفار

فقد احوز فضل النسكين ولا يعود ذلك على ترجيح الافراد فنعو الى
قول من يرجح الافراد من دون هذه الشريطة ويكفيك انها راي محض ليس
له من قبل الشارع ائس هذا واعلم ان الحق الواضح ان حجة صلى الله عليه وسلم
كان قرانا لكثرة احاديثه وصحتها وصراحتها بلا احتمال ولا بعد ان يثبت
الباحث توافق قرانه او جعله من المفيد للعلم بالتواتر اما الكثرة
فهى ثيف وعشرون حديثا وكثير منها فى الصحيحين تنتهى الى سبعة
عشر صحابيا وهم عائشة وعبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله وابن
عباس وعمر وعلي وعثمان باقر وهارون وعلي وتقرير علي له وعمران بن
المخنف والبراء بن عازب وحفصة ام المؤمنين وابو قتادة وابن
ابي اوفى وابو طلحة والهرماس ابن زياد وام سلمة وانس بن مالك
وسعد بن ابي وقاص واما الصراحة فلان منها لولا ابي قتاد
الهري وقرنت ومنها اثنان آت من ربي وقال صلى الله عليه وسلم
المبارك وقل عمرة في حجة ومنها من اخبر انه سمع بهما جميعا ومن
اوضح الشواهد احاديث ان عمره اربع ولو افسرد الحج لما كانت اربع
ورواياتها كثيرة ومنها قوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولو كان متعاقبا
او مفردا لما صدق هذا اللفظ ولا يصدق الا فى التواتر سيما على

الصحيح

الصحيح من اتحاد علمها ومنها قول عمر هديت السنة فيميك للقارن
الذي انكر عليه زيد بن صوحان او سلمان بن ربيعة وليس زيد او
سلمان من فقهاء الصحابة حتى يعتد بانكارهما ويحكي خلافا واما الافراد
فرواية عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس وقد روى القوان فرواية من
روى منهم انه احرم بالحج لا ينافي روايته ورواية ابي عبد الله المذكورة للقران
لان القوان احد انواع الحج كما يقال حج قارنا وقارنا وكذا انك من قال
خرجنا لاشوي الا الحج او لا نعرف او نضرح بالحج صراحا فذلك لا ينافي
القوان لما ذكرنا ايضا انما روى فعلهم لافضل النبي صلى الله عليه وسلم
ومن قال اخذ الحج اولى بالحج مفردا فغايته انه سمح ذكر الحج في تلبسته
صلى الله عليه وسلم ولم يسمع ذكر العمرة وذلك ابعد عن المنافاة ثم
رواة الافراد اربع من سبعة عشر كما ذكرنا وقد فصل ما ذكرنا ابن القيم
وحكى شيئا عن شيخه ابن تيمية فليرجع الى كتابه زاد المعاد من اراد
الاستفصال فقد اشبع الفصل **قول** بل التمتع اما الاستدلال بلواستقبلت
فلما قال المصنف وقلت لبعض الامامية ما جئتمكم على تعين التمتع فقال
نفس قول به جبريل فقلت او غير ذلك قال وما هو قلت مضادة عمر
لانهم عنى عنه وهم يقولون يتعين التمتع وقد صرح فى المعاني

البديعية عنهم بذلك وهم في مجرم لا يفعلون سواء وقال ابن القيم
في سياق فسخ الحج ان فيه ثلاثة احوال احدها يجب قال وهو قول جملة
من المتكلف والمكلف وزعم ان الحاج اذا فرغ من طوافه وسعيه حل بغير
اختياره فعلى زعمه هذا لا يصح بل لا يمكن حج الافراد اذ يحل بغير اختياره
ومثله بالصائم دخل في الليل فانه يصير مفطرا بغير اختياره ثم ان احرم
الحج كان متمتعاً والا يحرم فليس بحاج وقال في موضع آخر من كتابه
ولا ان اي التمتع المنصوص عليه في كتاب الله ولان الامة اجمعت على وجوب
بل على استحبابه واختلفوا في غيره على قولين وقال في موضع آخر من
معاد الله ان فطن ان نسكاً افضل من النسك الذي احضره رسول الله صلى الله عليه
والله وسلم لا فضل الخلق وسادات الامة وان نقول في نسك يعني
الافراد لم يفعل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولا احد من
الصحابة الذين مجوامع بل ولا غيرهم من الصحابة انه افضل مما
فعلوه معه بأمرة ثم قال وهذا وان صح عند صلى الله عليه واله وسلم
الامر لمن ساق الهدي بالعزاة ولمن لم يسق بالتمتع ففي جواز خلافه
نظر ولا يوجب نسك قلة القائلين بوجوب ذلك فان فيههم المذهب
لا ينفق عبد الله بن عباس وجماعته من اهل الظاهر انتهى فانظر
هذه

هذه الدعوى وعمدتها ما استقر عندنا في مذهبنا من
الفسخ فرتب ذلك على عدم جواز الافراد وان لم يفعل احد من
الصحابة وان التمتع مجمع على استحبابه يعني توجبه والا فلا
معنى للاستحباب في الواجب والمصنف ادعى الاجماع على ان انواع
الحج ثلاثة بل ادعى ان ذلك معلوم من الدين ضرورة ثم ادعى
الاجماع على الافراد بخصوصه هنا فانظر كيف يستوف دعواه
الاجماع على ما استقر عندهم من مذاهبيهم مع شيوع الخلاف
ولقد غلا ابن القيم في تقوية فسخ الحج الى العمرة وحلا كتب دعوى
مبناها على غلط هو رده الصمير في قوله صلى الله عليه واله وسلم
في جواب من سأل هل العمرة للحام ام للأبد فقال بل للأبد فزعم
ابن القيم ان المراد هل فسخ العمرة واجب في عامنا هذا ام في
الأبد وهو غلط قبيح وانما هو كجوابه صلى الله عليه واله وسلم فيمن
سأل بعين هذا السؤال في الحج اي انه يكفي المطلق حجة واحدة
وعمرة واحدة ولا يحتاج عليه ان لا يعاودها وانما حكينا كلامه
للتعمد يروى لأن كتابه هذا من اقرب التصانيف الى الانصاف
وعلم التمهيد هب الذي هذه المسئلة فارتى على التمهيد هب

وهذه رتبة شقة العصب الكمين والله يعفو عنا وعنه
وفي المنقح لابن تيمية معز والى الخمة سلم والسف الأربعة
عن ربيعة ابن أبي عبد الرحمن عن الحرث ابن هلال عن أبيه
قال قلت يا رسول الله نسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة قال
بل لنا خاصة قال أحمد ابن حنبل حدثني بلال بن الحرث عندي
ليس بثبت ولا أقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحرث
بن بلال وقال أرايت لو عرف الحرث بن بلال إلا أن أحد عشر
رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله ولم يرووا ما يروون
من الفسخ أين يقع الحارث ابن بلال منهم انتهى فأعرف ضعف
استدلال أحمد إذا لمعارضته فيما ذكر فإن داوي الخصوصية
قد كفاك التعقيد بتعدد أحاديث الفسخ إذ دعوى الخصومة
تضمن تسليم ذلك فرواية الخصوصية زيادة في الحديث اختص
بها المفكوك فقبل وأما كون أحمد لم يعرفه فقد عرفت غيره قال
العسقلاني بلال بن الحارث صحابي والحارث ابن بلال من ثقات
التابعين وفتيا أبي موسى استصحب أباه وكنى الكاظم عباس
على أن في روايات أحاديث الفسخ ما يدل أنه جائز لأصحابه
ففي بعض روايات حديث عائشة الذي أخرجه

السنه فقال من لم يكن معه هدي وأحب أن يجعلها عمرة
فليفعل ومن كان معه الهدي فلا قالت فالاخذ لها فمنها من
أهل بجرة ومنها من أهل حج وعمرة ومنها من أهل حج وأهل رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج فأما من أهل بجرة فكل وأما من
أهل الحج أو جمع الحج والعمرة فلم يجزوا حتى كان يوم النحر فها تان
الروايتان الصحيحتان يخصصان ما ينهم من التعميم ^{سبنا}
أن الأمر وقع مع التخيير وفي البخاري عن ابن عباس أن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا بكر على الحج يخبر الناس بمناسكهم
ويبلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتوه عرفه
من قبل ذي الميواز ولم يقرب الكعبة ولكن شمر إلى ذي الميواز
وذلك أنهم لم يكونوا استمتعوا بالعمرة الحاج فلهذا الرواية بلذ
قول ابن القيم أنه لم يحج أحد من الصحابة أخرا تأ وتكذب روايته
عن ابن عباس لزوم الفسخ ولذا توارث الناس ترك الفسخ
إلا أحمد لضعف استدلاله كما سمعت ومن شركه من الماضين
فأما مثله وأما استصحابا وإمارات جواز الدجوتيا والله أعلم
ولعل أحد الما لا الجواز لأن كني أهل من هبه مصرحة

بقسمة الحج الى ثلاثة بل وتفضيل الافراد على القرات **فصل في**
حكم من ترك نسكا قد منا ما ينقض انه لا يجز لنا في
 هذه بين الفصلين **باب العمرة قبله** وهي سنة الواجبين النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم وجوبا وعدمه لا يقوم بأياها حجة على الانفراد
 ولكل مقويات اما الوجوب فانما الحج والعمرة على تنبيهاتهما
 تأمين كقولك قطع لي ثوبا وسع الما مدي اجعلها واسعة
 وعلى هذا التفسير يخرج قول ابن عباس انها قرينة في كتاب
 الله ويدل لشي من كلام الصحابة كما يؤخذ للنفي لانهم اختلفوا
 في ذلك كثيرا ولو وجدوا أمرا بينا لقر اختلافهم واما عدم
 الوجوب فأقوى سني الوجوع الى الأصل فانه اذا لم ينقل عنه
 امر تقوم به الحجة كان اليقا عليه واجبا لئلا نقول على الله السلام
 ومن المقويات قوله تعالى ورسلى الناس حج البيت فلو كانت
 العمرة قرينة لذكرها واما آية الاتمام فالظاهر انها لما تناول
 من دخل في الشيء والسبب مشاهد ذلك ايضا المخرج الثاني
 واحد وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابوداود والنسائي
 والنسائي عن يعلى ابن اسيد قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم

بالحجرة

بالحجرة انه عليه جبة وعليه خلق فقال كيف تأمرني ان
 اصنع في عمرتي قال فانزل الله على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 فستر ثوب وكان يعلى يقول وودت ان اري النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم وقد انزل الله عليه الوحي فقال عمر أيسرك ان
 تنظر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد انزل الله عليه الوحي فرفع
 عن طرف الثوب فنظرت اليه له غطيط كغطيط البكر فلما سري
 عنه قال ابن السائل عن العمرة اغسل عنك امر الخلق واخرج
 عنك جبتك واصنع في عمرتك ما انت صانع في حجتك وفي
 لفظ ثم ما كنت صانعا في حجتك فاصنع في عمرتك ومن المقويات
 ظهور اعتاده صلى الله عليه وآله وسلم مكررا واعتناء الصحابة ولم
 يسمع بينهم الوجوب فدل على انهم انما فعلوا ذلك لمطلق
 الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيد الذي لا شيء بعده
 الا الوجوب ومما فيه نوع تنويه اطلاق وقتها كنواخل الصلوة
 والصيام التي لا وقت لها معينة والحاصل عندنا انه ينبغي
 المحافظة عليها كما فطنك على الوجوب عملا واليقاد على الأصل

حكماً لعدم الظن الناقل عن الأصل والله الموفق والمستعان وحيداً
وان تعمر خير لك صححه الترمذي والصنبا المقدسي واخرج به
وابو يعلى وابن خزيمة والدارقطني والترمذي يكون بدون
هذا لكن الخلاف اذا التزم في الصحابة اضعف الظن وقد
ظهر من جميع ما ذكرناه قوة نفي الوجوب والله اعلم **قوله** خير من حجة
ليس في شيء من روايات الحديث خير من حجة وانما هي تعدل
حجة وفي رواية تقضي حجة وفي رواية يا ام سليم عمره في رمضان
تجزيك من حجة قال في البدر المنير انه صلى الله عليه وسلم
قال عمره في رمضان تعدل حجة لمجاعة ام سنان وام سليم وام
طليق وام معقل زاد المعجب في احكامه وام الهيثم **قوله** ولا تكوه
الذي ايام التشريق الى قوله تكوه في اشهر الحج ان يشغل به
من الحج في وقته ليس في الكتاب والسنة شمة لا كراهية
بل كراهية في اشهر الحج مصادم للسنة اذا كانت عمره صلوات الله
عنه الحبيبية التي صدد عنها وعمره من قابل وعمره الجعرا انه كلب
في ذي القعدة فكيف يسوغ القول بالكرهية مع ذلك
واما التحليل بالتحليل عن الحج فحليل واي شغل لمن لم يرد
الحج

الحج أصلاً كنعلمه صلى الله عليه وآله وسلم في عمره او اراد وقعه
في ملكه من اول سواله الى يوم التروية سبعة وستين يوماً وهل
هذا الحجة لما هدد صلى الله عليه وسلم من سنة الجاهلية حين امر اصحابه
بفسخ الحج الى العمرة بل وغير بعيد انه تعهد ذلك حين جعل عمره
كلها في ذي القعدة وهلا قالوا هل هذا القول يندب تعهد ذي
القعدة للعمرة تأسيساً به صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** اذا عتمر
صلى الله عليه وآله وسلم في رجب والقعدة ومع حجة الوداع فناقض
اولا لمذهب المصنف انه صلى الله عليه وسلم حج مفرد او تلون
الاستدلال لا يوافق الدين والودع ثم ظاهر هذا الكلام انه
جمع هذه العمر في سنة وهو خطأ واضح اذ عمره الحديبية سنة
ست والقضا سنة سبع والجعرانة سنة ثمان والوداع سنة
عشر وكان الوهم وقع لصاحب الانتصار فتبعه المصنف بلادق
وقوله قلنا فرق فعله صلى الله عليه وسلم مفرد للوهم مع وضوحه
نعم قد استدلك على شرعية التكرار بأمره صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة
بهرتها من التمتع مع عمرتها التي مع حجتها فانها في سنة واحدة مع

انه يكفي في جواز التكرار عدم التوقيت في العمرة وقياس الخصم
غير تمام لأنه صوري ومن غير مساواة ايضا **قوله** وميقاتها محل للمكي
ولذلك الكثرة عارضة اذا امرها صلى الله عليه واله وسلم بالخروج الى
ادنى مكان من الحرم مع ضيق الوقت ما بينه وبين ارتحال من مكة
وحلق او تقصير ادلة نسكية في الحج يعوي ادلة نسكية وهذا العكس
لأنه عرف من ذلك انه من مطالب الشرح واما الاصل فملا فعرض
من الحديث كما يؤمهم كلام المصنف والله اعلم **قوله** فيعمل بالتخي كل
محظور الحج **قوله** ولا يحل في عمرة
المراق كانه يريد بسقط لانه منع منها في وقتها لكنه يقال هل تارة
الحلق الى بعد رمي الجمار لأن اعمالها لم تدخل في اعمال الحج عندهم
باب لبعض قول لقوله تعالى ولا تملأوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدى محله وقد بين العمل ايضا فعلة صلى الله عليه واله وسلم في الحج
والعمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله واما ما سأل المحرم
فلم يقيموا برها فاعلى محليته فعلم ان نحره في الحريسية للعذر
وهو منع قريش سوا قلنا الحريسية من الحرم كلها او بعضها
او قلنا ليست من الحرم ولم يصح اي الأمرين أيضا ففهم

الشافعي جواز نحر هدي المحصر في غير محله كما هو صريح منهاج
التووي ومشرحه وان لم يبينه المصنف والتزام غيره ليلوغي العمل
مع العذر وعلمه ليس كما ينبغي بل الجمع بين فعلة في الحريسية
وبين الآية الكريمة وقلة مع الاختيار هو الرجوع بها الى الاختيار
والاضطرار فلو اصرر وامكنه ايصال الهدى الى محله وجب
ذكر هذا عن الشافعي في المعاني البيعة وعن احمد ثم وجد
هذا الجمع منصوصا في البخاري عن ابن عباس قال انما البذل
على من نقض مجديا للتلف فاما من حبسه او عذر او غير ذلك
فانه يحل ولا يرجع وان كان معه هدي وهو محصر نحره ان كان
لا يستطيع ان يبعث به وان استطاع ان يبعث به لم يحل
حتى يبلغ الهدى محله وفي هذا الكلام مع ما ذكرنا ان المحصر
يكون بغير العذر بخلاف ما في الكتاب وان القضا لا يجب وفي
مفهوم الشرط منه انه لا يجب ائيدا الهدى **قوله** والعمر كالحج
في التمثل للمحصر ثم ذكر خلاف مالك معتلا بعدم فوائدها
لعدم توقيتها وكذا ذكر الرمي وصاحب عبود المذاهب

ولا ادري كيف يصاد ما لك بهذا الراي الآتي وسببها ثم قد احتج
على عدم لزوم القضا بعدم امره صلى الله عليه واله وسلم في عمرة القضا
من كان معه في العمرة التي احصروا عنها فكيف يتكلم كلام مالك
فليحقق **قوله** والمرض بالخوف لا شك ان عموم الآية وصريح
الحديث حجة ونزول الآية بسبب العدو ولا ينافي ذلك
قوله ويلزم الهدي للآية ولفعله صلى الله عليه واله وسلم اما الآية
فلا شك في الاحتياج الى مقدر ويصح تقدير ما يوجب الهدي
مثل تعليمكم او نحوه ويصح تقدير ما لا يوجب مثل قسب غي أو غير
فلا يتم الاستدلال بالآية واما فعله صلى الله عليه واله وسلم فالتأسي
اذا يكون على الوجه الذي فعله ولما نعرفه حتى يتم الغوايا بالوجوب
وايضا قد كان الهدي موجودا معه صلى الله عليه واله وسلم فهو كالأمر
بإتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ويبعد انه كان يخرج جميع
أصحابه هادي الاقراهم في حجة الوداع حتى قيل انه لم يكن الهدي
الا مع صلى الله عليه واله وسلم ومع طائفة وغايته معه ومع
خوادر وقد كان حالهم في حجة الوداع اقوى منها في الحديبية
لأن

لأن الحديبية سنة ست قبل خيبر والفتح وحجة الوداع سنة ثمان
وقد روي الله عليهم ثم انه لا بد من نقل بعضهم وقوع ذلك عمومًا
وحديث جابر في علم نوحنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عام الحديبية البنية
عن سبعة والبقرة عن سبعة لا يلزم منه التعميم ولا الوجوب
ويدل لعدم لزومه حديث من كسر او عرج فقد حل الفرج
الختم **قوله** وعلى المحصر القضا اجماعا في الغرض هذا كلام لا
له محصل لان ذلك ليس بقضا بل الغرض الأصلي فلا حاصل على
هذا الا التعقيد بلفظ الاجماع فربما لم يبعث له في الكتاب
نظائر واذا كان اظهر الروايات في عمرة الحديبية الفادار مع سنة
وفي القضا سبع سنة مع جواز ان بعض السبع لم يكونوا في الأولى
فكيف يظن بهم الإدخال بهذا الواجب فان قدر عدم علمهم فكيف
يغورهم مع علم الشريفة هذا ما لا يظنه ولفظ **قوله** قلنا يلزم
للمخبر نعم ان صح ومن اين ذلك وقد سكت المخرج كعادته في مثل
يتروك لفظ الحديث كما هنا او يترك تخريجه **قوله** ولا يجب
عمرة مع القضا يعني فانه الحج فلو لمه ان يتحلل للعمرة فاحصر عنها

فجعل قبل يلزمه أن يفضيها مع قضا الحج الفاضلة هذه صورة المسئلة
والظاهر أنه مواده أنه احصر قبل أن يجرم بالعمدة والافهي كالعمدة
المستقلة **قوله** ومن جعل الخلق نسكا الخ دليله أنه تسكك لزوم عن
الاحرام ولم يمنع منه مانع ثم فعله صلى الله عليه واله وسلم يعقب تحريري
وفعل أصحابه حين خلق بعضهم لبعض حتى كاد أن يضر بعضهم بعضا
لما نزل بهم من القسم وهذه قرائن الوجوب أقل منها يغيد الظن
الذي تقوم به الحجة لأنه يقال إن الخلق تسكك موقت وهو الآن
لم يدخل وقته وهو مرتب على الوقوف وغيره ولما يفصل ذلك
فهذا الخلق ليس بذلك فأن ثبت شرعيته بغير ذلك فذاك
وقوله صلى الله عليه واله وسلم في حديث المسور ومروان قوما فافروا
ثم اخلقوا أي لينحر من معه هدي ثم ليفعل ما يفعل الخ تحقيقا
للاجل لا أنه يتجمل وقد بينا قبيل أن الترخيع متمم للزوم
سيما لم يكن هدي حاضرا فالخلق أولى بعلم الوجوب **قوله**
قلنا المعتمر يبقى محرما وفيه حرج فاتفقا ثم إن قوله تعالى
فالتوا الحج والعمرة لله فان احصرتم أي عن الإتمام وهذا قد منع

عن الإتمام

عن الإتمام وجواز التحلل به اقرب من جواره لمن لم يتفادئ
قد تحقق شأن احرامه وأيسر له عالم يبع قبل الوقوف فأمر المنع
هنا أخف منه هنالك فكان اقرب إلى التجاوز والترخيص بالتحلل
والعمدة الآية مع عدم معارض **قوله** قلنا أثبت القياس قد
كردنا لك ما اعتمده المصنف من جعل الجامع وصفا لم يدل على
عليته دليل فليس هذا القياس بشيء ويؤيد حكم النفي أنه لم
ينكر البطل في قضية الحريسية مع غلبة الإسار عليهم مع أنه يكفي في
مثله عدم الدليل وقد رجح المصنف إلى ابطال قياسه لما ترى
قوله قلت وهو قوي هذا ما قلناه أولا أنه لا يدل المرجع إليه
المصنف وكذا أنك أنه يتجمل بلا شيء لأن المصنف رجح إلى أنه يتجمل
بلا شيء إن لاخر هنا والحكم بأن في ذمته هديا ليس تحللا فليتنامل
واعلم أن هذه القياسات الساقطة التي تعتمد على المص
وغيره مبنية على ما أثبتوه في إتمام القياس وهو المسمى عند هم
بنياس الشبه وقد بينا في الأصول بطلانه لعدم دليله بخلاف القياس
المعنوي فانه يعني العموم إذ لا فرق بين قولنا حرم كل مسكر
وقولنا حرمت الخمر لا سكارها عا قياس الشبه فليس فيه لزوم

التساري بللجام عظمي ولهذا تعدد التشبيه فيضطررون
بينها وقد قدم المصنف في تسمية كتابه اعتبار هذا القياس
وقدم في الذكر على القياس المعنوي بقوله والقياسات الشبيهة
والمعنوية فجعله قسما للمعنوي فاذا لم يشترك الاصل والفروع
في المعنى فيها يشتركان وكيف يسوغ اثبات حكم الفروع فعليه
ان تعرف الاساسات ان رمت صحة البناء وكنت ممن يعلم انه لا
يخلصه قال شيخنا وامتننا بل لا يجازيه ربه الابدان مع له به
من حجة العقل وهو قاعدة القواعد ثم الكتاب والسنة والآ
فدع الدعوى وامس في غمار النزاع باب في ضبط الدماء
قوله حاليا لأحد قولي الشافعي ولوقيل ايام النحر يتشبهت
لهذا المذهب بجواز صوم التمتع قبل ايام النحر ثم ان دعوى الإجماع
على عدم الفرق بينه وبين العترة الحق به في ذلك ولا
توقف في العترة على الاتباع ثم النص على توقيت المكان يؤنس
بتوقيت الزمان وايضا متى لا يصح جعلها قربة بالنص
والاجماع فلا يوجد فيها في غير ايامها من تصرف فيه لما رقد
قد صلى الله عليه واله وسلم الناس في ذبح انواع الهام في منى

ايام النحر وفي حديث جابر بن مطعم عندهما ابن حبان والطحاوي
والبخاري والبيهقي وكل فجاء منى منخروفي كل ايام التشريق ذبح كل
ذكر فابدل على التوقيت غايته انه لو فوت النحر في منى بحري مكة
لحديث جابر في ابي داود وقال صلى الله عليه واله وسلم كل عرفه موقف
وكل منى منخروفي كل من ذلعة موقف وكل فجاء مكة طريقي ومنخروفي
في روايات هذا الحديث وقال في العمرة هذا المنخروفي فجاء مكة
وطريقها فلفظ في العمرة من قول الصماني حكاية للواقع وليس فيه
منافاة لما تناوله الفاظ الحديث من عموم النحر في مكة غايته
ان يكون كما سماه المصنف اضطرابا واماسا ثم الحرم فقد قلنا
انه لا دليل على مكانيته ثم الظاهر استواء الدماء الناسبة عن
النسك بأي واسطة وقد قلنا الكلام في دم الإحصار **قوله**
بدلت قوائمه انظروكم مرة يقرأ المص في ان جمعا صلى الله عليه واله وسلم كان
قوانا مع اصراة على دعوى الافراد وقد نبهناك مرارا **قوله**
في خبر ذويب فاذا خشيت عليها العجب من الاحتجاج بهذا الحديث
على ما ذكر وهو عام للحرم وغيره اذ سأل عما عطف من الهدى اعم
من ان يكون في الحرم او قبله وقولهم محمول على ما بلغ الحرم مودودا

إذ هو تحكم بحت وأما غيره صلى الله عليه وآله وسلم هدي الإحصار
فقد قدمنه الكلام فيه **قوله** وجميع الرمان بأس المال إذا خُلَّ
فقد **قوله** صلى الله عليه وآله وسلم دين السالح أن يقضى **قوله** ومضرا
الفقر هو اليهود في التريعة في القرب من المنفقات لكن حديث
من مثا أقطع وهو في أبي دود يدل على عدم لزوم الصرف
وأنه يكفي الإباحة وكيف لا ولو تطلب صلى الله عليه وآله وسلم
تعيين من يصرف إليه تلك العدة وهي مائة فاقه لكان أن
يبيط بقرا منى ولطهر ذلك نادى على علم ونقل وصرح نقل
فلما لم يكن شئ من ذلك علم عدمه فيلزم أنه لو علم اقتطاع غني
منها لم يضروا نسب ذلك بأنها ضيافة الله لو قلنا وأما خبر أبي
ذؤيب الذي احتج به المصنف فالذي فيه ولا تأكل منها أنت
ولا أحد من رفقتك وليس من لازم صاحب الهدي ورفقته
أن يكونوا غنيا فعلم أن ذلك للحكمة أخرى وليس فيه شبهة ذلك
ما إذا المصنف **قوله** وكان آدم التمتع والغران احتياج المصنف
حسن واعتلال الشافعي بمقابلة النص بالراي ويقال له الواجب
الذبح وقد وقع والأكل أمر وذاك لا لأهمية عنك
موجبها

موجبها **قوله** والمصروف فيها كل تصرف إمام على القول بوجود
التملك فواضح وأما إن قلنا إنها إباحة فلو اقتطع منها أكثر
ما يأكله فيلزمه فالظاهر جواز ما لو أطعمه الغير وجهه أنه مال
يذل لأخذه ودغيب عنه فيملكه الآخذ وقول من قال ليس للمباح
له أن يبيع إن أريد قبل أن يحوزة أو في إباحة خاصة كالأكل
مثلا فنعم والافلا نعم ينبغي الرجوع إلى ما هو المقصود
وهو أطعام الفقراء والقول وأطعموا البائس الفقير وحدديث
من مثا اقتطع فيه نوع توسعة فيقتطع الغني مثلا ولا يمنع عالم
يحل بقصود الأطعام العام وهذا يعود إلى أنها إباحة خاصة
وفصل بين ما يمنع وما لا يعرف **قوله** لقوله تعالى فاذا أجب
بنوبها فكلوا منها وأطعموا الأطعام يسمى التملك والإباحة
وهو إلى الإباحة أقرب بحسب العرف **فصل الجع من الميت قوله** وينظر
وجوبه بالموت الكلام في هذه المسئلة إلى آخرها فيه تدافع لأن
إذا سقطت بالموت لم يكن الموصى به هو الواجب والآية تدل
على صحة الاستئابة بوجه والحديث قد استثنى فيه الصدقة

وايضاً دليل التعجيج ينقصه ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه
بالموت اما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف والاصل
المطالبة بما مضى فان امتنعنا لنيابة فلا يصح بوصية ولا بد منه
وان جازت النيابة اسقط بها ذلك الواجب وقد صحت النيابة
بالأحد ريث المتعدده وشيئ صلى الله عليه واله وسلم ذلك بالدين
في جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب
استمعنا وزيادة في الارشاد وقال صلى الله عليه واله وسلم لغير السائل
حين سمع يلبى عن غيره حج عن نفسك ثم عن مشرومة ولم يستعمل
الوصية وهو في محل التعليم ويعم بعدم الاستعصال الحج عن المرض
والنافلة **قوله** فلما كان الحج يصح ان ينوب عنه بعد موته في الدين
فلما الحج هذان المناقضة وكيف ينوب في شيء قد سقط بزعمكم كما
هو اول المسئلة **قوله** قياساً على حال الحيوة قد شبهه صلى الله عليه
والدين فان جاز قضاء الدين في حال الحيوة بخير اذن فالج مثله بعد
اليأس وان لم يصح علم انه صلى الله عليه واله وسلم شبهه بدين الميت
فيمنع القياس على حال الحيوة ويبدل على الأول حديث ابن

الزبير عند النسائي واحمد انه صلى الله عليه واله وسلم قال للسائل
انت اكبر وله قال نعم قال ارايت ان كان على ابيك دين الحديث
فان اوله ان ابي ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب
الدحل والحج مكتوب عليه وكذا لك قالت الختمية ان ابي ادركته
فريضة امر في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع ان يستوي على ظهر
بعيره قال نفي عنه وهو من حديث علي وابن عباس فقيهما
ان المجروح عنه حي وان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يأمر
ولم يسأل عن اذنه وفيهما الاستغناء عن قياس الحج عن الحب
على قضا دينه بل يؤخذ منها قضاء الدين بخير اذنه والله اعلم
قوله وان ليس للانسان الاماسي قد بسطنا القول في
الاخاف على الكشاف في هذه الآية والحاصل ان اللام ان
كانت للاستحقاق الذي يكون متعمداً قلنا بالوجوب على
جهة العموم وهو مخصص بمثل المبرات فانه يستحقه بلامه
ولو منع له كان المانع ظلاً وان كان اللام مطلقاً الاختصاص
لما هو اصلها المتين الذي لا يحتاج الى قرينة فالتمخصص

فيه أكثر فانه يستحق ما اعطى في الدنيا اتفاقا وليس له
شيء وتحقق ان الله تعالى هو المالك المحقق بخلق الاشياء
وقيام بقاها به وقد جعل العبد في كثير من المنافع ملكا بمعنى
انه اذا اذاع التصرف الحسنة ومن جملة ما جعل له ان يعطي الغير
ويملك مما ملكه ربه سبحانه وقد اتفق على هذا في المنافع
الدنياوية واختلف فيه في الاخرية وجاءت النصوص بالصدق
والعتق والجحيم الغير في الجملة ولا فرق بين الدنيا والاخرة الا
بنص خاص في اي موضع ان وجد والاصل الجواز على العموم
لعدم الفارق ان القدر ذلك قلنا مرة الحج عن الغير وصول
توابع الحج وسقوطه عن الزمة فدل على السقوط حديث تشبهها
بالدين ودليل وصول الثواب صحة تصرف المالك في ثوابه
كما ذكرنا من عدم الفارق بين الدنيا والاخرة والنصوص على
جزئيات كالج في البيعة والصدقة والعتق في المالة والاصل
عدم الفرق بين المنصوص عليها والمساكن عنها وعدم الفرق بين
البيعية والمالة ما لم يمنع مانع كعدم صحة النيابة في الغرض

في حال

في حال الحيوة والاختيار وعالم يتبع منه مانع فالاصل الجواز اما الثواب
فله صفة التصرف فيه كما ذكرنا واما الاستقاط عن الزمة فالج والصوم
جاء بهما النص كما مضى في بابيهما والصلوة لم يشترع فيها القضاء مطلقا
فكيف تشترع النيابة فيه **قوله** قلت معارض للعقل لا أعلم لهذا
الدعوى مستند الا انه ان اريد لا يسقط ما في زمة الغير فقد
بيننا وقوع جزئيات ولا مانع من ذلك في العقل وجاء به الشرع
وان اريد الثواب فذلك الك واشترط الوصية ودعوى مجردة
عن الدليل وما هي الا الوصف الملقى **قوله** انشئت من وطنه
لا وجه لهذا لانه اذا وجب عليه الحج ومكانه الميقات ولذا ذهب
الى الميقات لا الحج ثم انشأ الحج منه صحيح فكذا النائب ولم يجب
الذهاب من الوطن لانه من جملة الحج بل الامتناع الحج بدون قطع
المسافة وعلى هذا لو عين الموصي ان يذهب لابيير من الوطن
كان اجرة ما قبل الميقات من الثلث وما بعده من راس المال على
ما صحناه في المسئلتين **قوله** ويجب الا يصح بالحج من قد لزمه
اجامعا قد مر خلاف هذا في باب الاستطاعة وان ابا حنيفة وبالك

لا يوجبان التعجيل ولا الايصال لفظه يسقط فلا يجب الايصاله ان
هو متعلق بذمة المي وقد بطلت بالموت لكن اذا اوصى به وجب
ويكون تطوعاً بطلان وجوبه انتهى وهذا شاهد صدق على ما قدنا
لك انهم ينقلون الاجماع بناءً على ما استقر في اذهانهم من كلام
المذهب الذي نشأ فيه **قوله** قلنا معارض بخير ابن عباس خير
ابن عباس هو ما اورد في المسئلة الاولى حج عن نفسك ثم عن شبرمة
وفي لفظ ابن حبان والدارقطني والبيهقي هذه عنك ثم حج عن شبرمة
واما هذه الرواية المقلوبة هذه عن نفسك وحج عن نفسك فلعل
المصنف وجدها في بعض الكتب المصحفة لعدم عنايته بالرواية لما
قرر من قبول المراسيل وان العمد على كلام المصنف الكتاب ثم هو
في قبول الروجادة في شرح المعيار كلاماً هو في نفسه صحيح لكنه
لا اجتمع مع دينك القاعد بن نشأ عن ذلك مغالط قد بينها
عليها او على بعض وهذا الموضع من اوضاعها وقد توهم انها حديث
متناهيان وقد ذكر المخرج ان الحسن بن عمار كان يروي الحديث
نبيته مكان شبرمة فيرويه هذه عن نبيته **قوله** حج عن نفسك
وهو

٢٩
وهو خطأ وقد رجح الى الصواب انتهى والذي في غير هذا المخرج
كالتمخيص لابن حجر العسقلاني وعارضه الرخودي لابن العربي
ان الذي غلط فيه الحسن بن عمار هو تسمية نبيته مكان شبرمة فقط
الا ما ذكره المخرج من قلب قوله حج عن نفسك ثم عن شبرمة الى هذه
عن نبيته **قوله** حج عن نفسك ثم الحديث بجهة على عدم صحة الاستيحاء
عن لم حج عن نفسه واما قولهم يتضيق ببلوغ الميقات وجوابه
باستحقاق منافعه فكل منهما مصادره اذ هي دعوى متفرعة على
صحة المذهب فليست **قوله** وينحل الاجرة بالاحرام الخ قد
استوجب على سمي الحج فلا بد من الاتيان بكل عمل لازم فلو لم
ان ترك سائر المناسك يجبرها الدم لم يلزم من ذلك ان حكم
الاجير ما والحكم الحاج عن نفسه اذ استوجب على اعمال الحج ليس
الدماء من الحج فكان اللازم ان يسقط من الاجرة بقدر ما ترك
وتلزم الدماء في حال المجوع عنه فتعين تخالفهم في الاصل وفي التفرع
قوله قلنا لم يتناولها العقد يعني المقدمات هذا منافق لقولهم
يجب الانشاء من الوطن **قوله** وان عين قدراً واستأجروا
امثل هذه الأقوال ان يكون الزايد للحاج اذ التوفير عليه من

مقاصد طالب التلخيص والثواب وقد عين المطلق الأجير فبصحة
 على هذا الذي عينه الوصي فكان الميت قال اعطوا هذا كذا اقترب
 مطابقة فصل وينقل الدقيق فمن ذال عقله يقال كيف صحة النية
 عن هذا بغير يأس وبغير وصية وقبالة على الموت يلزم من ذال حج عن
 الميت بغير وصية ويلزم ايضا ان الحج عن جن بغير خروج لسفر الحج
 ان الخروج المبرور مطلق وبالمجمل هذه المسئلة متافية لما مر وغير
 مستنده الى شبهة دليل ثم ان كان بعد اعوام قبيل الوقوف
 كما قال السافعي وبعدك ينظر في مستند صحة النية وبجود الخروج
 لا يصلح دليلا على كل مطلب **قوله** ومن اوجب المشي الى بيت الله من
 شرط النذر ان يبتغي به وجه الله فلا يصلح الا ان يريد مع الوصول
 احد النسكين او الصلوة في المسجد لا لوقال للتجارة اذا قلنا يلزم
 الاحرام من لم يرد احد النسكين واحرام قال يلزم فقد تضمن الوصول
 احد النسكين وعليه بنى المصنف فكان النذر بطاعة للزوم
 الطاعة عنه والا فالمشي المبرور ليس بطاعة بل مباح ولا يصح النذر
 بالمباح **قوله** ويترك للمجزوع عليه دم قد نص على ذالك خبر الميت
 عقيب فكنى الموت فقد شرع لتعذر الوفا الهدي في النذر المعلق
 بالحج

بالحج عوضا لكفارة في غيره **قوله** ومن نذر ان يهدي شخصاً جعله
 هدياً ممنوعاً شرعاً فهذا نذر بعصية فلا يصح وما ادري من أين
 جاء لزوم الحج به فانه لو نذر ان يجعل نفسه هدياً كان محضوفاً فضلاً
 عن الغير **قوله** ومن نذر يهدي نفسه هذا اوضح من الاول لانه قد
 يصح الحج المعصية ولا يلزم من شرعية ذبح اسمعيل شرعية في هتكها
 والالزام الوفا على ان ابراهيم لم يذبح وانما امره بتسريع خاص
 ولم يقل له ربه تعذر الذبح فعليك الهدي انما من عليه سبحانه ورحمه
 بنسخ التلطيف والكرم بالذبح العظيم وليس سائواً لما نحن فيه
 في شيء فكيف القياس **قوله** ومن نذر يهدي عبداً من ذاك
 اسلاً وقرعاً **قوله** ومن جعل ماله في سبيل الله صوف ثلث في القرب
 الاظهر قولاً ومن معه لذن النذر صحيح وتخصيص لا موجب للعدول
 اليه ولذا الوصف ثلثاً ثلث الباقي ثم كذا لك صحيح مع انه في معنى اول
 المسئلة من حيث الحاصل وسيأتي تنقيحها في بابها ان شاء الله تعالى
 فرغ الثلث الاول من هذا التذييل والتفريع المسمى بالمنار في المختار
 من جواهر البحر الزخار اسئل الله ان يتقبلها وينفع بها و يبلغ تمامه
 الى آخر الكتاب بحوله وقدرته وفضله ورحمته لست خلون من ذي
 القعدة الحرام

سنة مائة وايف وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم **كتاب النكاح قوله**
وهو حقيقة في العقد مجاز في الوط قال في الكشاف والنكاح الوط
وتسمية العقد نظاما ملاسته له من حيث انه طريق اليه ونظيره
تسميتهم الخواثما لانها سبب في اقتراف الذم ثم قال ولم يرد لفظ النكاح
في كتاب الله الا في معنى العقد لانه في معنى الوط من باب التصريح
ومن ادب القرآن الكناية بلفظ الملاسة والملاسة والعريان ^{التفسي}
والبيان انتهى وقد يتوهم المتوهمون من قوله ولم يرد لفظ النكاح
الخ انه يقول انه حقيقة في العقد مجاز في الوط وهو خلاف صريح كلامه
هذا ^{افق} تفسيره اذا تجتمع المؤنات ثم طلعتوهن من قبل ان تسوهن في
هذه القرينة اللفظية على ان المراد بالنكاح العقد في هذه الآية
والحصول الذي ذكره ممنوع لانه اذا لم تدل قرينة على ان المراد المجاز
لما في هذه الآية وجب حملها على الحقيقة لعدم المانع كما في قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره فان المراد الوط حسبما بينته السنة في
حديث العسيلة واجمع عليه المسلمون الا ما يحكي عن ابن المسيب
انه يستغنى في التخييل بالعقد وكذا لك قوله تعالى فانكحوا ما طأ
لكم من النساء الى قوله تعالى او ما مملكت ايمانكم اي وانكحوا ما مملكت

ايمانكم

ايمانكم ولا شك انه ليس المراد عقد النكاح وكذا لك قوله
تعالى والمحصنات من النساء الا ما مملكت ايمانكم اي وحرم عليكم
نكاح المحصنات من النساء الا نكاح ما مملكت ايمانكم ولا يغيب
العقد عليهن ولا يلزم من مناسبة الكناية وكثرة ورودها
الحاكم على جميع ما في القرآن فانه قد يجب المشي على الحقيقة
في مقام الحاجة الى البيان فيغفر الاستحسان لما قال صلى الله
عليه واله وسلم لما عزم حين استنصده عن الزنا وخشي ان لا يكون
يعرف معناه فقال له اخبري الامرا نكحتها وكذا لك ابن عباس
الحاجة الحاجة الى بيان معنى الملاسة في الآية الكريمة
اولا مستمسا فقال وهو في الطواف وجعل في اذنيه
الا ان الملاسة النيك وهو انكح استهجانا من النكاح
فالماصل ان استعمال النكاح في معنى الوط اشبه شي فيها
قدم ومحدث لم يغلب عرفا لما غلب في نحو الدابة وكذا لك
الكتاب والسنة يطلق فيها على الحلال والحرام وعلى ما
ليس بمحل للخل كلعن الله فاحي البهيمة واطلق على العقد لانه
في حكم السبب لما الرمت الشرايع ومكادام الأخلاق ان
لا يغتصب النكاح بل لا بد من لفظ يشعروا به الوط وتملكه

وليت وكثر هذا الاستعمال حتى ظن انه حقيقة واماد عوى
سبقه الى الفهم فانه اريد في محال مخصوصة فغايتها
عرفية خاصة لا تنافي في الاستعمال الذي طبق في أول
الدهر واخره ولم تبلغ هذه العرفية الى العرفية العامة
التي تنسخ الوضع الأصلي فاي موضع في الكتاب العزيز
وفي السنة وفي سائر الكلام اذ لم توجد قرينة المجاز حملنا
على الحقيقة الوضعية المصونة عن التخيير واما القول بالاشتراك
فابعد فان الاشتراك اما يكون من واضع واحد والإطلا
على العقد اما نشأ بعد شرع العقد وقراضي اهل الروايات
من غير المشرعة عليه ولا دليل على كونه وضعاً أصلياً على أنا
قد شكلنا في ثبوت الاشتراك لما في نجاح الطالب وغيره
من اجرائنا بما حصله انه اما يؤخذ من الاستعمال والواجب
عمل الاستعمال على المتيقن وهو الحقيقة والمجاز ويطلب التيقن
بينها من دليل غير الاستعمال واحتمال الاشتراك لا تقوم به مجزئة
اذ لا مجزئة محتمل سماع تيقن الحقيقة والمجاز في اللغة **قوله**

قوله قلنا قال الطالب ليس في ذلك دليل على رد مذهب
داود اذ الأمر بحاله وكذا الك الحديث لأن السنة الطريقت
ان لا يحمل الكلام النبوي على مصطلح جديد بل في آخر الحديث
فمن وغيب عن سنتي فليس مني نعم يمكن الرد بأن الأمر ليس على
أصله اما خروج مخرج الامتنان والاباحة اي وان خفتم الاقتصار
في البتامة فانتم في سعة لكثرة التاخير من فتخير وايقين **قوله**
يستمد مطلقاً هذا هو الحق لكثرة الحق عليه وهو ظاهر الى عامة
البر وغالب احوالهم ولا ينافيه التخلف لعارض من الأحوال وحديث
خيركم في المساتين كل خفيف الحاذقيل يا رسول الله وما الخفيف
الحاذق قال الذي لا اهل له ولا ولد اخرج ابو يعلى والبيهقي
في الشعب والخطيب وابن عساكر من حديث حماد بن عيسى ضعفه
الذهبي وغيره لكنه يشهد له ما اخرج به الترمذي عن ابي امامة
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال قال الله تعالى ان اغبط
اوليائي عندي مؤمن خفيف الحاذق وحظ من الصلوة احسن عبادة
ربه وطاعة في السر وكان غامضاً في التأسي لا يشار اليه بالأصابع

وكان رزقه كفافاً ثم نفرتك فقال عجبت منيته قل ترانه قلت يواليه
قوله فليستظر الى وجهها ينظر في هذه الرواية فالمعروف اليها وفي
 بعضها الى ما يدعوه الى نظامها وذلك لا يخص الوجه وبعضهم
 يقول الى الوجه والكفين فالوجه دليل الحال والكفين دليل خصب
 البنت وهذا الاعتبار مخترع لا توجيه لواقع في الرواية ولا
 يلزم ولا يغلب من حال الوجه مساواة سائر البنت له وهو يقصد
 من المرأة في الغالب الوجه بما حوى والشعر والأطراف والرواف
 والخصر والشي واللو فلو بعضه يدل على ما عده من
 سائر البنت والشعر يكفي بعضه والأطراف يحتاج الى النظر
 اليها والأوساط من فوق الثياب وعلى الجملة فكل ما في مقصود
 والاقتصار على قدر الحاجة كذلك ان الأصل المنع فصل
 في خواصه صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** بين اربع عشرة كانا راء
 انه تزوج في ذلك العدد واما الجمع فغير صحيح بل بين التسع
 اللاتي مات عنهن وخذ يجهت وزينب ام المساكين واختلف
 في ريجانه هل سرية ام زوجة وقد عقد على المستعينة
 وعلى اخنت الأُسعت ولم يدخل بين وذكر غيرها ايضا

قال ابن حجر المصنف في ان ضبط من عقد بها ولم يدخل ومن
 خطبها فقط نحو الثلاثين وكان المصنف اذا احتاج مدخوله وغير
 مدخوله ويحتاج ذلك الى نقل والظاهر ان لم يبد عليه بعد مخصوص
 لعدم النقل وقد جاوز الأربع ولا اصل يرجع اليه غير ذلك
 وقد الغي في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وقد كانت شريعة موسى
 كذلك كما ذكره ابن عبد السلام وغيره وفي شريعة عيسى ^{الرافعة}
 على واحدة **قوله** كغزل زيد زيد قد قضى منها وطراً ينص
 القرآن وطلقها ولم يتحول عنها لما ذكر وقال تعالى فلما قضى زيد
 منها وطراً ذبحناها ولم يغل فلما اجمعتك فيحتاج الى دليل في
 هذا **قوله** ان هو ارجى بالمؤمنين من انفسهم هذا راي محض
 لا يكفي دليلاً على الحكم **فصل** وشروط النكاح **قوله** ان لم
 يسمع لمن انكرها من الأصل في كلام ابن عباس ما يشعر بانكار
 ابا عنها على لاطلاق بل في الحال السديدة فينصرف دعوى الإجماع
 فيها وايضاً لم يرد قط انها اياحة في غير تلك الحال في البخاري
 عن ابي حمزة الضبي انه سئل ابن عباس عن متعة النساء

فرخص فيه فقال مولاه انما ذالك في الحال الشديدة وفي الناقلة فقال
نعم واخرج الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال انما كانت
المنعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة
فيتردج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتعفظ له متاعه وتصلح له
شيئه حتى نزلت هذه الآية الاعلى اذ واجهم او ما ملكت ايمانهم
وقال ابن عباس نكل فرج سواها حرام وعن سعيد ابن جبيل
قال قلت لابن عباس لقد سارت بغتياك الركبان وقالت فيها
السمراء قال وما قالوا فذكر البينين المعروفين قد قلت للشيخ الخ
قال فقال سبحان الله والله ما هذا افئيت وما هي الا كالميتة لا تمل
الا مضطرو فها يدل على انه لم يحللها على الاطلاق وانما احققت
ورقيت هيبة الناس ووقفت عند المتقين لم تتجاوز ذالك
لان لم يرد وفعما الا ذالك ولذا اكد تحليلها وتحريرها
تعل عند الحاجة وتنج عند انقضائها وليس في ذالك من باب النسخ
حتى يقال احلت ثم نسخت ثم احلت ثم نسخت ويحل ما ذكر عن
جماعة من الصحابة انهم ثبتوا عليها انهم ارادوا ذالك

اذ لم يرد

اذ لم يرد عن احد انه فعلها او قال تفعل في الرفاهية وغاية ما روي
الاطلاق والواقع وقول ابن عباس ينعانه مع ان الاصل المنع لانه
خلاف النكاح المعروف في النسخ وهو الدائم **قول** فان صح رجوع من
ايابها الخ لم يرد الرجوع عن جميع من ايابها انما روي عن ابن عباس
مع ان الاظهر ثبوتها عليها وعدم رجوعه وفي صحيح ابي عوانة عن ابن جريح
انه قال لهم بالبصرة اشهدوا في قد رجعت عنها بعد ان حدثهم بثمانية
عشر حديثا فيها انه لا بأس بها قال ابن حزم في المحلى مستلما ولا يجوز
نكاح المنعة وهي النكاح الى اجل وقد كان ذالك حلالا على عهد
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم الى يوم القيامة ثم احتج يحيى بن الربيع
بن سيرة عن ابيه وفيه سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على المنبر
يتخطب ويقول من كان تزوج امرأة الى اجل فليعطيها ما سمي لها
ولا يترجع ما اعطاها شيئا ويبارفها فان الله عز وجل قد حرمها
عليكم الى يوم القيامة قال ابن حزم وما حرم الله علينا الى يوم القيامة
فقد امننا بنسخها قال وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسمائيت ابي بكر

وجابر بن عبد الله وابن سعد وابن عباس ومعاوية وعمر بن حبيب
وابو سعيد وسلمة ومعه عبد ابن امية ابن خلف قال ورواه جابر عن
الصحابية مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابو بكر ومدة عمر الى قريب آخر خلافة
قال وروي عن عمر انه انكرها اذا لم يشهد عليها بعد لان فقط
وقال به من التابعين طاووس وعطاء وسعيد ابن جابر وسائر فقهاء
مكة قال وقد تفحصنا الآثار بذلك في كتاب الاصل انتهى كلام
ذكره المتألف في هذه الفاتحة الخ لا يخص ثم ذكر تخارج الآثار عن المذكورين
وليس فيها ما يدل على اعتقادهم اطلاق التخليل بل ولا يؤخذ من بعضها
الا انهم فعلوها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كقول اسما فعلناها على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تزاد على ذلك واستدها ايها قول جابر فتعنا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكر وصدد رامن خلافة عمر وفي رواية
فلما كان آخر خلافة عمر وفي رواية فتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
واي بكر وعمر كل ذلك في سلم وغيره فهذا الذي حمل ابن حزم الظاهري
على قوله ورواه جابر عن الصحابة اغتر بضمير الجمع في قوله فعلناها
وهو يسوغ لجابر ان يكون قال ذلك لعلمهم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم

ثم لم يبلغهم النسخ حتى نهي عمر عنها واعتقد ان الناس باقون على
ذلك لعدم الناقل عنه عنده وكذا الك يحمل فعل غيره او كلامه ولذا
سأغ لعمري ان ينهي ولهم ان يوافقوه ويجب الحمل على هذا والدلائل
فعل عمر تشريعاً اذا النسخ تشريع ليس بالمرأى وكيف يسوغ
ان يوافقهم جميع الصحابة والتابعين وانما كان عمر والجمهور قد
علموا النسخ الدائم حكمه الى يوم القيامة كما بينته الحديث الصحيح
المشار اليه آنفاً ولم يعلموا قوام فاتفق من بعضهم التمتع فاستأخ
عمر بيان النسخ ولم يستغريه من كان علم النسخ ومن لم يعلمه
توهم ان الناس جميعاً انما وافقوا عمر فان قلت حديث النسخ
وان كان صحيحاً صريحاً فهو ظني وثبوت المتعة في الجملة قطعي للتواتر
المعنوي الذي يعرف بالبحث قلت ذلك لا يضرن الجواز نسخ القطعي
بالظني وهم الجمهور لم يبعد واجوابي في هذه المسئلة فعملوا على
التحريم مع الانقطاع عند المناظرة كما هو حاصل كلام المصنف
فاحفظها قريباً وحديث لها عده اخوات تدلك على بطلان ما
أصلوه مع صدقته في الأصول كما بيناه هناك **قوله** ولا يعتبر

في المنفعة من اجازها من احكام النكاح الا الاستبراء هذا اختلاف ما في
 كتبهم فان فيها بشرط ما بشرط في النكاح الدائم وفي النكاح من تحركات
 فقههم لا يقع بها طلاق ولا لعان ولاظهار ولا ميراث لها وان شرط
 وتعد بعد الأجل بحيثين او بجمعة واربعين يوما وفي الوقت بأربعة
 اشهر وعشرة أيام ويلحق به الولد وسألت بعض علمائهم هل ثبت بها
 النسب والميراث والطلاق وغير ذلك فقال في ذلك ثلاثة مذاهب
 اطلاقا وتفصيل ثبت ولا ثبت وثبت مع الشرط على تفصيل
 في تفاوتها في ذلك **قوله** لقوله تعالى فلا تعضلوهن هذا الاستدلال
 مثل قول الخنفية ان النبي يدل على الصحة والاعتبار للمنهى عنه ولذا
 نظره المصنف واحسن ومحدث العرب بعضهم الكفاء لبعض الحديث
 ضعيف جدا ومعارض بأقوى منه من الأقوال النبوية والفعل وأما
 تخيير مبررة ولو كان زوجها عيبا فلا لها ملك نفسها لا لعدم الكفاءة
 وقد بينا ذلك فيما يأتي **قوله** اذا أبرم باجازه هذا من غوامض
 القول قيلها فان النبي يقتضي أن وجود المنهى عنه كعدمه فإما هو الذي
 ينبرم قالت الخنفية اذا سقطت الزيادة فما قد أبو الفضل مع العقد
 فهذا المخوف فالمويد منذهب المؤيد **قوله** وقد صحت قواها هذا
 نقض عليهم بعد ابطال احتجاجهم بالحديث بان القائم مقام الزوج

والولي

والولي يتناوبهما وكلا الأمرين واضح **قوله** ويصح عقد الولي
 الفاسق الخلاف في هك من اقرب الخلاف وذكر الميراث فيها
 لأصحابه تسعة أقوال قد كتبته في هامش نسختي من البحر ولم أرا
 أقباحتها هنا لانه لا حاصل للنكاح بل ذلك وضياح الوقت لانها
 اعتبارات متكفئة بلا ملجى لعدم الدليل من الكتاب والسنة لا بالصريح
 ولا بالإشارة والأصل التسوية بين المسلمين عالم بغير تخصص
 واحده هذا انه هب لم يعمل به أحد لامن الشافعية ولا من غيرهم
 ولا يفتش عليه احد حين العمل اللهم الا من شطح في فقها ثم
قوله ويلزم حضور الحاكم ما ادري من اين جاء هذا اللزوم ان
 المراد بالباطنة ما يسمونه بالعدالة المحققة وهو ما كان عن اختيار
 حتى يظن فيه حقيقة العدالة وهذا يشترك فيه الحاكم وسائر
 العدول من الرواة والشهود في الحقوق والمراد بالظاهرة عالم يكن
 عن اختيار ولكن بأن يكون ظاهره التسلمة كإمام الصلوة وشهود
 النكاح ولم يرد المتألف بالباطنة ان يكون عدلا في علم الله تعالى
 وذلك ايضا غير متحقق في الحاكم فليست في مراد المصنف **قوله**
 ويجوز سماعها وأما مجرد الحضور بلا سماع فلم يتعرض

المصنف له الك ولأن كذا الخلاف في هذه المسئلة وفي كثر الخفية عند
حريش او حريش قال العيني في الشرح قول الشيخ عند حريش
يدل على ان المواد حضورها لا سماعها لان عند الموضوعة وفي رواية
لا بد من سماعها ولو عقد بحضوره القائلين جاز على الأصح انتهى
باللفظ **قوله** ارضى ان رضى ولي الظاهر ان هذا رضاء قام
بشرطه وكان المصنف اما عز اللم خلافة استصعافا لقوله **قوله**
بفهوم الشيب الحق بنفسها يلزم ان يملك الاجبار كل ولي والذي
والذي في الرافعي الاحتجاج باخرا الحديث واليكريم وجه ابوها
لكن قال العيني ان مرجع الدار قطنى لكن يستأمرها يدل
قال وحكى البيهقي عن الشافعي ان ابن عيينة زاد واليكريم
ير وجه ابوها قال الدار قطنى لا تعلم احدا وافقه على ذلك
وهو في سلم بالفاظ منها الشيب الحق بنفسها من وليها واليكريم
يستأمرها ابوها فنحصل من هذا ان رواية يستأمرها ابوها
او يستأمرها ابوها ورواية وليها متوافقتان لأن الأصل
ولي قد نزل في العموم وخص قارة وكان تخصيصه لدفع توهم
ان الأصل بخالف سائر الأدل في الاحتجاج الى استيناد
اليكريم

298
اليكريم باللفظ كما اخص باجبار الصغيرة ويوافق هذا الحديث بعضه
حديث ان جارية بكرا انت النبي صلى الله عليه واله وسلم فذكرت ان
جارية بكرا انت النبي صلى الله عليه واله وسلم فذكرت ان اباه زوجها وهي كارهة
فخيرها النبي صلى الله عليه واله وسلم قال العيني رجالة ثقات ثم قال
وفي الباب عن جابر عند الشافعي وعن عائشة عنده ايضا قال وينقل
البيهقي عن ذلك بانه محمول على انه زوجها من غير كره اقول هذا الانفصال
من المحاماة والمرافعة عن المذهب بما لا ينفع ويرد الحديث الى المذهب
كما هو بين المذهبية ولقد جرد الكلام العيني فيما ذكره وكاف
اما على انفصال البيهقي فهذا مع ظهور سقوطه على احد وجهين
اما مجازة للاصحاب على العادة بعد اظهاره لضعف مدعيهم وأما
زيادة في الانتصار لما اعتقده حقا وهذا اوفق بالدين وذلك
الصق بالعوائد واساعلم وقد قالت الجارية اجزت مع فعل احب
انما اردت ان تعرف النساء ان ليس الى الآباء من الأمر شيء فتردت
التعظيم واقر كلامها النبي صلى الله عليه واله وسلم وقت الحاجة **قوله** بما تقتضيه القرينة
هذا هو الصواب اذ لا يطرأ امر المتواتر **قوله** ولو انكوت اليك ثم عقد
عليها فكنت فرض ينبغي ان يكون هذا من باب الاجازة بشرطها

فن لم يعتبر الموقوف لا يصح عنده هذا او اما الله ينعطف فلا **قوله**
والله في تزويج الصغيرة ابا كان او غيره حجة المانع في غير الأب واجه
حدث ابن عمر عن ابي عبد الله قال توفي عثمان ابن مظعون
وترك ابنة له من خوله بنت حكيم ابن امية بن حارث بن ابي الاوقص و
الى اخيه قدامة بن مظعون قال عبيد الله بن عمار قال فخطبت
الى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فزوجنيها ودخلت
ابن شعبة يعني على امها فارغبها في المال فخطت اليه وخطب الجارية
إلى هو امها فأبتا حتى ارتفع امرها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال قدامه ابن مظعون يا رسول الله ابنة اوصى بها الي فزوجتها
ابن عمر فلم أقصر بها في الصلاح ولا في الكفاة ولكنها امرأة والماء
خطت الى هو امها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الاباء
قال فانزعجت واسمى بعد ان ملكتها فزوجوها المعيرة ابن شعبة
اقول لو احتج بهذا الجمين لكان اسعد حالا من المانع لانها ان كانت
مكففة فليست بمحل النزاع واذا لا فرق في المكففة بين اليتيمة وغيرها
في انه لا بد من رضاها وان كانت صغيرة فقد قال فزوجوها المعيرة
ابن شعبة نعم في تخصيص اليتيمة لفظها في هذا الحديث وغيره

ما يحتاج

ما يحتاج الى فضل نظر لانه ان كان المواد الكبيرة فلا فرق بين اليتيمة
وغيرها كما ذكرنا وان كان المواد الصغيرة فكيف يعتبر رضاها صغيرة
وان كان المواد الا برضاها ولا يعتبر رضاها حتى تبلغ فينتج انها لا تزوج
الصغيرة اليتيمة حتى تبلغ وهذا مراد ش ومن رافقه ويبقى لفظ
اليتيمة على حقيقته لكنه يرد عليه ما ذكرنا من تزويج المعيرة وكذلك
قوله في حديث ابن عباس وفي رواية ابي داود والنسائي واليتيمة تستأجر
وصنها افرادها وكذلك في حديث ابي موسى عند احمد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال تستأجر اليتيمة في نفسها فان سكنت فهو ان نها وان
ابت فلا جواز عليها فقد اعتبر رضاها في هذه الأحاديث فاما
ان اريد الكبيرة او الصغيرة وفيها ما ذكرنا اولاً وقد اخذنا الحناكية
بحقيقة لفظ اليتيمة واعني واذ بها حال صغرها الا انهم قد ذكروا ذلك
بنيت الشئ ولفظ منتهى الارادات ولكل ولي تزويج بنت شئ
فالقرابا ذنها وهو معتبر لان دورها بحال وهذا التحديد لم يستند
الى دليل وان كان فيه نوع مناسبة من حديث ان الشئ قد تبلغ
فيها المرأة نادراً فان قلت فما احسن ما تقول عندك في مفسود
هذه الأحاديث بحيث تتخلص عن الاستكالات المذكورة قلت

قلت ان يكون المراد بالبنية الصغيرة الميزة وقد صحح عبادات الميز وصح
تغييره والعلم على اختياره لاحد ابويه ولا فرق بين حكم وحكم مس
لم يمنع مانع وقد صحح بيعها باذن وليه عند الاكثر فبين عمل النسيم
على حقيقته فيما امكن وقد جاء اطلاق ذلك في اعم من الحقيقة والمجاز
في الكتاب العزيز كنوله تعالى ويستفتونك في النساء قل اسئلتكم في
الطلاق عليكم في الكتاب في بنائ النساء اللاتي لا تتوفون ما كن
لهن وقوله تعالى وان خفتم الا تفسدوا في البتاي فانكم اطلب
لكم من النساء وذلك انهم كانوا يهرونهن ويغلبونهن على انفسهن
بان ينزوجهن بترابته او يزوجهن من شاء بغير رضا منها ولا انصاف
لها اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال كان الرجل
في الجاهلية يكون عنده البنية فيلتي عليها ثوبه فاذا فعل ذلك لم يبق
أحد ان ينزوجهما ابدا وان كانت جميلة وهو يها تزوجهما واكل ما لهما
وان كانت ذميمة منعها الرجال ابدا حتى توفت فاذا امانت ورثها
فخدم اسد ذلك ونهى عنه واخرج البخاري ومسلم وابن جرير وابن
ابي حاتم عن عائشة نحوه ابط منه وروايات هذا المعنى متعددة

قوله

قوله وان تواطيا على التحليل لا شك ان اللعن أشد النهي والنهي
يدل على فساد النهي عنه وخبر ذهب الخداع ان ثبت فليس يناف
ولا تنصيح فيه بأنه وقع التحليل اما قوله رجل اجنبي ولم يقر به
الزوج ولا شهد عليها احد وقضية ذي الخريقتين تعقل انه لم
يرد التحليل **قوله** ان يستوي حده وهزله الاصل ان هو شرط ليس
في كتاب الله تعالى **باب من يحرم نكاحه قوله** بل الى التي تليه
قربينا في نكاح الطالب وفي الاثقال وفي الابطال المسددة انه
لا ظاهر في رجوع التيه الى الاخيرة او الى الجمع لأنه جاء مع القرينة
رجوعه الى الجميع والى اي بعض واتفق على ذلك حينئذ ولم يدع
أحد في اي ذلك مجازا فاذا اعدت القرينة محتملا ولا يجوز الرجوع
الى احد المحتملات بلا تخصيص وقد جاء هنا ما يصلح قرينة لقوله الجمهور
حديث عمرو بن شعيب الذي اشار اليه المصنف وضعف الترمذي
بابن لهيعة والمثنى ابن الصياح وهما مشهوران بالضعف وجاء
ما يصلح قرينة لعوده الى الجميع قراءة علي وابن عباس وابن مسعود
وربما وابن الزبير انهم قرأوا وامهات نساءكم اللاتي دخلتم بهن

وكان ابن عباس يقول واسما قال ادهك اذكوه في الكشاف وعنه
روايات خلاف هذا وانها مبهمه ويقول قيد واما قيد الله واهواما
ابهم فهذه القرائن تقوي عود القيد الى الجمع وهي اقوى من حديث ابن عمر
ومجموعها وذهب من قوا هذه القراءة الى مقتضاها وتبعهم على هذا
المذهب مجاهد ومالك والامام يحيى بن حمزة والمجل عمل تورخ لعدم
قوة الدليل من الجانبين فينبغي عدم العمل على المختلف فيه وترك
الفتيا بأحد الأمرين والله العاصم **قوله** قلنا العلة الاستمتاع
ان اراد بهذا القياس فغير صحيح ان الدخول بمعنى الوط واستمتاع
خاص لا يساويه النظر والمس وان اراد ان مطلق الاستمتاع مرادف
للدخول فهو مع بعد ارادته لك فالظاهر قس وهو قول
احمد كما في الرمي **قوله** قلنا لا موجب هو كذا لك لكن لم نقول
في نحو كمال المهر كذا لك بل جعلتم الخلوة كالدخل **قوله** ولو لمولوتين
الجمع بين الاختين ونحوها عمنع بالمستثنى منه كما ان نكاح المهرام
والرضيعات عمنع كذا لك فكما ان المستثنى لا يحلل الرضيعات مثلا
والأخت من النسب عند من لم يقل يعتقها كذا لك لا يحل الجمع بين

المولوتين

٢١١
المولوتين فعلم انه عايد الى المحصنات الى المسييات منهن والله اعلم
وقد بسطنا هذا في الاتحاف قيل ويلزم المجوز الجمع بين الام وابنتها
وهو محرم بالاجماع **قوله** لقوة النكاح هكذا في كتب الشافعية وإلا
يكثر الاخذ منها ويحتاج الى دليل وما ذكره غير كاف فانما هو بيان
مناسبة والمناسبة المجردة لا تثبت الحكم انما هي بيان حكمته الحكم بعد
ثبوت دليل لكن الفقهاء شنعوا بكتهم بذلك وهو من قسم المصالح
ولذا اقال القرافي في التنقيح في اصول المالكية لم يخص بذلك بل
الفتيا قد استعملوه انتهى بالمعنى **قوله** لجواز ان يطلقها لمولوتين هذا
التجوز المحرم عليه لاخت امه مورثة التي قد وطئها لجواز ان توطئ غيرها
فالتجوز غير مانع فاذا حصل المجوز اعطى حكمه والقياس على الحيض والنفا
غير صحيح لجواز الاستمتاع بهما بغير الفرج بخلاف المراجعة **قوله** وكذا
الكتابة هذه كالأولى واذا حرمت الكتابة الوط وحملت الأخت
قوله العمر الطبيعي اي الذي تقتضي طبيعته بقا الحي الى غايته
لا ينقص عنه الاضاد فيها وهذه نيضة فلسفية طبيعية يتغير
الاسلام منها واما الاعمار قسم باختبار الخالق وتفسير ابي طالب
لكذا بانه العادة غير صحيح كما يعلم كل عاقل هو انفسه والنادر

بل معترك المنايا لما اخبر به الصادق الامين صلى الله عليه واله وسلم
ما بين السنين والسبعين وكان اراد ايضا ان ذالك هو الذي قل
ان يتجاوز به المر ولا ينافيه كثرة ما قبله او اكثر منه فيبين ان المذهب
الاول في غاية الضعف والمذهب الاوسط ايضا لا يستند له الاثني
من راي عمر ولا حجة فيه فتعين المذهب الثالث وهو بقاء على
الأصل واثبات النسخ ايضا يحتاج الى دليل وسألت بن عباس
امراة فاجابها فقالت كذا الك افتاني علي فقال بعض الحاضرين
في هذا خرج فقال ابن عباس قد علم انه ذالك ولو شاء لا يبتلاها
بأفظم من ذالك ولا يحضر في هل سالت عن هذه المسئلة او غيرها
قوله وتحرم المرأة علي من رخصها الخ واحكم معرفة اعيانهم ليتبين
هذه العبادة كالتميز لما اريد بالانحصار فلا بد ان يقال ان اريد بالانحصار
والمحاسب انحضرت الألوف وان اريد بالبدية لم يتناول الا اليسير
فهذه العبارة تعليلها صحة المسئلة وضحت جزاها المصنف الامام
خير الجزا والحاصل مثل التماس الأموال فيعمل ما لم يظن تحريمه في مثل ما
بيد السلطان والتاجر الذي لا يجرى الخ **قوله** قلت معارض بقوله تعالى

ولا تسكوا بعصم الكوافر هذه الآية نزلت عام الحديبية فهي مثل ولا تسكوا
المشركات عمومها في المدلول وتقدم في النزول وآية المائدة متأخرة
خاصة واذ انا هو الخاص فخصص العام اتفاقا سيما مع تاخر مدتها كما
في هذه الصورة فانه يكفي نسخا مع التراخي بقدر العمل والمصنف اوصاه
يقولون ان المتأخر ينسخ المتقدم ولو عاماد وهو الحق كما بيناه في نحتاج
الطالب احسن بيان فلا تعارض هنا بين الآيات بل الجمع واضح بما
ذكرنا فيلزم حكم الخاص وهو صحة نظامه **قوله** اذ لا صحة لنظامها
ما الذي فرق بين الزبور والتوراة والانجيل اذ نزول الزبور على داود
عليه الصلوة والسلام وزمنه متوسط بين موسى وعيسى عليها الصلوة والسلام
قوله فلم تتضمن الاموال اعظم من اين جالنا العلم بانها لم تتضمن الا
ذالك مع القول بعدم صحة النقل والنزول لا يسوغ ذالك ثم كيف نفي
الاعظام عن الزبور مع قوله تعالى ولنجعل اهل الانجيل بما انزل الله فيه
قوله ولعلم اراد ان انتسب في الدين هذا ناديل للامام في الظهور
ضعف كلامه فكتف له المصنف بالاحصاء له اذ لو لم ينتسب في الدين
لم يكن كتابيا مع ان المصنف مصرح عن الامام بجي في غير هذا الموضع
بجملته هذا التأويل كما في الغيث ولغظه قال في الانتصار وانا
يجوز في حق من لم يبدل وكان من نسب بنى اسرائيل وفي موضع

فأما هؤلاء فأنما هم فوقه من غير تهودت وقرئندقت **قوله**
يعتبر إلا العنت ^ث وأبو يوسف بل إلا الطول عبارة مغلطة
والمعنى أن ^ع لا يعتبر العنت ويعتبر عدم الطول وأبو يوسف
يعكس لكنهم يفسرون الطول بعدم كون الحرمة تحتها وهو تفسير
للفظ بما لا يخلطه أصلا ولذا لا يذكو المتأخرون ^{بشرط} أصلا ^{بمستغنون}
بأن الأمة لا تنكح على الحرمة لأن معنى عدم الطول عندهم واحتج
العيني في شرح الكنز على نفي اشتراط خسية العنت وعدم ^{الفرد}
على نطاق الحرمة وعلى نفي اشتراط الأمة بما معناه أن ذلك
يجني على الأخذ بالمفهوم وهم لا يقولون به فقد وافق ما ظنه
المصنف من بناءهم على ذلك غير أن قوله قلنا هذا المفهوم
معمول به لكنه يخالف كلامه في عدة مواضع في هذا الكتاب
وكلامه في الأصول من مفهوم الشرط ومفهوم الصفة **قوله**
وهو المذهب يعني لا ما رواه الإمام ^{كذا} وهو ظاهر الصلة لعدم
الملك المطلق وإنما معنى الحديث أن له أن يأنكح من مال ابنه
حاجته **باب الأولياء قوله** حيث الابن من عصبة الأم إنما
ثبت لها الولاية هنا عند الشافعي من حيث أنه عصبة غير ابن
وكذلك

وكذلك من حيث الولاية العامة لأن حيث البتة فلا معنى لرعى
الاجماع على البتة بحال ونظيره أن يقال في المواريت ابن الخال
يرث النصف أو الربع قبل ميراث العصبة ولا يقطب بحال اجماعا ذلك
حيث يكون زوجا ويورد ذلك في المعاينة فيكون ذلك أسج ^{القول}
بأسج اللغو **قوله** أو لا الجدة بالابوة اما على ما بيننا عليه في
الغرائض من أن الجد اب فلا معنى لهذا الخلاف إذ لا حق للاخ ^{حيث}
قوله فإن عدنا فالامام لم يذكر كلام الخنفية وفي نسخة صرناهم الولاية بعد
العصبة للأم ثم الأخت لا يورث إلى آخر العصبان على ترتيب الذكور
ثم الامام واليه بعدهن **فصل في الكفاة قوله** ثم إن المقصد
بالصنعة اليسار الظاهر أن مشروطها لم يرد أن الكون له ^{صنعة}
بل المراد أن الصنعة فيها رنية وغير رنية وصاحب الرنية ليس كفوا لصاحب
غير الرنية فعلى هذا لا معنى لقوله المقصد بالصنعة اليسار **قوله** والمرنة
الصنعة والمرنة يعني والمراد بهما ما ذكرنا أولا والمصنف فرق بينهما
وخصنا كتب الخنفية والسافعية والحنابلة وليس فيها إلا دفاعة الصنعة
ورفعها وتارة يعبرون بالحرمة وأما أن يكون له صنعة يحسنها فما سمعنا
له بذلك **قوله** إذ لا يثبت في تحري مظهرها إذا ظهر عدم الكفاة فقد ^{بل}

عدم التعوي أو الخطاف **قوله** انبرم ما الجازية لايتهايا الا في الموقف
والا انبرام الاول **قوله** فان علم الترتيب التيسر المتقدم لا وجه
للبطالات بل ينتظر النبيين وان ساء اطلاقا وقراراتها اقرارا على
الغير واستقام الحق فلا يصح والدخول بوضاها في معناها
ولما اذا جهل اتحاد الوقت او التقدم والتأخر فالاصل عدم التنازع
فلا يقتضي لأيهما والأولى لهما ان يجعلها كالأولى احتياطا وان
اعلم نعم اتفاق اتحاد الوقت بعيد نادر ولو قصد كيف مع
عدم القصد فيظن التقدم والتأخر فتقرب من الأولى او تلحق
بها ان لا يعبر بالنادر واسلم **قوله** قلنا لا الحق للغير لو اقدم
ان عينا لا يحد حمالا للتيسر عليها صاحبها لم يتل انه لا الحق لأحد
وهي وزان مسئلتنا وليس من لازم الحق ان يتعين بل قد يكون
بينهما كما في كقولنا ان لا مزنة لأحد هما ذلك لا يقتضي البطالات
بل التميز والوقوف حتى تنكشف الغمة او يطلق **فصل** ولا
ولاية للصغير **قوله** كنهه صلح علم في أم حبيبة أي في قصبة عفت
على أم حبيبة لأن خالد بن سعيد وهو من بني أمية كان في
الحبس فتولى نكاحها للفرابي سفيان وغيبه سائر بني أمية

لو فرض اقرب من خاله **قوله** ش ن ليس هذان الموقف ولهم ايجوز
مباشرتها ويتوارثان قبل بلوغها وكذا لك سائر الأحكام وانما خيارها
لخيار الجارية اذا اعتقت ولم يحتج الشافعي لنا به لك انما اعتنوا بجديت
انها يئمة ولا تنكح الابرضاءها وقد مضى تحقيق المسئلة **قوله** ر قوله صلح
وقد سئل عن رجل لا ينفق زوجته لا يفارق بينهما وهو من كلام ابن
المسيب ورفعه وهم بينه ابن القطن وابن المواق وقد رد ذلك
المسئلاني وقال هو خطاين ثم قال وقد قع في ذلك البيهقي ثم
ابن الجوزي بسبب سياق الدار قطني وكلامه ابط من هذا في
التلخيص صف او قد ذكر المصنف هذه المسئلة هنا وفيما يأتي قريبا
ترجم الأولى بلا يجبر على الخراق والثانية لا يفسخ وذكرها في
التنقاف واسار المخرج هناك الى تصوير الوهم الواقع في الحديث
وسكت هنا بجوابه بصورة الرفع وهو خلا في سياق الدار قطني الوهم
وكانه لم يطالع التلخيص حتى المطالعة فانه منه ياخذ ومنه اخذ ما يأتي
في التنقاف من بيان سياق الدار قطني وذكر ابن القيم ان الضمة
في قوله مثل عائد الى قول أبي هريرة تقول اطعمني او طمئني

يعني لان هذه الزيادة موقوفة على ابي هريرة قد صرح ابو هريرة حين
يحدث بهذا الحديث ان هذه الزيادة من كية واحاديث يفرق بينهما
قواته ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا سمعه ابو هريرة ولا حدث
به **قوله** الشيخ بالاسلام اعلم ان منع اجتماع الزوجين مع اسلام
أحدهما وكفر الآخر كان زمن الحبيب بنو له تعالى لانه حل لهم ولهم
يحلون لهم وقوله ولا تسكوا بعضكم لبعض كلاما لا ينفق اسلام زوجين معا
نراسلان بلفظ الشهادة وانما وقع مع تقدم أحدهما وتأخر الآخر
فتقدم الرجل كابي خيان بن حرب وحكيم بن حزم وغيرهما والتبر تقدم النساء
اولهن سيدتهن وخيرهن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانها اسلمت
ايام البعثة ولم يسلم زوجها أبو العاص بن الربيع الا قبيل الفتح سنة
ثمان وهاجوت زينب بعد بربر شهر وكانت عنده قبل الهجرة ووعده
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ياذن لها في الهجرة ووفى له وشكره النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ذلك وقال لها حين اسرقيل اسلامه واستجار به
الكرمي مثواه ولا يخلص اليك فانك لا تحلين ثم اسلم ورواه
ولم يصح انه جد ونظائرا بعد نحو عشرين سنة والذي قال بعد
سنتين قد وهم ولعله اراد بعد هجرتها وكذا لك من قال بعد سنين
اراد

اراد بعد تحريم المسلمة على الكافر يعني سنت سنت من
الهجرة وكذا لك امرأة صفوان وعكرمة ولم يرد قط انه صلح
سأل واحدة منهم عن عهدهن انما العدة والاستبراء على خلاف
باني في العدة لا يحل الزوج الاخر ان ارادت المرأة ان تزوج
وان تعدت حتى اسلم زوجها رجعت اليه بلا تجديد عقد
ولم يرد انه صلح سأل عن طول مدة او غير ذلك ما يذكره
الفتا كما لم يسأل عن كيفية نكاح من اسلم عن اكثر من اربع
او عن اخنات هذا هو المعلوم من جميع السير وكتب الحديث والعبارة
انما هو تقريره صلى الله عليه وآله وسلم ولا معارضة بينه صلى
الله عليه وآله وسلم وبين غيره من قديم او حديث وهم انما اعتلوا
بانه اذا اتى في الكفر والاسلام في النكاح فلا فرق بين وقت
ورقت ابتدا واستمرار والجواب اذا اجابته اسر بطلته
مقتل وفي قياسهم هذا ايضا والوضع وهو مخالفة القياس
للنص وقد ذكر حاصل ما ذكرناه في الهدي النبوي
لابن القيم بنوع تطويل وكذا لك نقول في تقريره صلى الله
عليه وآله وسلم نكاح من اسلم عن اكثر من اربع او عن

اغتيل ولا حجة بنا الى البناء على صحة النكحة الكفار وعندها
 واسألهم ابي اخرج احمد وابوداود والترمذي وابن ماجه
 من حديث محمد بن سفيان عن ابن عباس قال ورد عليه رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم زينب على النكاح الاول لم يحدث
 شيئا ولا بن جرير ردها عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 لم يحدث نكاحا واما حديث الجراح ابن اوطاة عن عمرو بن
 شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد
 ونكاح جديد فقال احمد هذا حديث ضعيف والام يسمعه
 الجراح من عمرو بن شعيب واما سمعه من محمد بن عبيد الله
 العذري والعذري لا يساوي حديثه شيئا والحديث
 الصحيح الذي روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقرها على النكاح
 الاول وهكذا قال الدارقطني لا يثبت هذا الحديث
 حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ردها بالنكاح الاول
باب العيوب قوله العيوب التي يفسخ بها النكاح المتيقن
 الفسخ بالبرص والعلة قطعا النظر ومنافاة مقصدا

النكاح

النكاح ان لا يكون قتل عودا او أعور او عيا مقطعة الأطراف
 صما مجذومة الذن والاذن وغور الك كيف لا يعتبر
 فيه الك عيبا فالأقتصار على النكحة تحكم في العيرة بما
 ساوى البرص في العلة الا انه يشكك في دليل الأصل جواز
 انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفسخ البرص بل طلقها قبل الدخول
 ولذا امتنعها فالمسئلة ما بين تعميم العيوب والطراح الخيار
 مطلقا وقاس ابن القيم النكاح على البيع من قياس الأولى
 وهو مناسب ولا يفوق بين الزوج بيد الطلاق بخلاف
 المشترى لأنه لا طلاق بيد الزوجية والطراح الخيار هب
 الظاهرية وكانه بنا على رفض مثل هذا القياس وقال ابن
 القيم ما معناه اما ان يعتبر تعميم العيوب واما ان هب
 الظاهرية واما اعتبار مثل العدة من البرص وذاك كذا
 وعدد عيوبنا فطبيعة مجتمعة فغير مقبول ونعم ما قال
 رحمه الله فانه قد خرج في كتابه هذا عن سنة المتمدنية
 وفقنا الله سبحانه للادخال اللهم آمين **قوله** قلنا منها لا
 وكل منها جنابة بجنابة الضرر ذنب مجرد كالسبب

ونحوه كما لو غر المشتري بسلامة مبيع الغير من العيب او نحو ذلك
 لم يلزمه شيء وكذا الوضعي الزوج بالعيب لم يلزم الغارشي
 والرضا لا يحو العور وقوله ان هو غرم لخصه بسبب الاغتراف
 مع استيفاء مفعله بالوطء وليس كرجوع الشهود اذ لم يستوف
 المشهور عليه مقابل ما غرم فالظاهر قول علي كرم الله وجهه
قوله اذ فرط بترك الاستعلام الاصل اس خلق الدابة
 جميعا ليس فيها جلد عا والامر الغالبة في الخلق السلامة ولا
 دليل على وجوب البحث عن العيوب ولذا لا يكون نقصا
 في الدين ولا في المروءة لا بعد العلم في النكاح والبيوع
 بل ولا يسمى غارا واغرب من هذا قول الامام أبي يونس علي
 الزوجة **قوله** والتدليس ترك الاخبار بالعيب لم يجعلوا
 تدليسا في غير هذا الباب فينظر الفارق في زعمه ام الصحيح
 ان الامرين لا كلاهما **قوله** لعل زوجها انكر لعل ذلك
 فيمن عرفت له العفة الرواية مصوغة في الموضوعين
 لما ترجاه المصنف ففي حديث امرأة رفاع ان عبد الرحمن
 قال واسد يارسول الله لا تقضها تقض الدين وفي حديث
 علي ان الزوج اعترض بكبر سنه **فصل في خبايا الغر** **قوله**

لعله

لقوله صلى الله عليه واله لم ملعون من خان مسلما او غدره
 كذا في الانتصار ولم نجد هذا اللفظ في كتب الحديث واخرج
 الترمذي والدارقطني في الأفراد والبيهقي في الشعب من
 حديث ابي بكر مر فوجا ملعون من ضار مؤثرا او مكرب **قوله**
 خلافا لمر عن مالك بلغني ان عمرو وعمن قضيا في امرأة غرت
 رجلا بنفسها انها حرة فتزوجها فولدت له اولاد ان تغدي
 اولادها بينهم من العبيد قال مالك وتلك القيمة اعدا
 ذلك عندي ذكره رزين وفي قول مالك ذلك دليل
 على موافقة علي ان المثل في الصمان مقدم على النقل
 ونحوه **قوله** ولا يفسخ لغيره عن النفقة هذا هو الاقوى لضعف
 ما اعتل به صاحب المذهب الاخر والاول بقا على الاصل ولا عليك
 اذا اثبتت بالفتوى فيها ان تفعل كما فعل محمد بن داود الطاهري
 وقد سألت امرأة عن اعراس زوجها فقال ذهب افاك الى امة
 يكلف السعي والكسب وذهب آخرون الى ان المرأة تومر بالصبر
 والاحتساب فلم تفهم المرأة الجواب فكورت السؤال وهو عجيب
 فلم تفهم فقال يا هذه قد اجبتك ثلاثا ولسنا قاضيا قاضي

ولا سلطانا فامضى ولا زواجاً فرضي **فصل** في خيا والمعتقة **قوله**
قلنا بل اجتهاد لا شك انه اجتهاد منها لوصوح تعارض الا نظار
في المسئلة وهل التغير للغضاضة او ملكها نفسها ثم احتج كل من
الزنيين برواية عن عائشة فلو تساوا الروايات لتعارضتا
لكن رواية انه عبد اخرج الروايتين فيجب المصير اليه وهو في
التحقيق وقوف عند المتيقن المجمع عليها كما لو تساوا الروايات
فكيف مع عدم التساوي ومستند المذهب الآخر اعني ثبوت
مع الحر ليس مجرد الرواية عن عائشة بل والقياس لوصح انه
عبد لاشارة النص الى العلة وهو قوله صلح علم ملكته نفسك
فاختاري ولو صحت هذه الرواية لكان فيها ما يوجب صحة
القياس لانها ظاهرة في استغلال الملك بالعلية الا انه لما صحت
روايات كونه عبداً احتمل احتمالاً ظاهراً ان ذلك جزء العلة
لظهور الغضاضة مع العبد دون المروءة لا استغلو بالكون
مراً او عبداً ولانها صورة الواقعة للناسيبنا في الاصول ان
المناسبة لا تكفي في ثبوت العلة فلهذا لك جزوها قال البخاري
ورواية الاسود منقطعة ثم عائشة عمة القسم ومخالفة عمدة

فروايتها

فروايتها عنها اولى من رواية اخني يسمع من وراعي باب انتهى
والحديث موجود من غير رواية عائشة عن ابن عباس رواه البخاري
وفي بعض الفاظه كان عبداً يوم اعتقدت وكذا لك ابن عمود رواه
قطني والبيهقي من رواية نافع عنه ورواه نافع عن صفية بنت
ابي عبيد وهو في النسائي ورواه حديث ابن عباس أيضاً احمد
وابوداود والترمذي والطبراني وقد استبان مما ذكر انه كان في
الواقعة عبداً لكن لا يلزم من ذلك اختصاص الحكم بزوجته العبد
لعدم التنافي بل يكون الفسخ مع الحر واقفاً على الدليل وقد اخرج
احمد عن رجال من الصحابة مرفوعاً اذا عتقت الامة فهي بالخيار
مالم يطاها ان سأت فارقت وان وطئها فلا خيار لها ولا يستطيع
فراقه فالاقرب العمل بهذا المذهب والله اعلم **فصل** في الفسخ
بالإسلام **قوله** ان كفوا الذي اخف هذا لا يكتفي في اثبات حكم وانما
يكون مثله توجيهاً للواقع وبيان حكمته **قوله** فرفخبر عمر هل قال
اجتهاد منه كغيرها فان زعموا جاعاً لقوله ولم ينكره احد قلنا
عدم نقل الانكار في مثله لا يدل على الموافقة بل ولا في غيرها

لكثرة الاحتمالات في مثلها وهو الاجماع الكوفي **قوله** وقد انكره الجوني
خبر بررة لا عبره بانكاره لانه ليس من اهل الرواية وما هذا بأول
ما وقع منه بل لها نظاير في الفقه قد بين ذلك اصحابه العقلاء
وابن الصلاح وغيرهما ومثله تليذه الغزالي حتى قال العقلاء
في موضع في التلخيص وقد خطاه في الكلام على حديث فغلط
من سنة وجوه وقال لية سكت وما يزال يقول تبع امامه في
ذلك يعني الجوني ولما كان المص غافلا عن نخذ الك
وراي كثرة علم الجوني والغزالي في غير الرواية حسن العبارة
لما ترى بر قال في معرض كلام ربما يكون في اصحاب الشافعي
من هو اعلم منه ومثل هذا من او باحد هما والمرادي او الثلاثة
وقد نسلم له في بعض العلوم واما في ميراث النبي صلى الله عليه
عليه وآله وسلم واستخراج الاحكام من الكتاب والسنة فلا نسبة
بالمعاشرة **قوله** وله منعها عن المساجد اما العائز كمشية
منه فنعم واما بدون ذلك فلا لقوله صلح علم لا تمنعوا اما
اسد مساجد الله اخرجها احمد والبخاري ومسلم وابن حبان
من حديث ابن عمر وابو عوانة والمقدسي وابن جرير عن عمر
واخرج احمد وابو داود والبيهقي وابن جرير عن عدي بن
ابي

ابي هريرة لا تمنعوا مساجد الله ولكن يخرجون تغلات واخرج مسلم
من حديث ابن عمر لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد اذا استأنذن
واخرجهم عن ابن ماجه بلفظ لا تمنعوا اما الله ان يصلين في المسجد فخرج
احمد وابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي من حديثه ايضا لا تمنعوا مساجدكم
المساجد ويوتن خير لهن **قوله** بدليل الله لودعته في كل يوم لم يلزمه
لا يلزم من هذا انفي حقها وانما يلزمه ما هو معروف وهو ان لا يدعها
كالملقنة واسه يقول وعاشروهن بالمعروف وهجرها الزمن الذي
لا يعتاد مثله ليس بمعروف ولو اطعمها واسقاها وانقل ظمها
من الحلي والسياب وكثر لها الطيب الخضاب لم يعد بذلك معاشر
بالمعروف ولذا لم يغتفر لمن اظهر سوء العشرة بذلك وهو المولح
فرخص له باربعة اشهر ثم يجبر على ان ينفي او يطلق **قوله** وعن قوم
يلزمه في كل اربعة ايام اخرج عبد الوزاق عن قتادة قال جاءت امرأة
الى عمر فقالت زوجي يقوم الليل ويصوم النهار قال افتأمرني ان
أمنعه قيام الليل وصيام النهار فانطلقت ثم عاودته بعد ذلك
فقالت له مثل ذلك ورد عليها مثل قوله الاول فقال لعبد ابن سوار
امير المؤمنين ان لها حقا قال وما حقها قال احل الله له اربعاً فاجعلها
واحدة من الاربع لها في كل اربع ليال ليلة وفي اربع ايام يوم

فدعا عمر زوجه وامره أن يبيت معهما في كل أربع ليال ليلة ويفطر
من كل أربعة أيام يوما وفي رواية أن عمر قال لها جزأك أسرا من امرأة
اشت على زوجها خيرا ثم استعيت وقاخرت قليلا فقال له رجل
ما استكيت المرأة قال ما شكت وإنما خيرا فقال له إذا قام الليل وصام
النهار فتي يقوم بجنتها قال عمر ما إذا فهمت هذا فلا يقضي بينهما غيرك
فقال أهل أسره أربعا الخ فقال عمر ليس الغضا إلا هلكة أقد وليتكم
قضاء البصة انتهى بالمعنى **قوله** ويحرم الوطء في الرب أخوي حيث على
ذلك ما أشار إليه المصنف أخرا من إجماع أهل البيت والتواتر
المعنوي فإن الأحاديث كثيرة غير بعيد فيها دعوى التواتر المعنوي
ولا يضرها مناقشة المخبرين في كثير منها ولذا استدل المخالف ويدل ذلك
قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ويحكم من أرواحكم على أرواحكم
وهو أن يكون تبعية فيهما وأيضا القياس على إتيان الذكر فإن هذا
في معناه وإن لم يكن قطعيا وقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله
عند من يقول بالمفهوم وقد أيد قوله تعالى بعد ذلك أن أسره يجب
التوازين ويجب المتطهر من قان فيه تعليل للأمر بالآتيان من موضع
الحرق واستغنى الأمر لم ضعف دليل المخالف إذ سبب الآية رد قول

في منع إتيان المرأة في القبل من الأمر كما هو مشهور عن ابن عباس
وغيره وحكم ابن عباس على ابن عمر بأنه أوهم في عمل الآية على ذلك
وتوى أصحاب مالك ينكرون الرواية عنه الطبق علاذ ذلك المتأخرون
ولذلك الشافعية مع غموض الرواية عنه وغايته لما قال
بعض المالكية أن صحيح ذلك عن مالك فزلة من عالم يجب
على المتبع ترك إذ اعتها وأما الإمامية فهذه إحدى صانعاتهم
وهي مصرية بها في كتب الفقه لما قال المصنف وفي بعضها أنه يجب
للزوجة بذلك عشرة دنانير وكان ذلك قول لبعضهم ويصير خوف
بكرهته والتابع في زمانه هذا الذي كاد أن يستغني الرجال
بالرجال والنساء بالنساء كما هو إحدى علامات التسعة فالساج
أنه لا ينعمل ذلك بالنساء إلا من يطلبه من العلماء حتى أن الإمام
بما ذرنا أن يشترهين من غلب عليه ذلك من أهل الجهات
كالأروام ولقد اتفقت خارقة وإهالي الثقة من أهل مكة
وقال بلغتهم بروايات مشاعة أنه اتفق لمواتين في حلب أن لصفت
أحدهما في الأخرى قال وأمر بعضهم بحكام البلدان أن يدخل عليهم
من شاء أن يدخل فمعد وأكذلك فلائذ أيام وماتت المواقف

وفي الحديث ان هذه الأمة تنبع من مضي وتزيد بالناس في النساء
وفي بعض الآثار ان قوم لوط فعلوا ذلك بنسائهم اعني اتيان الدبر
قبل ان ينخلوه بالرجال باربعين سنة **قوله** فنصروه على الملوك
الظاهر ان هذا النقل ودليله وهم فان لم يخل في كتب الامامية
ولا في النقل عنهم او عن ابن عمر وغيره ذلك نعم ربما فيه انتقال
ذهن من مقصد الى مقصد آخر يتخيل فيه التثبت بالآلية
سأل بعض الأمراء الزمخشري لم جاء ما دون من في قوله تعالى
او ما علمت ايمانهم ففهم غرضه الزمخشري والطف في اجواب بأن
النساء قلدة عقولهن نزلن منزلة من لا يعقل **قوله** الناجي كفه
في تخفيض البير المنير للعقلاء في حديث ملعون من نكح يدك اخو
الازدي في الضعفاء وابن الجوزي من طريق الحسن ابن عرفة في
جزئه المشهور من حديث أنس بلفظ سبعة لا ينظر اساليبهم فذكر
منهم الناجي يدك واسناده ضعيف والشيخ في كتاب الترهيب
من طريق ابي عبد الرحمن الحلي وكذلك رواه جعفر الغزياني من
حديث عبد الله بن عمرو بن لبيبة انتهى واخرجه البيهقي في
الشعب لهبيه صلى الله عليه وسلم الا يا ذنبا وي مرفوعا

وراجع

من حديث عمرو بن قيس ذكره المخرج وروي ذلك عن ابن مسعود
واخرجه ابن ابي شيبة من طريق يحيى ابن ابي كثير عن سواد
الكوفي عنه قال ينام من الحره ويعزل عن الأمة واخرج عبد الرزاق
والبيهقي من طريق عطاء بن ابي عباس قال نهى عن عزل الحره
الا باذنها والمظاهر في هذا اللفظ الرقيق واخرج ابن ابي
شيبه من طريق ابن ابي مليكة عن ابن عباس انه كان يعزل
عن أمته واخرج البيهقي عن ابن عمر انه كان يعزل عن الأمة
ويستأذن الحره وعن عمر بن الخطاب وهذه الآثار تقوي المرفوع
لا احتمال التوقيف وان احتملت الاجتهاد فان مجرد الاستحالة
يتوي وان لم تنعم به الحجة منصرفا **قوله** لقوله صلى الله عليه
واله وسلم هو جنتك وفادك اخرج احمد والنسائي والحاكم عن
مصعب بن محصن ان عمته انت النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال
لها اذا تزوج قالت نعم قال فابن انت منه قالت ما الوه إلا
عجزت عنه قال وكيف انت له فانه جنتك وفادك **قوله** وكلاهما
للخصامة كانا رادب الك حكين للاحكامين بدليل المنهيب المقابل
وان كان يفهم من ظاهر العبارة وكلاهما يتماصمان عند غيرهما وظاهر

القرآن انها حكمان والحكم لا يحتاج الى نصب غير تراضي الخصمين
 ثم حكم الحكم كم الحاكم كما افادته هذه الآية وغيرها وسياق تحقيقه
 في موضعه وانواع علي المذكور ظاهر فيها قلنا لقوله للرجل كذبت
 واسرهما حكمان يلزم حكمها الذي يجتمعان عليه وان لم يوص للزوجين
 والظاهر ان الضمير يريد اصلاحا يوفق الله بينهما للزوجين
 لا للحكمين وهو كالتعليل للأمر ببعث الحكمين اي كان الزوجان
 في صدد الخير واردة الاصلاح ما امكن فبعث الحكمين
 اقرب الى ذلك من اللجاج والمخاصمة عند قاض فصل
 في التهمة بين الزوجات **قوله** لقوله تعالى ترجي من تشاء
 اما من حين نزول الآية فنعم واما قبل فالأصل المساواة في الطلب
 وهم كثير اما يطلعون مثل هذا من دون تيفظ لمحل الدليل فانفظ
 ذلك فاما اردنا ان تنبهك على كناية **قوله** نصف المودة
 الحديث الصحيح المتعدد روايته في الوعيد لمن لم يعدل بين
 الزوجات صادق على صورة الحرة والأمة والظاهر انه لا يصح
 الحديث المرفوع الذي احتج به المصنف ولا أصل له وقوله علي
 ان صحيح قول مجتهد فالظاهر قول مالك **قوله** وندي وطه الأثر

هذا الحديث في
 كتاب النكاح في
 باب ما يطلعون مثل هذا

لشلا تفجروا فخرج اليزار عن سلمان مرفوعا من اتخذ من الخدم
 غير ما ينال ثم يعين فعليه مثل اثمهم من غير ان ينقص من
 اثمهم شيء **قوله** قلت لا اثر للقرعة عندنا هذا من اوضح منازل
 القرعة اذ لا ملذذ سواها وقد بينا في غير هذا الموضع ان انكارها
 مطلقا بخلاف النصوص وخلاف الاتفاق في بعض المواضع كالتممة
قوله ي ولا وجه للكم عن الجاع في هذه المسئلة اقول بل فيه
 حديث صريح اما مرفوع وهو الاغلب في ظني او من قول علي
 وهو في الغيبة قال عن علي والحسن ابن علي فليبعث عنه
 والأصل مع أي ما لم يتم عليه برهان **قوله** واقله
 عشرة وراهم احتج المصنف على ذلك باجماع اهل البيت
 فلو لم ذلك لما عدل عنه لكن قد عرفت سهولة دعوى
 الاجماع لاسيما في هذا الكتاب واما الحديث فاعزب شيء
 واضعفه والقياس الذي ذكره ممنوع الأصل لأن القطع عند
 الخصم يثبت ببلامة وراهم والنوع مخالف للأصل ايضا فهو
 قياس فاسد والمشهور ان زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان
 مهر كل واحدة اثنتي عشرة اوقية ونصف اوقية خمس مثاهم
 الاخذ يجهه وصفيته وام جيبية لأن الجاشي امرها عند اربع

مائة دينار وقيل غير ذلك وصفتها جعلت فيها صدقاتها وروى
في جورية نحو ذلك اخبر مسلم واحمد وابوداود والنسائي وابن
ماجة عن ابي سلمة قال سألت عائشة كم كان صداق رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقها لأزواجها اثني عشرة
أوقية ونشأ قالت أتدري ما للنس قلتي لا قالت نصف
أوقية فتلك خمائة درهم ثم إن المصن تاول الأحماديين
المخالفة له تاول بلاد متعفا فلنسما لتعلم ذلك اخبر احمد
وابن ماجة والترمذي وصححه عن عامر ابن ربيعة ان امرأة
من بني فزارة تزوجت علي بن علقم فقال رسول الله صلى الله عليه
والسليم انضيت من نفسك ومالك بن علقم قالت نعم قال
فأجازته وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان رجلاً أعطى
امراة صداقاً ملئ يده طعاماً كانت حلالاً رواه احمد وابو
داود ومجناه ولفظ ابي داود من اعطى في صداق امرأة
سويقاً او ثراً فقد استحل واخرج البخاري ومسلم واحمد وابو
داود والنسائي والترمذي وابن ماجة عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم رأى علي بن عبد الرحمن ابن عوف انثى صغرة فقال ما هذا
قال تزوجت امرأة علي وزنت نواة من ذهب وفي رواية
فقال

فقال ما صدقتها قال وزنت نواة من ذهب قال يا كذا الله لك أو لم يشاة
واخرج ابن أبي شيبة والبيهقي من حديث ابي ليبيس من استحل بدهم فقد
استحل وفعل العيني في شرح الكزنجي ما فعل المصنف التأويل قال وقال
التامعي واحمد ما جاز ان يكون ثمناً جاز ان يكون مهرًا الحديث انه عليه السلام
قال من اعطى في صداق امرأة على كنفه سويقاً او ثراً فقد استحل رواه ابوداود
ثم ادعى انه في المتن وقد نسخت وهي دعوى عاظمه قال ولما روي أن امرأة
تزوجت بنعلين فأجازها عليه السلام رواه الترمذي ثم ذكر حديث عبد الرحمن
وقال رواه الجماعة ثم تاول الاول بالنقد وقال والنواة في حديث الجماعة
خمسة دراهم عند الأكثر وعند احمد ثلاثة دراهم وهو بن يدر على دينارين
فكيف يخرج به على جواز الفلاس انتهى وهذا منه تحليط وغلط او معالطة
لأنهم ادروا ان النواة ونحوها دون عشرة دراهم فيبطل مذهب الخصم
لأنه المدعي لا ثباته التقدير وأما هم فنكروا لا يلزمهم دليل بل
يكفيهم انه الأصل عدم التقدير فيصدق العوض على كل قليل وكثير كالنكاح
والأجر ثم قال وذا ما روي من حديث جابر لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه
الدارقطني وفيه من شرب بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان لكن
البيهقي رواه من طرق والضعيف اذا روي من طرق يصححنا فيحتاج
به ذكر النووي في شرح المذهب انتهى ولم يختص النووي بما ذكر بل كل المحدثين

يذكرون ذلك لكنهم قيدوه ولم يطلقوا ما قالوا قد ينحصر الضعيف
بتعدد الطرق فيرتقى الى درجت الحسن واوردا بن الصلاح في حديث
الاذفان من الرأس لم لم نجبر كثرة طرقه فقال ان ضعفه لا ينحصر بذلك
انما ينحصر الضعف اليسير وكلهم مصرحون بهذا في تصرفاتهم ولا يحصل
العينى في ذلك فانه قد شرح البخاري وطابع لذلك فتح الباري ولكن المتأخرين
لا تقشر العصى وحجاج ابن ارطاه هو الذي قال لا تتم مروءة الرجل حتى يترك
مسجد الجماعة وقال في أصله في مسجدكم يزاحم فيه الجمالون والبقالون
ومنتشر بن عبيد قال احمد بن حنبل كوفي كان يخصص روى عنه بغيره
والمغيره احاديث كذب وقال البخاري منكر الحديث وقال الدارقطني
وغیر مترك ولو انجبر اي جبر وقد عارضه حديث الستة لتكلم
قول وشرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ هذا صحيح إلا ان قولهم ما لم
ينسخ فضله من الكلام فانه شرعنا كذلك وكأنهم ارادوا دفع وهم من يتوهم
ان شرايع الاولين منسوخة على الإطلاق ولكن لا يتوهم هذا الا معقل
فالتشغل بدفع وهمه شغل للحيز ايضا **قول** فالعبرة بقيمتهم يوم القيمة
الظاهر قيمته يوم التلف اذا الواجب قبله عينه **قوله** كينس بنت الحارث
وقيل عايشة بنت طلحة بل قد جمع بينهما وهو مشهور في التواتر وهما
حكاية شهيرة يذكرانه اجتمع عبد الله بن الزبير ومصعب وعروة وعبد الملك

بن مرون عند الكعبه ثم قالوا ليشتم كل منا على ربه فقال عبد الله
الخلافه وقال عبد الملك المثلث وقال مصعب الجمع بين عقيلتي قریش سكينه
بنت الحارث وعائشة بنت طلحة فتهيبا له ذلك مع ولادته العراق واجتماعا
في الحج فحاجا جمال عايشة عايش يا ذاك البغال الستين في كل عام هكذا تجزين
فقال جمال سكينه عايش هذه ضرة تشلوكن لولا ابوها ما أهنت ابوكن
فانثرت عايش حاد بها ودعت عليه بما فعل معها واما عبد الله فقال الخلافه
وعبد الملك نال الملك العضوض وقتل ابن الزبير واما عروة ابن الزبير
فقال قد قنيتكم ذلك وانا اتمنى الجنة فكان عبد الملك يقول عروة من هه
الجنة يعني لأهم نالوا امية العاجله فكيف لا ينال امية الآخرم وذكر
الذهبي في ترجمته عايشة بنت طلحة انه اصهرها مصعب الف الف
درهم وفيها يقول الشاعر بضع الغناب بألف ألف كامل وتبيت سادات الحيث جيا
وقال تزوجها مصعب على مائة الف دينار ثم تزوجها ابن عمها عمر بن عبد الله على
مائة الف دينار **قول** الخلق الصالحة توجب المهر هذه دعوى تحتاج
الى دليل ولم يقيموا ما انف سير الأفضاء فهو هنا كناية عن كمال الاتصال
وهو المفهوم من الكشاف ونحو من افضى بيده الى فرجه فليست هي اي وصل
يده الى فرجه وكذلك اراد الخليل الكناية ولادلاله في القضا لعدم تحقق الاستقار
والاحاديث ضعيفه لا تقوم بها حجة والمانع لدليل عليه في الجدل وللدليانه

يقف عند مدلول المسيس والدخول وهما أيضاً كنايةان جليتان ومما يضعف
قول المصنف للخلع بل تحكم المصنف وجعل بر كوة قواعد مذهبه وذلك ظاهر في كلام
المصنف حيث أوجب لها حكمين من عشرة فليستأ ملة من كانه اهلاً لذلك والله أعلم
قول الهادي بل يجل في التذكرة ثم بدل الهادي قال في الكواكب ذكره ص
زيد والهادي وم وقال ع وح وقش لا يجل الدجل ورواه في الزوايد والقام
والهادي **فصل** في حكم المهر بعد التسمية وتعيينه **قول** وفيت
مهر المثل ان كانت التسمية تبطل فالواجب القالف وان كانت بطلت فحق العباء
أن يقال لزم مهر المثل **قول** فان سمي وقفاً او مهر ملك الغير الاظهر ان
التسمية باطله كالمهر بجامع عدم الملك وهو قول ش فان أجاز المالك صحة التسمية
كبيع ملك الغير عند من صح العقد الموقوف وقد نضرناه فيما مضى واما صيرورته
الى ملكه بعد فلا يفسد شيئاً لهما وفي البيع لأن موجب انتقال الملك يبطل
العقد الموقوف والالزم لو تنقل مراراً ان يصح الاجازة بعد **قول** وقد
ذكر بعض أصحابنا أن النكاح يصير موقوفاً وهو قوي لا شك في قوته لما ذكره
المصنف وكذلك تقوينه لعدم صحة اجازة العقد لا المهر لأن العقد مقيد ولم يجز
بل أجزى عقد مطلق لا وجود له وسيأتي لنا بحث وفي هذه الاجابات ان الفقهاء
يتألفون في نحو هذا بحسب جعل القيد جزاً اقام والغائه أخرى والحكم
على المطلق **قول** صار فضولياً كما مر هذا مبني على احتياطه لا على ما فرق

بين الموقوفين

بين الصورتين وفي ترك المص للرد على م ع نوع تقويه نظراً الى عادته
في امثاله وفي بحر على بن زيد المذهب انه لا فرق بين وكيل الولي وكيل
الزوج بل يكون العقد موقوفاً **قول** لحديث صفيه وجويرية اما
حديث جويرية فلا ينبغي أن يكون مما نحن فيه لأنه قد جعل لها ان تقضي
كتابتها وبقيّة كتابتها سوا محل على انه جعل ذلك مهرًا او تفضلاً واعطاها
مهرًا غير او تزوجها بلا مهر كما قد عرفت ذلك من خصايصه وهو الظاهر من
أمر الواهب نفسها ومن امر زينب وأما صفيه فقد اعتقها وجعلها
ن وجد من امهات المؤمنين وفيها ايضا الاحتمالات ولد نص على أن العتق
مقام مقام المهر على الوجه الذي يكون عند ذكره في العقد والذي في السير
أن الصحابة حين اخذها صلى الله عليه وآله وسلم على جهة العينة واشتراها
من دحية ببيعة ارض من الرقيق او قال لرجل وقعت في يده خديرة
من المغنم واخذها صلى الله عليه وآله وسلم ونثرها بقية الدواد في نطع
وكانت وليمة عليها شكوا من وجه اخذها أم مملوكه فقالوا ان جها فمن
أمهات المؤمنين وان لم يجبرها فريده فحوى لها عباءة على بوير وكبت
وراه وكان يجلس عند بعيرم فتضع صفيه وجلها على ركبتة حتى تركب
وكانه بقي في نفس عمر من ذلك الشك حين فرض الرزاق نساً رسولاً

صلى الله عليه وآله وسلم فنقص جوهره و صفيه جعل لكل منها أقل من مثل نصف
 مال الواحد من الخريجات و أما حديثه أنس و أنه قد رواه في حديثه فإرسلت إليه عايشة
 أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسوي بيننا فرفع عمر بن الخطاب عن مثل ما للآخرين
 و أما حديث أنس و أنه قد رواه في حديثه و هي محتملة لما ذكرنا أو لا مع أننا قد بينا في غير موضع
 أن ما رواه البخاري في الصحيحين بعبارة النبي عليه السلام لا يلزم منها مراعاة لفظه
 كما يلزم حين يروي العبارة النبوية ففي بعض روايات حديثه و هي عند أحمد
 أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصطفى صفيه حبيبي فاتخذها لنفسه و خيرها أن
 يعتقها و تكون زوجته أو يلحقها بأهلها فاختارت أن يعتقها و تكون
 زوجته و عند أحمد و البخاري و مسلم اعتق صفيه و تزوجها فقال له ثابته
 ما صدقها قال نعم ما اعتقها و تزوجها و عند الدارقطني اعتق صفيه ثم تزوجها
 و جعل عتقها صداقها و في لفظ للبخاري اعتق صفيه و تزوجها جعل عتقها
 صداقها و عند أحمد و النسائي و أبو داود و الترمذي اعتق صفيه و جعل عتقها
 صداقها و غاية هذه الروايات أن الصحابي يقول لم يفرض لها صداقاً فيما عرفت
 غيرها ستفادت من العتق شبهة الاستثنائي الذي يحتمل الاتصال والانفصال
 بمثابة قوله لم يجعل لها صداقاً إلا العتق فإنه يحتمل لكنه اعتقها فلم تكن عبارة
 نصاً على المراد ولا ظاهراً راجحاً مع أن العبرم إنما هي بالرواية لا بما بناءه على فهمه

كما بينا فلا يثبت لهذا الباب أصل يسوغ لنا ظر الحكم والأصل في المهر
 المال والأصل عدم صحة غيره ما لم يثبت نقل أو قياس والله أعلم و أما قول
 المصنف روى أصحابنا وكذلك مثل روايات الشافعية روى الحنفية فلا يصلح
 حجة لنا لأن الراوى غير معين فهو مجهول لأن الأصحاب مثله غير منحصرين
 فلا يمكن دعوى رواية كل واحد فيصير المعنى روى بعض أصحابنا والبعض
 مجهول فهي عبارة ساذجة لا تنفق عند الناظر الراعي لحق الرواية وكذا
 نفر بعد بقوله قلنا واية العدل إذ لا معنى لتعديل غير المعين **قوله**
 إذ لم يرض بالعتق إلا بعض كأنهم الحقوا بالكتابة لأن قوله اعتقتك جعلت
 عتقك مكرراً بمنزلة اعتقتك على عوض هو مقدار ما فوته العتق وهو القيمة
 فيتم العتق و يلزم العوض و أما الزوج فأمر منفصل بتراض جديد ليل
 الوطاء **قوله** والحيلة الخ يقال علم الله ينقلب بما في نفس الأمر وصحة النكاح
 في نفس الأمر ترتيب على الحرية والحرية مترتبة على صحة النكاح ترتيب
 المشروط على الشرط فيكون دوراً فيقتاض **قوله** صح العقد والشرط
 لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنون عند شروطهم بما رضه حديث
 ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس
 في كتاب الله فليس له وإن اشترط ما لم يشترط شرط الله الحق وادّثق
 وهذا الحديث اخص وأوثق من الأول فيصير معنى الأول عند شروطهم

التي في كتاب الله اذ لا عبرة بخلاف ذلك كما صرح به هذا الحديث مع انه
 رواه الست واحد وحديث المؤمن على شروطهم ليس بمنزلة هذا
 بل فيه ضعف ومقتضى العقد ان يخرج بها من بلدها فاذا شرط لها بلدها او
 دارها لم يلزم الشرط وأما التسمية المحرم فغير صحيح وأما قول المصنف يغتفر
 في النكاح ما لا يغتفر في البيع فيقال له يغتفر في النكاح كل أمر أم أمور مخصوص
 ولا بد له من الجواب بأمر مخصوص فيقال له هل هذا منها فأين دليله فكان
 حاصله دعوى أن هذا التحبير يغتفر ولا يكفي ذلك **قوله** فان شرطت ان لا يطأ
 فسد العقد الظاهر أن يقال الوطء مما يوجب بطلان العقد بشرط خلافه لغو
 وسوا شرطت هي او شرط الزوج وليست مثل استثنى البضع اذ ملك
 بالعقد هذا جميعها وانما كان التصرف في أمر متفرع على الملك بخلاف استثنى
 البضع فلم يملكها جميعا **قوله** وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من قدر كفاس
 تمر فقد استحل ليس هذا من روايات الحديث انما هي من اعطى صداق امرأة
 وكان المصداق اول الحديث فيما مضى على ان المراد به التقديم ارسام ذلك في ذهنه
 فظنه لفظ الحديث والافعال لم يجز به بل جعله تأويلًا وهذا من أعجب ما وقع وقد
 تلقى له أخوات بواسطة ظن انه روايه بالمعنى و ربما قد نبهنا على ذلك وسبب
 ذلك التساهل وجمع الهم على نصرة المذهب وهذا الحديث من رواية جابر وحديث

العشر والدرهم من روايته فلو لم يكن على عدم صحته دليل إلا هذا الكفى
 مع أن في هذا ضعفا أيضا لكنه دون ضعف ذلك **فصل** في الأفضاء
قوله لا يجتمع حد ومهر لا غنى فيهما هذا لا يوجب أن لا يجتمعا ولا أحالة في وجوب
 حكمين عن سبب واحد ثم يعرض لأحدهما مانع دون الآخر وكذلك قوله ولأن
 الزنا يسقط به المهر رد بنفس المذهب والذكر والطواغيت يمنع اختصار
 احكامهما القياس نعم الصحيح في البكر مذهب ج لا نكاح جناية والحد لا يصلح
 لاستقاطها لعدم الدليل ولو نزل ادعى مهر المثل أيضا اذا الارش أمر منفصل عن المهر
 لا كما قال ج وفي الشيب مذهب المص لا لما اعتل به بل لعدم الدليل على صحة مذهب ج
قوله ولأن الزنا يسقط به المهر كلام لا معنى تحتد لأنه لا مهر أصداق فيها لعدم
 الدليل فيها هو الذي سقط **قوله** ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم بما استحل من فرجها
 وطى الرجل لا معنى له استحلاله اذ لا يحل في الزوج فلا ينطبق عليه الحديث **قوله**
 اذا الوطأ اصابه في القبل عرفا هذا صحيح ولم يدفع المص **فصل** **قوله**
 ووزع اما على الروس او على قدر مهر المثل كأشبهان المراد انهما وجهان لا التحجير
 وكونه على الروس اظهر **قوله** قلنا كغيرها من القيمات الظاهر أنه انما يغتفر ما قل
 تفاوت غالبا والدار يكثرتفاوتها فالدار قد يكون خم دنانير وخمسمائة دينار
 وأكثر من ذلك والرجوع الى الوسط لا يقلل الجحالة تقليدا بلحمة بالمعلوم فلا يغتفر

إلا ما كان كذلك والله أعلم **قول** ش بل نصف مهر المثل في كتب الشافعية
وغيرهم إنما عند الشافعي ما يقع عليه الاسم كالنكاح عنده غير محدود فله
وكثره قال في المنهاج ويستحب أن لا تنقص عن ثلثين درهماً فإن تنازعاً
قدرها الحاكم فنقل المص و هم بلا شك وقوله في دعوى الإجماع نظراً لمرخلاف
ش مبني على ذلك بل مشعر بأن ش لا يوجب المتعة أصلاً بل يوجب نصف
مهر المثل وهو اقبح في الوهم والمخالفة في وجوب المتعة مالك وابن أبي
ليلى والليث كما في الرعي وقد حكى الخلاف في الغيث على الصواب ثم ذكر عن
الذئب أن ش إنما جعل لها نصف مهر المثل حيث سمي تسمية باطله فاما إذا
لم يسم رأساً وافقنا **قول** روايته مضطربة يعني قال مرم عن معقل
بن سنان و مرم بن يسار و مرم بعض أشجع فالبعض قد بين بالرواية
الأخرى وإيضاح عدالة المروي عنه لا يضر الاختلاف قال البيهقي والرواية
كلها صحيحة وقال أبو زرعة والأصح معقل بن سنان وهو صحيح مشهور
قال البيهقي وبعض الروايات ما دل أن جماعة من أشجع انتهى قول لا تنافي
ولما نتج من تعدد مروي عنه وكلهم صحابه فيردل بذلك أثر الاضطراب
وينيله إليه رجحان إحدى الروايات كما مضى وأما قول المتأخرين الموت
كالدخل وجواب المص بالفرق فنقول لهم إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل والله أعلم

قول وإذا انعقد النكاح فاسداً إلخ إذا زوجت المرأة نفسها فهذا
بإسقاطهم فاسد لتصحيح الحنفية ذلك ورتبوا عليه ما ترى والنبى
صلى الله عليه وآله وسلم قال في هذه الصور فنكاحها باطل باطل باطل
ثلاثاً فإن دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها فهذا قول النبى صلى
الله عليه وآله وسلم الذي لا يحتل وهذا قول الأصحاب ونحن نبرأ إلى الله
أن نعدل بالله أحد إلا أن كنا مؤمنين **قول** من قبل أبيها هذا غودار تفاع
المهر وانحفاظه لكن للبلدان أثر واضح كالبردية والقروية وكذلك قد
يكون للام كبنت أمة من أهول الأماء وبنت شريف من النسل المكرم
فلا ينبغي الحصر في إحدى الجهات بل ولما المرغيات وإن كان قد
دخل بها في قولنا مثلاً وذلك كأن يكون صنائع اليدين في الأطحمة وغيرها
وإن لم يكن ذلك من نوايع النكاح ولو أزمه **قول** ففي الناس من لا
يفضل المحسنات على اختها الشوها يقال إن ثبت ذلك عن أحمد يصح عرفاً
يعقد إذا العبر بما يعتبر غالب العقلاء **قول** وحيث لا قريب لها من جهة
الأب إلخ هذا يبين لك صحة ما قلنا من جمع الأعبيات فمن كانت ذات
أب وبلد وأم مرتفعات ليس يمكن لم يرتفع إلا أبوها إذا أثر وحده
أثر مع غيره مع عدم المضادة كبر الماء وبود الشج وحفظ القرآن وحفظ

الضايح **قوله** كمهر بناته صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك زوجاته
 يعنى عشر الدين فانها خمسمائة درهم عشر خمسمائة او خمسون
 ديناراً عشر خمسمائة دينار صرف عشر مكن يقال لم يجعل ذلك أصلاً
 يرجع اليه في مهر الخواير اتفاقاً فكيف يعتبرونه في الأما والاولى قولهم
 يمكن معرفة مهر مثلها اذ لها صفات تزيد في الرغبة وتقلها فيقال مثل
 هذه يرغب اليها بكف اولي شرط ان يتقدم لها نظير كما قد يعتبر ذلك
 في الخراير مع قلة وقوع نظير **قوله** مزرع وعليه قوله اذا باهلي تحت
 حظلية **قوله** له ولد منها فذاك المزرع **قوله** فانه باهله عندهم أخس نسب حتى
 قال بعض غلاة العرب وأجلاهم وقد رأى في المسجد الحرام رجلاً من نسل
 ابن قتيبة وأعجب بهته وحشمة فسا له عن نسبه فقال تاري فقال
 ابعث ثم تدرج معه الى أن نال الى باهله فعرض منه فقيل له ان هذا
 امير ابن امير الى غمته امرا كرم بن كرم الى خمسمائة فقال ايها اعظم الأما
 ام النبوة والله لو كان صونبياً ابن نبي الى خمسمائة لم يعباء الله به شيئاً
 مع هذا النسب **قوله** ساقطة اتفاقاً يعنى بين من مضى ذكره ولا يري
 فرقاً بين الزيادة على المفروض بعد العقد ومعه وكل على أصله في اللوق
 وعدمه وسبأ في البيع **قوله** كما لو قال لرقه هو ابنى يقال لم يقع منه

هنا

هنا الا الاقرار بالزنا فان نزله منزلة الاقرار بناءً على انه فعل
 ذلك جاهدًا للتحريم لزم لحوق النسب وان كان مع العلم بالتحريم لم يكن
 اقراره دعوى فكيف يخاصي ما لا دعوة فيه على ما فيه دعوى لو كان الاصل
 صريحاً **فصل** في تطهر المهر **قوله** قلت فيه نظر الظاهر انه يريد
 ان تزوج العبد عيب ولا بعد في ذلك لتغير احواله وصفاته ونقص منافعه
قوله لقوله حقاً على المحسنين هذا قول غريب في الظاهرية والطفية بعض
 النساء عند بعض القضاة وقد الزم زوجها بما يلزمه بحبها فقالت ليس
 لي عليه شيء لأن سبوانه يقول حقاً على المحسنين حقاً على المتقين وهو ليس
 كذلك **قوله** وقيل الى الاجنبى هذا أظهر كما لو توههم ديناً على زيد فقضاء
 ثم انكشف عدمه لكن لا يظهر عدم صحة الغرض **باب اختلاف الزوجين**
قوله فالزوج اجنبى الظاهر ان الدعوى تصح الزوج وعلى الزوج اذ لكل
 منهما حق لا يسقطه اقرار الآخر ولا يثبت عليه حق كذلك باقرار ايها أو نكوله
 والحاصل ان يد الزوج ثابتة على حقوقه المتعلقة بالزوجية ويد المرأة
 كذلك ثابتة على نفسها وحقوقها فكيف تنزع يد بدون خصام وحكم **قوله**
 ثم يرجح الأبعد عجب كيف يرجح ما تصادق الخصمان على أن حكمه قد زال
 وتظن اختلافهما في بقا الأقرب الاختلاف هل يرجع حكم الأبعد فالأصل
 بقا الأقرب وعدم رجوع الأبعد وكان م يقول وقع لنا الشك

في الأقرب وقد كان البعيد متيقنا فنقول لدنعم كان فيما مضى متيقنا
 وزال ذلك اليقين الآن لحصول الشك في مقابلة خات الشك
 في الممتثلين بوجه الشك في الضرر وقد مضى لنا تحقيق
 ذلك في الطهارة وهو هنا واضح لتصادق المتناهيين ان كل
 الأصل الأول الذي كان لم يستمر الى الآن بل قد زال وانما
 ادعى الله عموده بدعوى زوال مقابلة وهذا في شأن
 المتداعيين لأن صاحب الأصل القريب مدعي عليه وصاحب
 البعيد مدعي اما اذا تعرض على لناظر الأداة خات بصيرورة
 شاك في الأقرب يلزم الشك في الأبعد ولا يصح الحكم
 مع الشك لأنه يكون حكما بلا علم ولا ظن وقد حققنا ذلك
 في بحث الاستصحاب في الأصول وفي مواضع اخر فاتفق
 وجه وقتنا بين البابين بأن المعتبر في المناظرة الدعوى
 والبيئة وفي النظر اقتضا الدليل علما او ظنا منع عدسها
 يلزم الناظر الوقوف واما في المناظرة فيلزمه تقرير المدعي
 عليه والسداد الى سوى السبيل **قوله** فالأهوط العقل
 به ان اراد الأهوط للزوجين فهو منك في ذلك وان
 اراد ان يحكم به الحاكم فلا فان الأهوط له ترك الحكم بغير
 برهان اذ لا يحكم بظن لم يكن له عن دليل شرعي كالشهادة

في بابها

في بابها وخبر العدل في بابها وهذا المقام مقام الشهادة فلا عبر بظن
 لم يكن عنها ومثال ما قلنا دليل على كرم الله وجهه على اليهودي فانه يزوج
 قول علي كل مؤمن بل كل عاقل استعمل عقله ولم يعمل بذلك شر مح بل طلب
 مع الشهادة وصوبه على عليه السلام **قوله** الأقرب قول الحد اذا دعواها
 لغير مدعي يقال لم يقبل دعواها وبينتها لكونها دعوى لغيره بل لأها تضمن
 نفى زوجية زيد المدعي ومعارضه بينته كمن ادعى انه حج وبين خصمه انه
 كان يوم عرفه ببغداد اوضحى بالبصر **قوله** في عبد معين من ذوى رحم
 لها عن الفقير القياس انها لا تسحق شيئا لأن عند طان الذي
 اذ عتقه قد عتق عليه با وهي لا تسحق سواه **باب النكحة المماليك قوله**
 و يصح اجبار العبد ليس لكثير القاحج بها بينه في الجبار اذ المراد انما
 بأمرهم ان يرفعوا بهم في العفاف وهو امر ارشاد فالاجبار على ما ليس
 بواجب غير لازم فكما لا يقتضي الأمر با طعام السكين أن تجبره كذلك هذا
 فالظاهر قولهم شئ لعدم الدليل على خلافه **قوله** لما اعتبر ان السيد
 كان العبد كالموكيل له هذا ممنوع واما اسقط السيد حقة من حجر العبد فلا
 وجه لجعله على السيد لدفع كسبه ايضا اذا اكتسب حتى للسيد فما بقي الا ان يتعلق
 بذمة كدين المعاملة لا بوقبته اذ ليس بجناية **قوله** ونفقة على سيده

ينبغي للشاقي ان يقول في كسبه كما قال في المهر ولعله يفرق بأن النفقة
 لا تنأخر في العادة فكان السيد الترمذي حاربه اذ نه بالعقد وهذا ارجح لم
 قال بزمته في المهر وعلى السيد في النفقة ان يجمع بينهما أحد ولم يذكر ذلك المص
 لأحد **فصل في نكاح الزماء قوله** كلو حملت فاعتق الحمل هذا قياس
 لمعدوم لا يثبت له حكم بحال على موجود ثبت له كثير من الأحكام كضمان الجنابة
 عليه وان انتفى عنه بعض الكهنة **السبع قوله** اذ لا يستبرئ من مائه يقال قد
 يتعلق بذلك حكم وهو انه يحتمل ان الحكم لحمل متقدم على الشرا فيكون عبدا
 او متأخرا فيكون حرا وايضا ان كان متقدما وعتق بملك المستري كان له الحكم
 كالولاء وجرا لولاء وان كان حريته اصيل لم تثبت تلك الأحكام **قوله**
 صارت أم ولد بما قد ولدت هذا هو الظاهر لأن الأدلة تناوشت أم ولد على
 الإطلاق لأن العرف العام يخصه بمن علفت في ملكه أو ترى أن الحرم لا يشملها
 اللفظ عرفا وان شملها بحسب الوضع الأصلي فالزوج وحده الاصل اقرب اليها وان فرض
 احتمال الأمرين لم يعم حجة للثبات والنفي بقا على الأصل **قوله** من دصالي
 في الغيث ذكر الصادق ولا وجدنا نسبته اليه فلتبحث نسخ البحر **قوله** لعموم
 أو ما ملكه ايما نعم هذا الإطلاق مقيد بقوله تعالى وان تجمعوا بين الذهبين كما قيد
 بنكاح الامهات وغيرهن من النسب والرضاع **فصل في الوستة**

قوله فقنيت سائر التملكات وقال اخيرا لنا قول علي من اشترى
 بماريه فلا يقربها حتى تستبرأ بحبضة فاما قول علي فما قد شكينا اليك
 مرارا من انهم يحتجون به ويقول عمر مثالا في مطايرج الانظار ومواقع الاختلاف
 ويجعلونه توقيفا ويحتجون بأنه لم يظهر خلافه هذا حيث يكون الغرض تقويم
 المذهب فاذا كان المخالف قالوا اجتهدوا فلا يلزمنا وقالوا اليه لا يلزم النكير
 في الاجتهادات وأما القياس فقد جعلوا العذر طر والمملك وتجده ليعلم الصغير
 وغيرها من علم برادة رحمها والحق أن العلم معلوم منها مظنة برادة الرحم
 وانما يكون ذلك فيما يجوز حملها فيقاس على المسبب من يجوز حملها كما ان الأصل
 كذلك اعنى المسبب فان الروايات لم تناول غير المجرى حملها وما اطلق فقد
 بينه التصریح في الروايات الاخرى اخرج ابن أبي شيبه الدارمي وابوداود
 والطبرانی وابن منيع والبعقوي والباوردي وابن قانع والبيهقي والضياء المقدسي
 من حديث دويغ بن ثابت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستقي ماءه زرع
 غيره ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى يستبرأ بها الحديث وفي لفظ لأحمد والطحطاوي
 ولأحمد ثيبا من السبايا حتى تحيض وفيه خروج ابكر بالمفهوم او بالبقا على
 الأصل وهو الخلو عن الحكم وكذلك رواية اخرجهما احمد وابوداود والحاكم من حديث
 ابی سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبايا او طار لا توطأ

حامل حتى تفسح ولا حائل حتى تحيض حيضه وفي رواية حتى تستبرأ ولا معنى
 لا يستبرأ من علم برأه جهرا ولا انتصار حيض من لا تحيض وهم جعلوا استبرأ من لا
 تحيض بشهر قياسا على العدة والحكم في الموضوعين متفاوتة ففي باب الاستبرأ الغرض
 ما أفاده لفظه وهو العلم بالبراءة وفي العدة ذلك مع عدة أحكام ولو كان الغرض بالعدو
 البراءة فقط لما زيد عليها لأن الشيء الواحد لا يكون معرفا في محلين وغيره فنهى
 جواز المصالح ولذا شرعت الرجعة وقال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا واجبة
 فاطهر بنت قيس على عدم وجوب النفقة والسكنى للبارنة بذلك ومنها وجوب النفقة
 والسكنى للرجعية وغير ذلك ومن محاسنها حشمة الزوجين عن الابتدال
 بسرعة الانتقال إلى زوج آخر فالحاصل أن لفظ حامل وذات حيض يشمل المسبي
 وغيرها وما وقع من التصريح بالسبي في كثير من الروايات فلا جمل أنه السبب الواقعي
 والأوصاف التي كذلك في حكم الملقاة فيعم كل من جوزه عدم خلوه رحمها حتى يولد
 وعلى هذا فتكفي حيضه عند البائع والمشتري وأما الوجوب فعلى المشتري ونحوه
 من حيث أنه ممنوع من الوطء تجوز إليه حتى يزوج غيره كما أشار إليه الحديث المتفق
 ومن جعل ذلك من باب القياس تناول ما شملته العدة فقط وهو ما ذكرنا ويدل على
 ما ذكرنا من أن المعتبر معرفة خلوا الرحم وأنه لا يلزم أن يكونه الاستبرأ بعد التملك
 أو أن البكر لا تستبرأ ما أخرجه أحمد والبخاري من حديث بريدة قال بعث رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وآله وسلم عليا إلى خالد يعني إلى اليمن ليقيض الخمس فاصطفى علي منه
 سبيته فاصبح وقد اغتسل فقلت لخالد ألا ترى إلى هذا أو كنت ابغض عليا فلما
 قد مناعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت ذلك له فقال يا بريدة ابغض عليا فقلت نعم
 فقال لا تبغضه فإن له في الخمس أكثر من ذلك وفي رواية قال ابغضت عليا بغضا لم يبغضه
 أحد واحببت جدًا من قريش لم أحببه إلا على بغضه عليا قال فبعثت ذلك الرجل
 على غيل فصحبته فاصبنا سبيًا قال فكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابعت
 إلينا من خمسة قال فبعث إلينا عليا وفي السبي وصيفة هي من أفضل السبي قال
 فخنس وقسم فخرج ورأسه يقطر فقلنا يا أبا الحسن ما هذا قال ألم تر إلى الوصيفة
 التي كانت في السبي فاني قسمت وخمست فصارت في الخمس ثم صارت في أهل
 بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم صارت في آل علي ووقعت بها فكتب الرجل إلى النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم فقلت ابعتني فبعثني مصدقا فجعلت اقرأ الكتاب وأقول صدقت
 قال فامسك بيدي والكتاب وقال ابغض عليا قلت نعم قال فلا تبغضه وإن كنت
 تحبها فإني قد دلها حبًا فوالذي نفس محمد بيده لنصيب آل علي في الخمس أفضل
 من وصيفة قال فما كان من الناس أحد بعد قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحب إلي
 من علي فلهذه الوصيفة إما أن تكون بكرًا أو أماً طيبًا فيحتمل أن يكونه وأن عليا
 لم ير أسيرها كما قال ابن عمر لا تستبرأ العذراء وقد حملت على ذلك ابن تيمية

في المنتقى ويشهد له رواية من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يفتن شيئا
 من السبايا وهي في رواية تدينه ويضع وقد مضى وان كانت تلك الوصيفة ثيبا فقد
 استغنى علي بما مضى لها من المهر بعد السبي قبل التمهيد فيما كتب خالد بن النضر
 صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن الى المدينة ورجع له الجواب فان قلت كأن تعليلهم بطرو
 الملك مجرد دعوى للعلة بغير دليل فذلك العلة التي ذكرت منتقضة بالنكاح اذ
 لم يشرع له الاستبراء قلت بل شرع ذلك فيه فيمن كان عظمته اشتغال الرحم وهو
 المزوج وطرد في نحو الصغير ون يدين من الاستبراء الحكم آخر كما ذكرنا انفا وما
 غير المزوج فلا بد باليست مظنة لذلك وان جاز تجوزا بعيدا جدا لا يعتد
 بمثله ولذا استبرأ الأم للنكاح لانها قبله حايض وطوها بالملك فان قلت
 فالملوكة التي ليست بسبية ولا تحت من يطاكن عليها امرأة قلت هذه وشبهها ياناز
 في وجوب استبرائها المنازع لظن انتفا الحمل مع انه الاصل فيجتمع الاصل والظاهر
 ويتعاضدان وكذلك من تعدد بيعها في مجلس واحد ونحو ذلك لا انتفا المظنة حينئذ
 فلا بيعت شرع بوجع في مجلس واحد لم يخل ذلك بالبيع ووجب استبرأ واحد على
 مرید وطبرافقط **قول** حج يستحب فقط لهذا الصواب لضعف القياس الذي
 ذكره لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة كونه طوها جائزا لملوكا بل
 لمعرفة براءة الرحم فيمنع وطبرافقط قبل الاستبراء وهذا انما يتحقق في حق المشتري

اما البائع الذي كان يطاها فينا كذا في عقد ولا يجب ويعني حينئذ من استبرأ
 المشتري وهو قول مالك وقول المقلد اما الحامل والمعتك والمزوجه فلا استبرأ
 لبيعهم اتفاقا لعدم الوجوب له اقرار بما ذكرنا ان الحكم داير على عدم البراءة لا على طرو
 الملك **قول** ولولمعتق فصل من الكلام لان الاستبراء هو الذي كانه قبل العتق
 وكان غرضه الاشارة فقط **قول** وقياسا على الحيض والنفاس اقرب الغرض من
 العقد اشره وهو ملك الوط فالذي يعقد على الحايض والنفساء يملكه وانما منع منه مانع
 خارجي ككونها في المسجد ولذا يجمع الحايض النكاح فيمن تقدم نكاحا فقياس
 الاستبراء على ما تقدمت عليه حاوولي وهو معرفة براءة الرحم فالظاهر قولنا واشد علم
قول فسد البيع للجماع على وجوبه لا يلزم من وجوبه صحة البيع وما الدليل
 على ذلك والظاهر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استبرأ صفيه ممن وقعت في سهمه
 وهو وحيمه الكلبى قبل الاستبراء وقضا كتابه بحوي به وقد كانت ثابتة بقبس
 بن شماس قبل الاستبراء يعرف ذلك من سياق السير **قول** قلنا الاستبراء
 اضعف لهذا من اضعف لقياس الاستبراء على العدة للمخالفة في الحكم بل في اصل فان كان
 لما ذكر من انه اكتفى بمعرفة براءة الرحم فهو مرجع عن القياس واسا واعتصم بما ذكرنا
 من ان المعتبر في الاستبراء معرفة براءة الرحم فقط **قول** قلت وفيه نظر كأنه يريد
 انه المنع من الاستبراء وطحا الحامل لانه يستقي نزع غيرهم وسائر الاستناعات
 ليست كذلك بمعنى انه الوط في الحامل اغلظ من الوط في غيرها فلا يلزم من

الحاق سائر الاستمتاع بالوط في الحال الحاق الاستمتاع بالوط في غير حاله
 من قياس الألف على الغلط هذا كما على فعل المص انهم يوافقون في منع الاستمتاع
 في الحال لأن ما رأيت في غير البحر والأظهر في وجه النظر ان هذا من قياس
 الألف على الغلط والاعم على الأخص كما قاسوا كل استعمال على الشرب والاكل
 في آية الذهب والفضة وهنا قاسوا الاستمتاع مطلقا على الوط **قول** يجرم على
 الأمة الحرية لم يذكر المص في ذلك خلافا وذكر ابن القيم خلاف في ذلك واحتج بجواز
 بأن صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبائيا أو طاس لا توطا حامل حتى تضع ولادات
 حيض حتى تحيض حيضه ولم يقل وتسلم وكنت الوفا وفي الناس حديثوا عهد بالأسلم
 ولا يعلمون حكم هذه المسئلة والبيان لديو طوعه وقت الحاجة ولم يكره من
 على الإسلام ولا كان فيه من الرغبة فيه ما يبادر به اليه وكذلك في سائر الغزوات
 عهد وبعده كتابات كن او وثبات كما وطاس وبني المصطلق وغير ذلك
 وكذلك درج الصواب في فتوحاتهم هذا ما أخذ من كلامه في زاد المعاد والله اعلم
 والمسئلة من غلط استبر الصغير وقد عرفت الكلام فيها **قول** قلت معايش
 بعموم الآية بل منع ولله الخبر على منع ما عدى الوط **فقلت** في استباحة الوط **قول**
 فان اختلف الشريكان المدعيان في الحرية والرق الخ لا يتبين لي من أي انواع
 الاستدلال هذا ترجيح فان قيل من حيث ان الواجب رعاية مصلحة قلنا رعاية

مصالحه بسقوط حق أحد المتداعيين يحتاج الى دليل ولو كان هذا يكفي لما خبر
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصبي بين أبيه وأمه فان نظر كان اصح من نظر الصبي
 متى انه خير صبيا وقد علم ان الخير له في الكون مع أبيه المسلم فلما هتف الصبي إلى أمه
 قال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم أههم فرجع إلى أبيه فما رى هذه الترجيع لمجرد
 الامن المصالح المرسله **باب الفرائض** **قول** أي متى ثبتت الفرائض
 بسبب الحديث ان عتبة بن ابي وقاص ادعى انه زني بمملوكة ز معمر فمليق به الولد
 بزعمه وعبد بن زعمه قال ولد علي فرائش ابي فكان صلى الله عليه وآله وسلم قال الولد لك
 يا صاحب الفرائض وليس لك أي الزاني بل المحر في فيه كناية عن الخيبة ويحتمل
 الرجم والأول أظهر لعمومه لكل زمان ولله قضاء المقام ونظم الكلام والله اعلم
قول قلنا اذا كان حاضرا فالوط ممكن الحضور اعم من أنه يمكن معه الوط او لا
 فالوجه ان يقال الحضور ممكن مع الوط فهو قولنا وان لم يمكن فلا نسلم ان الحضور
 اثر بدون الامكان فلا اثر لو وصف الحضور بل لا مكان فقط ودعوى اجماع
 بل مطلق الصبي ممنوع بدون ما ذكرنا وقد ذكر ابن القيم رواية في هذا صحتها واختلافها
 وهو مكاه عن شيخه ابن تيمية انه لا بد من تحقق الدخول وهذا هو المتيقن ومن
 ابن لنا الحكم بالدخول بمجر والامكان فان غاية انه مشكوك فيه ونحن متعبدون
 في جميع الامكام بعلم أو ظن والممكن اعم من المظنون والعجب من تطبيع الجمهور

على الحكم مع الشك **قول** ومن عاضت بعد الطول ثلاث إلى قوله قلت
وفيه نظر وجهه ان الخصم يقول بعمل على الظاهر من عدم الحمل فاذا ظهر علمنا به ولا
يضربنا الحيف لأنه بجامعة عندنا **قول** قلنا قول علي وام سلمة ان كان
مجرد قول صحابي فليس بحجة في الجمع ودعوى التوقيف لا يختص احدى الجهتين
بل ان ساعدت في احدها ساعدت في الاخرى ثم المروي عن عائشة ان المرأة
لا تزني على تسعة اشهر طل معزل لما ذكره فان يكون كقول ي م ط وهو عدل
الاقوال وربع بما جاء نادر ولا حد ايف للنوازل انما يعتبر فيها الامكان
ولا يدار عليها حكم **قول** ولا يثبت النسب بالقافه اذا بطل دليل الشافعي
وهو حديث المذبحي بطلت القافه لأنه مدعيها مدع فعلية البرهان لا على المنكر
والحاصل ان محل النزاع هل القياض دليل شرعي ام هل خلق الولد من ماء
الرجل والذي يزعمه القايض انما هو انه خرافا مستنبط من صلى الله عليه وآله وسلم
يقول مجرزا المذبحي انما كان لأنه نقض على من ظن ان أسامة ليس من ماله
لاختلاف الوانها لانهم يزعمون ان نسبه لم يثبت بطريق اذ ليس ذلك
من شأنهم ولا من دعاوهم وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في ولد الملاءة ان
جاءت به على وصف كذا وكذا فهو لمن رمي به وان جاءت به على وصف كذا
فهو لغيره يعني لمن فقاهه باللعان فجاءت به على الوصف المذكور فقال لولا انما

لكان لي ولها شأن وكذلك ولد من بعد راي صلى الله عليه وآله وسلم شبهه
باعتبار حتى أمر سودة ان تحتجب منه ثم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر وانما
امر صلى الله عليه وآله وسلم سودة ان تحتجب منه لانه الشبه فيه نوع دلالة على
انه من ماء من شبهه لكن لم يعتبر الحكمه هذا الدليل مثبتا للحكم ولذا قال في ولد
الملاءة فهو لمن رميت به ولم يعتبر بذلك ونحن لا ننكر دلالة الشبه أصلا
لكننا ننكر استقلاله باثبات الحكم وذلك لا يبطل حسن العمل به بل بآب الـ
عتياط كله هكذا واصل العلم ومن الدلالة على نفيها حديث زيد بن ارقم أني علي
وهو باليمن في ثلاثه و قفوا على امرأه في طهر واحد فسال اثنين فقال اتقران
لهذا بالولد قال لا فجعل كلما سال اثنين اتقران لهذا بالولد قال لا فاقرع بينهم
فالقوا الولد بالذي اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي يده فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذ ففى هذا الحديث اثبات القرعة طريقا
شرعيا وبطلان القافه وذلك لأنه القرعة لا يعمل بها الا بعد انسداد
كل طريق لأنه القرعة لا تدل على ما في نفس الأمر انما هي ملاذ ومخلص عند
الحير فلو كانت القياض معتبرة لقد محا علي عن القرعة وقد قرر حكمه النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وأعجب به واستبشر **قول** اذ لو لم تعتبر الدعوى هذا
الالزام غير لازم لأنه ثبوت العدة الكامل لم يكن لكمال الفراش بل لمعرفة خلوة الرجل

ولحكم آخر قد ذكرناها في هذا قياس ساقط مجرد تخمين للجامع وحتمة من
 لم يشترط الدعوى واضحة وتاويل المصلحة لقول صلى الله عليه وآله وسلم حصولك انك ملك
 تعسف شديد أما اول فلائذ لم يتحمل النزاع حينئذ ولا منافاه بين ملك
 ابن زعفران ولحق نسب بعينه وأما ثانيا فلائذ صرح في رواية الحديث حيث
 قال عبد هو أخي وابن وليدة أبي ولحق على فراشه ولم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم
 شيئا من اللفاظ الثلاثة بل في رواية أبي داود ورواية البخاري هو أخوك
 يا عبد وأما ثالثا فلائذ قول صلى الله عليه وآله وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر بينه
 وبين كونه حكم بالملك لعبد ما بين الضب والنون وحاشا البيان العربي فضلا عن
 البيان النبوي عن مثل ذلك فمشرط الدعوى مدع لم يأت ببرهان ومنكرها لا يلزم
 البرهان ولكنه تبرع به ففاز بالحكم الموكد بالتبنيان وكان يلزمهم ما حكى عن النضر
 من لزوم الدعوى لكل ولد فلا يثبت للأمة فراش أبدا فاشترط الدعوى في ولد
 تحكم ولقد بلغني عن بعض جملة اشراف مكة ممن يزعم التفقرا انه كان يقول انت
 في سعة ان شئت ادعيت ولدك من الأمة وان شئت فلا تدعيه ويحكى
 شائعا ان منهم من يقع على جارية اخته أو أمه أو زوجته ثم يقول ولد فلانة
 مني فتقول نعم وتنهال فيصير ولدا فلهذا نسبة خارج وقد ادخله ذلك
 عكسه واجتزوا على اعظم من ذلك هاهنا قبيلة محتوكة يسمون هتيماء بجاهرون

بالفحش

بالفحش ولا يرون بذلك بأسا فيجب المتدين من الاشراف فيعقد على
 احداهن ولكن يحذر ولدها خشية ان يعبر بكونه ابن هتيمية فيفر من
 الزنى الى ما هو اعظم منه وذكر مثل هذا من باب النهي عن المنكر بالقلب اللسان
 لمن عجز ان يدفع المنكر بالسيف والسنان واللسان وتجد من يقف على هذا
 منهم يرمي انفسه ليضم الطفيل الى الطفيل ويند عن مقتضى الأيمان **قول**
 اذ هو الظاهر حينئذ يقال بل الظاهر على مقتضى كلامهم انه ملكة لم تترى
 لا مكانه منه فيقضى به الماء الجديد وغايته كاعتبار التي بلغت عنده وجاءت بولد
 لست اشهر ولم يدع فليأمل **باب أنكر الكفار قوله** ط فيجب
 ابطالها وان لم يترافعوا البينا ما لا نقر المسلم عليه من المنكر لا نقر الزمي ما لم يدل
 على تقريرهم عليه دليل والأصل عدم جواز تقريرهم على باطل **قول** اغا هو
 بعقد جديد بطلان أصل العقد هذا خلاف الظاهر ولا مانع من تقريرهم على
 انكحهم بدون بحث عن كيفية وقوعها وما ظهر لنا من المخالف لرفعناه كاجمع بين الاختين
 والزيادة على الرابع والظاهر ايضا المفاضة بلا طرد **كتاب الطلاق**
قول ولا يقتصر الصريح النية المتكلم العالم بالوضع اما ان يريد المعنى الموضوع
 لللفظ اولاد لم يرده اصلا كان من قبيل كلام الساهي وان اراده فاما ان
 يريد حصول معناه اولاد لم يرده فلو لعب وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث لا يجوز

اللعب فيهن وقال صلى الله عليه وآله وسبع ثلاث جد هن جد وهن جد
 وعدة منهن الطلاق وإن أراد حصول معناه فهذا لا خلاف فيه والخلاف في الذي
 قبله فتحرير صورة الخلاف هل يعتبر طلاق الحائل هكذا يتلفظ تصوير
 هذه الكلام وأما إذا انطق بالكلام بلا إرادة معنى أصلاً فلا ينبغي أن يعتبر
 عاقل ولذا لو طلق العجبي لفظ التطابق وهو لا يعرف لم يكن طلاقاً عند أحد كما
 قالوا لو طلق العزبي بالعجبي فلا يعتد به إلا إذا عرفت معناه والذي لم يلحظ المعنى
 قط مساو لمن يحمله إذا لا أثر للمعرفة ما لم يلحظ ما بين اللفظ والمعنى عند الاستعمال
 ولا يسع عقلي حمل كلامهم على ظاهره ومن زعم أنه فهمه فإنما استغنى باللفظ به
 معنى كاصل المسئلة **قوله** قلنا محتمل لغير الطلاق الاستعمال القراني سرحول
 فارقوهن طلقوهن فهو ظاهر فيهن على السواء والأحتمال البعيد حاصل في الكلام
 فالظاهر قول شس **قوله** وإن لم يكن قد وقع في الحال باطناً لا ظاهراً
 ينظر في صحة النسخة فإنه لا نسب ظاهر إلا باطناً أي لو أخذه باقراره وأما هو
 فلا بعده شيئاً لأنه خبر كاذب **قوله** بل الكناية كلها رجعية
 هذا الثقل فيه وهم أو إيهام والذي في كتبهم أن مذهبهم مذهب العترة وإنما
 قول بين الشافعي والمذاهب الثلاثة لا أنهم قالوا كل الكنايات باينة مع
 اختلافهم في شروط واستثنائات وعبارة الرمي عند الشافعي الكنايات لا تنطق

الرجعة وعند صح الكنايات كلها تقطع الرجعة الأقول ما عندى واستبرىحك
 وانت واحد **قوله** قلنا حلفه ما أراد الطلاق هذا التأويل خلاف
 صحيح الروايات إذ فيها أنها اعتلتها أنه أراد الثلاث فادعى أنه ما أراد إلا
 واحد فحلفه صلى الله عليه وآله وسلم على أنه ما أراد إلا واحد وكان للمصنف منه وحده
 عن مثل هذا التأويل بأن في رواية ابن عباس عند أحمد طلق ركانة امرأة ثلثاً
 في مجلس واحد فزعم عليه حزننا مشيداً فساء له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 كيف طلقها فقال طلقها ثلاثاً في مجلس واحد قال نعم قال فانما فلك واحد
 فأرجعها إن شئت فرجعها فكان الاعتذار بهذا الحديث أولى من التأويل
 المذكور قال العقلا في حديث ركانة حديث ابن ركانة ابن عبد يري أقي
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال في طلقته امرأتي سريمة البتة والله ما أردت
 إلا واحدة فردها عليه رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه واختلفوا
 هل هو من مسند ركانة أو من سلا عنه وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم وأعله
 البخاري بالاضطراب وقال بن عبد البر في التمهيد ضعيف وفي الباب عن ابن عباس
 رواه أحمد والحاكم وهو معلول ابنة انتهى والهاصل أن حديث ركانة مجمعة قائمة
 فيما ورد فيه وهو طلاق البتة لا على كل كناية ولا يلزم من هذا وقوع الثلاث
 دفعة واحدة لأن هذا بمنزلة قوله بتمها فيقع ذلك والمرأة محل للطلاق

والتطبيقات الصريحة تقع الثانية والمحل غير قابل هذا في المترادفة والوا
 بغم واحد نحو طلقها ثلاثا في التعدد قوله تعالى اطلاق مرتان وستأتي
 المسئلة واما البتة فانما هي شئ واحد منزل منزلة الشدة في الحاصل ولو
 تعدد فيها البتة فهي بائنة غير مثلثة فتكون المقابلة في الحديث بين البيئتين
 ومطلق الطلاق أي ما اردت الدائم لم منه الواحدة غير المبينة لا المبينة
 على ما هو ظاهر اللفظ والله اعلم **قوله** اختلف في تحريم الزوجه الصحابه
 والتابعون وهاهنا هذه من اوضح المسائل خلافا وتباينا وأنا أرى اقوى شئ
 فيها الاعتصام بكتاب الله فان الله سبحانه حكى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 تحريم ما أحل له وهي امته ما ربه ثم قال سبحانه قد فرض الله لكم تحلدا ايمانكم
 فسمي ذلك يمينا وشرع لنا عموما اجراه مجرى اليمين للديان بلفظ الجمع **قوله**
 ولا يعتبر قصد المعنى مع اللفظ كأنه يريد لا يشترط ان يعمل بمقتضى مدلول
 اللفظ وهو الاغلب كما مر واما اخلا اللفظ عن معناه فهو كلام الساهي فلو قصد
 ايقاع اللفظ فقط من دون ان يخطر المعنى بباليه كان كعجي يتكلم بعربية من
 دون معرفة المعنى **فصل** في ايقاع الطلاق بالفعل **قوله** لا يشتركها
 في المواضع الموضحة مختلفة فانه وضع النقوش لان يفهم رأيتها كلما مركبا
 والكلم يفهم منه معنى مثلاً ل يفهم منه التكلم بقل ويفهم من التكلم طلب القول

فليس

فليس بين الوضعين قدر مشترك يتعلق به الحكم بل مطلق الوضع وذلك
 لا يوجب الاشتراك في الحكم وكذلك قوله ثم هو حروف مترتبة اذ تسميتها النقوش
 حروفاً انما هو لدلالة على الحروف وكان يلزم ان من كتب الشهادة من المكفار
 ان يسلم بذلك وكذلك من كتب الذان والاقامة وما لا يخص من المثلث واما
 كتبه صلى الله عليه وآله وسلم فلا في الغرض تأدية المعنى وذلك يحصل بالكتابة كالاشارة
 مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا الحديث وحاصل ما
 ذكره انه قياس يلاجم مع يعتبر وقد توسعوا في قياس الشبه هذا الى حد
 اللعب وذلك لانه لا ضابط له ولذا يحجى القولين المتضادين ولذا اضينا حجيت
 فيما كتبنا في الأصول والله اعلم سبحانه **قوله** صاحب التلخيص العبر ما لم يكتب
 هذا هو الاظهر واما الاحتمال البعيد فاحتمال انه اراد مع النطق بالصرح خالف
 الظاهر **فصل** في توليد الطلاق **قوله** الاصل فيها انه صلى الله عليه وآله وسلم
 خير نساء هذه الآية لادلاله قوله تعالى فتعالين امعنكم واسرحكن فلم يجعل
 السراح اليهن بل صرح بجعله اليه نعم التوكيل فيه كالتوكيل في غيره والتوكيل
 في معناه **قوله** عمدا يصح في المنتهى من مختصراتهم ولا يصح الا من زوج ولو مبين
 يعقله **قوله** ولا يصح الطلاق قبل النكاح الخذف في هذا من الاعاجيب وما
 الظاهر روي عن ابن عباس قال الله اذا نكحت المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل

اذا اطلقت الواجبات ثم نكحتوهن وقال ما قالها بن مسعود وان قالها فزله
 من عالم **قول** ويقع من السكران كبروا المسئلة بالمجاء وما هي الا بين امرين
 عاقل وغير عاقل ولا ينبغي حذف فيها كما قال ي والذي بين بين يرجع فيه
 الى الاصل والقراين فيكون احد الثنين وان فصل الخطاب ومن الكلام الذي
 لا يسمع التعليل بأنه عقوبة على معصيته فيكون فيما عليه لا فيما له قال ابن القيم
 فيما روي عن علي في السكرانه اذا شرب سكره هو خير لا يصح قال ابو محمد جرم
 وهو خير مكذوب فقد نزه الله عليا وعبد الرحمن عنه وفيه من المناقض ما
 يدل على بطلانه فان فيه ايجاب الحد على من هذا والهاذي لاحد عليه
قول والاكراه ضربان قسمه الى ما هو اعم وهو مجرد اصطلاح واذا كان
 الاكراه يعم الاكراه فاما قصر والاكراه على بعض مسمياتة وهو من الكراهه
 لأنه يفعل الفعل مع كراهته له فان كان الحامل على المطلوب قويا سموه الجاوان
 كان دون ذلك اقتصر واده على اسم الاكراه وحده بما زال الاختيار والاد
 بالاختيار الفعل مع عدم الكراهيه ولم يمكنهم تحديدها فاستغنوا بالمثل وأصل
 الاختيار مقابل الاضطرار فمهما تمكن من جاني الفعل فهو مختار وقد حققنا
 ذلك في العلم الشائع وقد رتبوا على الجاهل عدم صحتها التكليف وابطلنا ذلك
 وبيننا أن التكليف داير على الامكان ورتبوا على الاكراه عدم لزوم الأحكام

التي بينها

التي بينها في مواضعها وهو تفسير منهم لأحاديث الذكراه مثل
 ما استكرهوا عليه ولا شك ان الحكم مع الجاهل اشد فلذا خصوه
 بموضع دون آخر ويحامل دون آخر مثل قتل او قطع عضو والطلاق
 داخل تحت عموم الآية والحديث الذين ذكرهما المصنف وحديث لا طلاق
 ولا عتاق في اغلاق نص على المراد قال في النهاية اي لا اكراه لان الملك
 مغلق عليه في امره ويضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الانسان
قول قلت وفيه نظر كيف يقول ي يصح اكراه الذمي على الاسلام
 وانما نزل لا اكراه في الدين في ذلك كانه لناس من الانصار اولاد عند يهود
 فأرادوا اكراههم على الاسلام فنزلت **قول** فلا وجده ليردد بعض الفقهاء
 فيما عدى الثلاث المنصوصه بل وجهها ظاهرا ذم تطيب نفس الهازل
 بالمبادله ولا هي تجارعه عن تراض مع الهزل وقال الله سبحانه لا تأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل الا أنه تكونه تجارعه عن تراض منكم وقال صلى الله عليه وآله
 لا يجل مال امرء مسلم الا بطيبه من نفسه **قول** قلنا هذا القصد غير معتبر
 في الصريح هذا مبني على مضي وموضع المراههم وعيا رخص الذهار قصد
 ايقاع اللفظ في الصريح اي قصد ان ينقح بهذه اللفظه غير مریدا
 وضعت له وهو ايقاع الفرقه ورفع النكاح ولا يقدر الانسان في

هذا على غير التعجب والله الموفق **فصل** في محل الطلاق **قوله** فخرج
 من ان الصريح يفتقر اليها لو تركوا كلامه على ظاهرهم كان أولى بهم
 ولكن رده إلى كلامهم وكان الصواب في ظاهر كلامه ولم يحكوا عند نصا على
 خلافه ولم لم يتأدوا للناس بل تركوا كلامه على ظاهره وحكوا عند أن
 الصريح يحتاج إلى النية ولكننا جرت عادة المتهذه به يحكون عن أئمتهم
 ما يرونه لا نفسهم كما ترى المتهذه به للشئ يلطخونه بالجبر صانه الله
 عن ذلك **قوله** بل كما وقعت الطلاق الصواب ما اختار المصنف في الغيب
 فانه حكى فيه ثلاثة اقوال انه كناية وانه صريح ثم قال القول الثالث للسيد
 ادريس التهامي والامام بي بن حمزة انه ليس بصريح ولا كناية قلت
 وهو الأقرب لأنه لم يقع في هذا اللفظ طلاق على الزوجه وانما هو بمنزلة
 من قال الزمت نفسي أن أطلق ولا خلاف في هذه انها ليست بصريح ولا
 كناية فذلك ما هو في معناه انتهى **فصل** في كسر الطلاق **قوله**
 ومن أوقع نصف طلاق فقد طلق أي قد طلق المرأة أي أوقع ما يسمى طلاقا
 يقال المخالف يمنع تسميته طلاقا ومأخذه أن اللفظ الموضوع على المعاني
 انما وقعت لكل المعنى لا لبعضه ولا يطلق على البعض الامكان اذ قلنا
 اشترت الثوب كله فكله ثا كيدانفا قأ مدلوله مدلول الأول ولو قلت بعضه

لكان

لكان بدلا ليس مدلول الأول وعلى هذا فقول طلقك بعضك
 او يدك بحى لداود وربيعة انه بلغوا ايضا وهو الظاهر فيها فانه منع من اجماع
 كما ادعاه المصنف في سرية الطلاق على عيدا اذ كانه الاجماع قطعيا والاصيل
 عدم ذلك كما بينا ذلك كله في نجاح الطالب **فصل** في الطلاق الملتبس
قوله فانه قال امرأتى او زوجتى الظاهر في هذه قولهم ومن معه وقد قواه
 المصنف كما ترى **قوله** ثبوته في الذمه يقتضى أن لا يحرم هذا اعتراض على
 تفريعهم واضح وأما انه يقوى قولنا فلا وجه له وهم كثيرا ما يوردون
 مثل ذلك في مباحث المناظر وليس بصحيح إلا أن يكون المذهبان في
 طريقتي نفى نعم يصح مذهبنا هنا بطلان مذهبهم اذ هو مانع فالحال
 يقتضوا برهاننا كان الحق معنا بحسب الظاهر **قوله** بعضش مد لا تعيين بقول ولا
 ط بل بالقرعة هذا هو الأصوب كما حققناه في مسئلة الستة العبد وفي
 القسم وكذلك سائر مسائل القرعة كفعل علي بين الثلاثة الذين وقعوا على
 امرأه في طهر وجمع ذلك انه لا يكون لنا طريق إلى ما في نفس الأمر ومسلتنا هذه
 لا تعيين في نفس الأمر فنرجع إلى القرعة وقد تكررت لنا تحقيق ذلك وقولي
 الوط ا دخل في الاختيار لا معنى للمفاضلة بالنسبة إلى القرعة اذ لا اختيار
 فيها وبالنسبة إلى القول القول ا دخل اذ لا يحتمل غير التعيين والوط يحتمل

انه لم يقصده ولد تعيين الابقص **قوله** لتحقيق النكاح في حق من الواحدة
يقال الواحد ليس معينا في نفس الامر وكانت اهل هذا القول بنوا على
بطلان القول بالاحد الاين كما اقاموا ذلك وجوب انواع الكفار واقام
بعضهم عموم فرض الكفاية وقد حققنا ذلك في العلم وفي النجاس **قوله**
او اقبل الخ في الكلام تناقض لانه قوله ولم يسر الى ايتها من يريد لم يرد اذا
لو اراد الاشارة المحسية كانت هي المشبه بها اعني اللب بعد التعيين
ثم قال التيس بعد التعيين فقد قال بحسب الحاصل انه معين غير معين واما قوله
بحسب الوضع فالوضع انما هو اذا استعمل اللفظ بحسبه وهنا قد فرض المسئلة
على خلاف ذلك لانه الاستعمال المطابق للوضع ان يوجه الخطاب بربيب
في المثال الاول وبأنت في المثال الثاني الى واحد بعينها فاذا لم يطابق
استعمال الوضع كان لا غيا لا تعتبر عبارة **فصل** في احكام الطلاق
قوله والطلاق لا يتبع الطلاق معناه ان المرأة اذا وقع عليها طلاق لم تنف
محلا لطلاق آخر حتى يرتجعها والحج لهذا القول قوله تعالى الطلاق مرتان
اي الطلاق الذي لم يدرج فيه بشرية السب اخرج الترمذي وابن مردويه
والحاكم وصححه والبيهقي في مسنده من طريق هشام بن عروة عن ابي ابي عايشة
قالت كان الناس والرجل يطلق امراته ما شاء الله ان يطلقها وهي امراته اذا

ارتجعها وهي في العدة وان طلقها ما مره او اكثر حتى قال رجل لامرأته
والله لا اطلقك فتبينى ولما وليك ابد ا قالت وكيف ذلك قال اطلقك فكلما
همت عندك ان تنقضي راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عايشة
فاخبرتها فسكت عايشة حتى جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخبرته
فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى نزل القرآن الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او ترجى باء حساد قالت عايشة فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا
من كان طلق ومن لم يطلق وخرجهم جماعات بألفاظ تتفق على المقصود منه
فلو كان يصح ارساله مرة لنا فضل الخبر بكونه مرتين لانه لا ينفك رجعه
وعلى هذا جاء حديث محمود بن لبيد عند النسائي قال ابن القيم اسناده على
شرط مسلم قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاثا
تطبيقات جميعا فقام غضبا له ثم قال يلعب بكتاب الله وانا بين اظلم حكم
حتى قام رجل فقال يا رسول الله الا قتله واخرج البيهقي عن ابن عباس
طلق ركانة امراته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلاثا قال في مجلس
واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة ان مشئت فراجعها فكان ابن عباس
يرى انما الطلاق عند كل طهر فتلك السنة التي كان عليها الناس والتي امر الله بها

فطلقوهن بعد ثلثي و اخرج عبد الرزاق و ابو داود و البيهقي من حديث
نحو و اخرج ابو داود عن ابن عباس قال اذا قال انت طالق ثلاثا بضم واح
فهي واحدة و اخرج الحاكم و صحيحه عن ابن ابي مليكة أن أبا الحوراء أقي ابن عباس
فقال أنعلم أن ثلاثا كن يردن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى واحدة
قال نعم و اخرج عبد الرزاق و مسلم و ابو داود و النسائي و الحاكم و البيهقي عن ابن
عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ابى بكر و سنتين من
خليفة عمر طلاق الثلاث و اخرج فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعملوا في
أمر كانت لهم فيه اناه فلو مضينا عليهم فأفضاه عليهم و اخرج الشافعي و عبد الرزاق
و مسلم و ابو داود و النسائي و البيهقي عن طاووس أن أبا الصمها قال لأبي بن عباس
أنعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ابى بكر
و ثلاثا من أمارت عمر قال ابن عباس نعم و في رواية مسلم أن أبا الصمها قال لأبي بن
عباس هات من هنا لك الم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
و ابى بكر واحد فقال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق
فأجازه عليهم هذه حجج اهل هذا القول و للقول الآخر روايات عن بعض الصحابة
لا تقاوم هذه المرفوعة اذ لا حجة بغير قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد تأولوا
حديث ابن عباس بأن المراد قبل الدخول كما هو في بعض رواياته عند ابى داود

وورد هذا

وورد هذا التأويل أن ذكر قبل الدخول لا ينبغي كونه بعد الدخول كذلك
ثم الطلاق قبل الدخول من أندر النادر و المتتابع فيها بعد و بعد بل خلف
من القول اذ لا يسمع بوقوع ذلك و لا هو من الجبارات التي ركبت في الخلق
فالمتتابع مثل المحال و ظهر من ذلك إلى ان يغضب عمر و يعضيه عليهم أشد احواله ثم
هو صورة تشرع من عمر ينفذ عنه او اجتهاد له يكون حجة على أحد و قد كنت
مستصعبا لهذه المسئلة و من سألني عنها حكيت له الأقوال من دونه افتأ ثمة
ترجح عندي بعد ذلك هذا المذهب اعني اختناع و قوع ما زاد على واحد
حتى توسط رجه و قد اجمع المخالف اية بتطبيق الملا عن ثلاثا حين قال
ظلمتها ان امسكتها و طلق و سكت عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخذوا منه
و قوع الثلاث و انها ليست ببدعة و هو استدلال ركيك لأن سكوت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما كان لأنه الملا عنه تبين بنفس اللعان كما سيأتي
فهذا تكلم من قبل نفسه بكلام لا محل له فكانه طلق أجنبي و لا يجب انكار
مثل ذلك لظهور ما ينبغي و هم و الله اعلم و كذلك ما جاء مرفوعا و موقوفا
من الجواب فيمن طلق الف طلقة او عدد التجم أنه يكفيه ثلاث بشرطها و هو
الرجوع بدليل الأحاديث المذكورة إليه على عدم المتتابع و في رواية البخاري
و النسائي في قصة المختنعة قبل الحقيقة و طلقها تطليقة و الظاهر انه أراد منع

ما زاد فيكون منهياً عنه والنهي يقتضي الفساد او اراد ان لا معنى للزيادة
 لئلا ينولهم المخالغ ان التثنية اوفى بالأبعاد وجعل الآية في الكشف من الثاني
 التي يراد بها مطلق التكرار لا التشديد مثل فارجع البصر كرتين ليسك وسوءك
 أي الطلاق المعتبر شرعاً متعدد لا يرسل دفعه واحده وهذا حكم النص
 على مقصود من جعل المتعدد بلفظ أو ألفاظ غير مقبولة بمنزلة الواحد
 وقد رفض جماعة المذهب مع انه حنفى والمسلمة مما اشتهر التعصب
 فيها لكنه جرح على الذوق العربي واثر الكتاب على الصحاب ونقل السبكي
 عن ابن تيمية انه ادعى الاجماع على وقوع التثنية ثم رجع إلى القول بأنها واحدة
 وكأن جعل الدعوى له وهم وهي جرح في المتن وهي غريبة لشدة الخلاف في الصحاح
 كما حكيناها عن ابن عباس لأنه بعد ذكر شيء عنهم قال وهذا يدل على اجماعهم على
 وقوع التثنية والذي ذكره لا يدل ولا يؤهم نعم قد اشتهرت المسئلة
 في اتفاق الاربعة المذاصب عليها وقد يطلقون الاجماع على ذلك سيما اذا اشتهر
 مقابلها بالعز والى اهل البيت كمنع المسئلة وهو شيء ليس من شأن المتقين
 ولا المتقين فلا يعاب به واختار ما اختارنا ابن القيم وحكاة عن شيخنا
 ابن تيمية واعتمد قوله تعالى الطلاق مرتان فارسال التثنية مرة لا تصدق
 عليه الآية كما لا يصح مثل قوله تعالى فشها دة أحدهم اربع شهادات على

ايرادها

ايرادها بلفظ التثنية بالعدد اربع شهادات ونحوها فارسال التثنية ليس
 بمشروع فلا يعتبر وكذلك هو من عند الحديث محمود ابن بسيد والنهي يقتضي
 الفساد وبجادل وأطال وتعرض لرد روايات وقوع التثنية تارة بالقدح
 في الرواية وتارة بضعف الاستدلال كما اضطرب حديث ركانه وغيره فليراجع
 كلام المهتم في زاد المعاد **قوله** أو من حق كل مخير من الخ عبارة صحيحة لكن لا يلزم
 منها صحة مذهب الخصم وهذا يسمى بالعقب في اصطلاح اهل الاستدلال وبيانها
 أن موضع بلوغ الأجل هو آخر العدة قبل خروج المرأة عنها وهي حينئذ مطلقة
 فان شاء أمسكها وذلك بالرجوع إذا أمسكها بدونها ممتنع وان شأ سرحها وامسكها
 جعل الأمسك ان لا يطلقها بعد الرجوع فنقول له ذلك امسك لكن ليس بالأمسك
 الواقع عند بلوغ الأجل المعقب به بلوغ الأجل فالتفسير بامسك غير مصادق
 فليأمل والتسريح ايضاً يعنى ما كان بواسطة بطلاق أو مجرد التخليص هذا اذا فسرت
 الآية بقولنا فامسكوا حينئذ أو سرحوا وأما على ما هو الظاهر واول التفسيرين
 في الكشف ان المعنى في العشر المطلوبه امسك بمعروف أو تسريح باسنان فليس
 مما نحن فيه **باب الخلع** **قوله** أو حتى تعطيني ألفاً ينظر في هذه المسئلة
 والظاهر انه سقم في النسخة فليصح **قوله** قلنا منسوخة بقوله تعالى واللاقي بآيتين
 الفاشية وقد جعل الله من سبيلاً لا وجه لكونها منسوخة فانها مثل آية البقرة

فلا جناح عليهما فيما افقت به وكونها متحد للفا حشما لا ينافي ذلك والتناهي
انما هو بين المتنافيين **قوله** قلت للنبيه اثر مع الاحتمال القريب لا البعيد
فعم القول هذا لكنه يلزم منه ان خالعك ليس بكنايه لبعده احتمال غير الخالع
قوله اذ لا يملك عليها الرجوع انما يحتاج الى هذا الدليل من جعل
الطلاق يتبع الطلاق اما من منع ذلك فقد امتنع عند طلاق الرجعية فصار
عن المختلف **قوله** قيل له اي الثلاث تريد هذا موافقا لكرنا ذكره
ان المتعلق بالمعاطفات جملا كانت او مفردات وكذلك المتأخر استثنى
كأن او شرطاً او مفعولاً او غير ذلك فانه لا يختص باحدها ولا يعمها الا
بدليل وهم انما قسموا في ذلك الى قولين يرجع الى الاخير او الى الجميع فانظر
حقيقته في البحث في غير معركته كيف تهدي لما لفظتم على الصواب وكنتم اظن
انه لا يوافقني احد على ذلك البحث وهذا الكلام موافق كما ترى **قوله** قلت في
نظر وجه انه لم يوكلا بالخلع فاذا خالف بطلت الوكالة فيه وليس اليه طلاق
سواه بخلاف الزوج **فصل** في احكام العوض **قوله** لقول النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم اما الزيادة فلا هذه الزيادة في رواية البيهقي وفي رواية ابن ماجه
بلفظ فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يأخذ منها حديثه ولا يزد ولا ينقص البيهقي
اما الزيادة من مالك فلا لكنها عن عطاء مرسله واخرج الحديث من وجه آخر

موصد وقال المرسل هو الصحيح وأصل الحديث في التناهي والبغاري وغيرهما
بدون هذه الزيادة وحديث ابن مسعود المدري في خلع اخته رواه البيهقي
وفيه فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتريدن عليه عهد يقنه قالت نعم وازيده
فخلعها فردت عليه حديثه وزادته واما رواية وزيد به بلفظ الامر فلم اجدها
بعد البحث والمحج انما هي في الامر لا في فعلها فحصل من هذا تعارض الحديثين لكون
سكوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند قولها وازيده وهو في محل التعليم تقرير سيما
اذا علم بعد باعطائها الزيادة وسكوتها وكون في الظهور نوع غموض
لجواز انه شاع قبل ذلك حديث منع الزيادة سيما وهي ضرتها لا يخفى عليها قصتها والله
اعلم وصحح الدارقطني رواية منع الزيادة ذكره عنه ابن القيم وحديث منع الزيادة
أقوى سندا ودلالة الا ان جواز الزيادة ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليهما
فيما افقت به لعمومه للقليل والكثير وهو قوي جدا يضعف عنه المخصص اذ
الصحيح انما هو اصل الحديث واما الزيادة فلا تخصيص حتى يصح فيقف ذلك على
صحتها فان صحت خصصت الكتاب وإلا أخذ بالعموم **قوله** و يصح على تزويجه
الاولاد هذا تفريع على قوله مما لزم بالعقد وقد علمت أن الحديث انما هو
تريدن عليه حديثه وهي المهر فقط فشمل ما يربطه من العقد من اين
جاء بل ينفيه في الزيادة لأن غير الحديث زيادة بل الدائم في ظاهر الحديث عين

المحققين ولا يصح مثلها الدبريل خارجي اما من أجاز الزيادة والتفريع
 على أصله صحيح لكن اغتفاد هذه الجاهل يحتاج الى دليل وتلفيقات المص
 هذه لتضييد الظن وأبعد جملة الجنس في المهر من جملة الترتيب فانه يرجع
 إلى وسط الجنس وجملة الترتيب مفطره فالقياس فاسد وكذلك سائر
 الاعتبار المذكورة تخينات **قوله** ولا تغري أن ابتداء قدمي المهر أن
 السكوت تغري وهذا بخلافه والصحيح ما هنا وقد نبهنا عليه فيما مضى **قوله**
 ولا يوجب الخلع براءة الزوج هذا هو الظاهر ومقابل له بعيد **قوله**
 لصحة التحريم في العوض يقال إنما بذلت الألف بالثلاث وفي الثلاث
 فايده هي البينونة فلم ترض إلا بالجموع ومثله تفرق الصفقة في البيع
فصل في الصيغ الموجبة للعوض **قوله** وأما المغشوشة فلا تقبل في
 الإقرار والتعليق دراهم وقتنا هذا بما معد للغش غير المعلوم أو عدم الوزن
 بل تعدد في محل التردد للجهالة ويحتمل أن يعرف صيرتها كالمعومة كثر
 دورا فها وعدم وجود الموزونة والسالم من الغش **فصل** في الاختلاف
قوله إذا تفرقا على البينونة البينونة التي اقربها لا تحرم عليها العقد عليها
 قبل زوج والتي تدعيها تحرم ذلك والأصل عدم التثليث فلا يسقط حقه بال
 مسقط ولا دخل في ذلك لكونها في يد نفسها **باب في التعليق بالشرط والوقت**

قوله كأنه يتجدد اللفظ للخصم أن يقول إنما يحكم بذلك التقدير من
 قد تم مذهبهم دونه ولما يتم مذهبكم مع السؤال والأولى أن يقال قد وقع
 موجب الطلاق ولكنه وقع على صفة هي توقيفه على أمر آخر كالسبب التي لها
 شرط يقف عليها المسبب كرمي الحب في التراب يتوقف بناءه على محاسنة الببل ولا
 يقال لم يقع البذر إلا عند الشرط والبذر هو الموتر **قوله** اذن من حقه تجويز
 وقوعه هذا يعود إلى النزاع في ماهية الشرط هل من حقه ما كان الوقوع
 فكان حق المسئلة أن تصدر بالفرع على ما قبلها **قوله** والمشروط انشا لا خبر
 في الأصح كأنه يريد مع تقدمه نحو انت طالق ان دخلت الدار وكونه خبر أقول
 البصريه وجواب الشرط متأخري فانت طالق والكوفيون يقولون هو جواب
 الشرط قال ابن الحاجب ان اراد من قال انه خبر من حيث المعنى فكما جره وهي مسئلة
 مشهورة ولعل المص اراد مطلقا أي تقدم الشرط أو تأخره يلزم على ظاهر قول البصريه
 مع تقدم المشروط ان يكون الشرط انشاءا للتقييد فلا يقبل في الطلاق
 لا تقييدا للانشاء فيقبل فيلزمهم في الحكم مذهب الأماهير اعني عدم صحة التقييد
 حينئذ وقد اورد هذا في الغيث ولفظه فانه قلت انها قد طلقت بقوله انت طالق
 فلان تأخير لقوله ان كما لو طلق ثم اراد الرجوع عن ذلك اورد هذا على نفسه حيث
 قال أما لو اراد منعها من دخول الدار بأن يطلقها ان دخلت فقال انت طالق

ثم بدله بأن يأذن لها في دخول الدار فقطع الكلام على أن هل يقع الطوفان
ناجزاً أو مشروطاً أو لا يقع الأقرب أنه لا يقع رأساً لاجزاً أو لا مشروطاً لأن
النحو بين قد نصوا على أن حروف الشرط إذا دخلت على الجملة لتامداً خرجتها عن كونها
كلاماً ثم قال في الجواب على الذي ادّعت هذا غلط لأنه لو كان الأمر كما ذكرت لزم
أن تطلق ناجزاً حيث يقول أنت طالق إنه دخلت الدار فأما في لك الشرط كالجزء
فغلط أيضاً والفوت بينهما أن الرجوع إنما يثبت بعد تمام الجملة بخلاف الشرط
ونحوه فإن الجملة لا يحكم عليها بالنم إلا بعد تمامها فصار حاصل الكلام أن كل جملة أو
المتكلم وفي نفس الشرط لا يحكم لها حتى تتم ومحصلاً يتم فالنطق بالكثرة كالنطق
بحرف واحد منها فقولك أنت طالق إن بمنزلة أنت طالق ونحو ذلك فإن قلت
إن لأصحابنا مسائل في باب الوديع والقرار والشفعة تدل على أن أحكام الجملة
الأولى ولا يعتبر بما ورد منها من التقييد قلت سيأتي تفصيل ذلك في
موضعنا إن شاء الله تعالى انتهى وإنما طعننا في نقل كلامه بطوله للاستسهاد به على
هاتين القاعدتين وهما أن العبر بنم الكلام المقيد وأحكامها متأخرة بعد الأتيان
بالقيد والثانية أنه لا بد من نية التقييد بحيث لا يخلو عنها ابتداء الكلام وفي كلامهم
في غير موضع ما يخالف هذه القاعدة في كل المذاهب وقد أجاد الإمام المصنف هنا وأما في
التفصيل فما رأينا المحفوظة على القاعدتين في أي مذهب بل يختلف كلامهم

هـ أو قد علمت أن هذا الجواب مع محتمل لا يرد في السؤال عن بصرية النجاة
قوله ومتى تعد الشرط لا محله يعطف بالحكم للأول وإن تأخر وقوعه
أن تقدم الجزاء هذا أحد ما ذهب إليه في المسئلة الثاني في تطلق بالأول والثالث
بالآخر الرابع بأحد ما مطلقاً الخامس بفعل الجميع على ترتيب اللفظ السادس على
عكس ترتيبها وأمثلها في الكتاب وقد أعطينا المسئلة بعض استحساناً من البسط
في الأحداث المسددة والمعتد ما حققناه في نجاح الطالب في تعاطف الجمل أنه
جا للاستعمال شاعراً في عود الضمائر والشرط والاستثنى وسائر القيود و
المتعلقات كالأخبار والمفاعيل تارة إلى الكل وتارة إلى أي بعض من ذلك القرائن
ولم ينكر ذلك أحد ولا قال في أيها أنها مجازات وخلاف الظاهر فإدعت القرينة
فليبق على الاحتقال ومن العجب أن البصريين عملوا الثاني في التنازع والكوفيون
الأول وشذ من عمل الجميع وعين جاءوا إلى الأصول علمت الشافعية على العود إلى
الجميع والخفية إلى الآخر فكيف يختلف نظر الرجل باعتبار قنيتين وقد صرح البخاري
في أول سورة الحجرات في أن كلام البصريين والكوفيون في سائر المتعلقات مثل كلامهم
في العمل وكذلك الرمي سوى بين الكلام في الجمل والكلام في العوامل ثم قد صرح البخاري
في تفسير قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم أن سائر الشروط قيد
لما جعل له الجزاء المستقيم وذكر ذلك غير من ذلك عند تقدم الجزاء عند الكوفيين

واما البصريه فيحتمل ان يقدر والكل شرط جزا لانه الجزا المتقدم دليل الجزا وتكون
الجل التي من شرط مذكور وجزا مقدر مسروده مشوره مثل زيد عالم عمر وكاتب
بكر عابد أي انت طالق ان اكلت فانت طالق ان شربت فانت طالق ان ركب
فانت طالق كما يقدر لو تأخر الجزا المذكور نحو ان اكلت ان شربت ان ركب
فانت طالق والأظهر جعلها قيودا حيث يمكن **قوله** فالظاهر أنه جزا لكل ما تقدم
ثم قال في الفرع في عين هذه الصور فلو اعمد وظاهره التناقض ويدفع بأن مراده
بالكل الكل الا فرادي أي لكل فرد ومراده بالواحد الواحد الا يراد به المبرم فيتوافق
المعنى **قوله** فلو اعمد ويجعل يفهم من ذلك انه باقي الشروط ليس لها جزا مقدس
لانها كانت كلها متوجهة الى الجزا المذكور وحسين أخذها واحدا بطلت ولم تبقى طالبت
تماما ويؤيده قوله فلو وقعت الشروط معا تثلثت عند اهل الثلاث يعني
بخلاف ما لو ترتبت اذ قد انجلت وتحتاج هذا الى طرده في نظائره كالعوامل
في التنازع او منع الجميع ولزوم التقدير او بطلت الفروق فليتنظر **قوله** قلنا
التجوير غير معمول به وقوع الشرط اما غالب وهو المظنونه ولا ينافي ما ذكره
في العمل به واما مغلوب وهو المراد بالتجوير اذا اطلق ولا ينافي ايضا في انه لا يعمل
به واما مساو وهو الشك وفيه وقع النزاع فقول المصنف التجوير غير معمول
به شبه مغالطه وقوله فوجب استصحاب الحال مصادره ايضا اذ جعل المذهب ليلا

اعني قوله

اعني قوله فوجب استصحاب الحال **قوله** اذ هو اسم للمكان يقال قد صار في
الحقيقه العرفيه اسم للما وعليه فمن شرب منه وكذلك الشرب من دجله والماء قليل والغلات
وعلى كلام المصنف يحتاج الى تقدير مضاف فيكون مجازا والحقيقه العرفيه مقدمه على الاصليه
وعلى المجاز ومثل ذلك ان اعمد او خرجت من هذا الماء وكذلك لا درغن انفك وغير ذلك
وفي كلام المصنف وغيره تارة الرجوع الى الحقيقه الا صليبه وتارة الى المجاز وهو خريف
الواجب بالاتفاق وهم مصرحون به في غير موضع فراعها فما اردنا الا ان يكون لك
قاعدة تنبئنا في مواضعها **قوله** قلنا وضع الشرط خلاف ذلك يحتمل ان يكون
مراده انه العرف ما ذكره واما الوضع فالظاهر انه لا فرق بين النفي والاثبات او نقول
المطلوب في النفي والمخبر عنه في النفي عدم حصول الماهية ولا يتحقق ذلك الا بتفريق
الاوقات وعبارته بعينه عن افادة هذا والتحقيق ان الشرط مطلق لعدم فيض
على ادنى ترك وعلى الترك في جميع الاوقات الامكان وعلى ما بين ذلك كالشهر والسنة
فيحتاج الى قرينه تدل على اي افراد المطلق ارادوا لا يبقى محتملا **قوله** اذ العزم على
الفعل ليس فعلا هو كذلك ولكن والعزم على الترك ليس تركا لعدم العزم والعزم
وعدم اتحادهما **قوله** قلنا ملاطفه لا قسما كأنه يريد انهم كانوا يستعملونها كذلك
حق خرجت عن معنى القسم مثل ترتب يداك **قوله** لقبول موت اخرها به اما ان
يراد بمجموع الموتين او كل فرد منهما فعلى الاول لا يصدق الا قبل الاول وهو

قول ح و على الثاني لا تصدق قبلية الآخر بشهر على قبلية الأول ولو العكس
فينعبن قول ح قطعاً **قوله** علق بها جميعاً لم يعلق إلا بقبلية الشهر لا بالموت
وأما الشهر مضاف إلى الموت وليس كالنظر الذي ذكره المصنف كذا دخلت
هذه الدار وهذه الدار وهو واضح **قوله** قلنا لا ترتب حسبي يقال المقصود
حصول الترتب في نفس الأمر إن لم يدرك بالحس والادراك العقلي حاصل
إذ لا يجتمع حياة الأب والميراث فالميراث بعد زوال الحياة ثم يترتب هذا كما
في القول الآتيه على وقت وقوع الشروط والصحيح تأخره عن وقت الشرط فيتنفق
وقت حصول الميراث ووقت حصول الطلاق **قوله** قلت وفيه نظر وجهه أن
الشروط متأخر عن الشرط فوقع العتق وهي ملك المشتري ووقع العتق وقد صارت
مملوكة له ولذا قال الأعلی قولم يعني لأنه يقول يتحد وقت الشرط والمشروط والله
يقال العتق وملك المشتري كانا في آي واحد لا ترتب بينهما فلا يتم ما ذكر وقد
مضى نحو هذا ورجموا العتق بأنه سريع النفوذ وتكلمنا عليه فعاوده **قوله**
إذ هي حينئذ كالأجنبية هذا التامم أي لم يجعل الطلاق ينفع الطلاق وهو وإن كان
الصحيح لكن أكثر هذه التقاريع على مذهب المخالف لأن المصنف تبع فيها الانتصار وهو
المخالف **قوله** أو قهرها وهي تحتها فافترقا يقال قد مر عليه وقت لا يقع منه فيها
الأيضاع فاتفقا **قوله** ابن سريج لا يقع اليوم هذا هو الحق وقد أجاد الإمام المصنف فيها

حكى من وجه تقريره وسيأتي لنا في التحبيس ما ينصر هذا لأنه لا يتعلق مفعولات
بفعل واحد من جهة واحدة كما ذكرنا ذلك معروف في النحول لا بد في ذلك من عطف وحال
أن التركيب غير صحيح فيلزم إذا بطل ذكر الطرف الآخر أن يصح الأول فقط اعف
الأول لفظاً **قوله** ولو قال أردت اليوم نصفاً وغداً نصفاً وقع ثنتان هذا يودي
إلى وقوع الطلاق بمجرد النية لأنه اللفظ المذكور لا يدل على ما ذكرنا بحقيقته ولو
مجانزه ولهذا نظائر في هذه التقاريع التي كثرت بها بالتطلب لصورها وأكبرها
ضياغ الأوقات **قوله** فلو قال أنت طالق أنشأ الله أخرج أبوداود والنسائي
والحاكم والبيهقي عن ابن عمر والنسائي أيضاً عن أبي هريرة والطيب عن جابر عنه
صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على يمين فقال أنشأ الله فقد استثنى وأخرج الطبراني
عن ابن مسعود موقوفاً وأخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر وحسن الترمذي
وعن أبي هريرة من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنت عليه وأخرج النسائي
وابن ماجه والبيهقي عن ابن عمر من حلف فاستثنى فإن شاء مضى وإن شاء ترك غير
حنث وأخرج أحمد والنسائي والبيهقي من حديثه من حلف على يمين فقال إن شاء الله فهو
بالحياء وإن شاء مضى وإن شاء ترك وأخرج البيهقي من حديثه أيضاً من حلف على يمين
فقال في أثري عمنه إن شاء الله ثم حنث فيما حلف فيه فإن كفارة يمينها أنشاء الله
وأخرج عبد الرزاق من حديث أبي هريرة من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث

ولا شك في صحة ذلك وأعلم في محض النظر في هذه المسئلة وإذا هي
من المغالط التي يتعلمها أهل اللغات والتجويد وأنا أكشف لك بطلانها مع
الشرط ومع عدم بطلانها إذا ادركته كان رد يا قالمأصاب سمها
الكاملين ودرعا يدفع عنك سهما اثر في فرسان الناظرين وتحقيقها ان الصلح
الموصوف بالقبيل متناقض واجتماع النقيضين محال في نفسه فلا يدخل
تحت قدرة قادر. بيا انه ان يلزم من وجود الطلاق الاول عدم الآخر ومن عدم
الآخر عدم الاول فقد لزم من وجود الاول عدمه بواسطة عدم الآخر وهو
معنى اجتماع النقيضين فهو بمنزلة قولك الطلاق الموصوف بالوجود والقسم
في آية واحد او بالنقيضين او فعه عليك وايقاع المحال باطل وقد اورد
في الغيث من صيور الدوران يقال لزوجاته من لم تطلق منك فصواحبها طواني
وليس مما نحن فيه لانه حصل شرع الجميع فتطابق كل واحد وتسمى هذه المسئلة
في كتب الشافعية ترجيح نسبتها الى ابن شريح قال العسقلاني عند قول
الرافعي انه وجد في بعض النسخ ان مذهب زيد بن ثابت انه لا يقع الطلاق
في المسئلة ترجيحها قال العسقلاني لا اصل له عن زيد ولا عمر وقد قال
الدارقطني كان ابن شريح رجلا فاضلا لولا ما احدث في الاسلام من مسئلة
الدور في الطلاق وهذا من الدارقطني دال على انه لم يسبق ابن شريح الى ذلك

قلت وكذا قول جماعة من الشافعية ان ذلك في النص او مقتضى النص ليس
بصحيح والذي وقع في النص قول الشافعي لواقف الدخ الشقيق بابن لاخير الميت
ثبت نسبه ولم يرث لانه لو ورث لخرج المقر عن ان يكون وارثا ولو لم يكن
وارثا لم يقبل اقراره بوارث آخر فتورث الابن بفضي الى عدم تورثه
فتساقتا فاخذ ابن شريح من هذا النص مسئلة الطلاق المذكور ولم ينص
الشافعي عليها في ورد ولا صدر انتهى **باب في الرجوع في قول**
ولا يعتبر فيها الا شاهد لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فليراجعها ولم يذكره يقاتل
استغنى عن ذكره بالآية الكريمة وما كل حكم ذكر في الكتاب او في السنة يستوفي
جميع ما يتعلق بها بل يكفي بما ورد من كتاب أو سنة او ما كان تحصيل المسكوت
عنه بقبول على موجود في نص فيها ورجوع الأمر بالشهاد الى الامساك في غاية
القرب والوضوح وارجاعها الى الفراق وحده في غاية البعد والخفاء ولكن اليها كما هو
الظاهر بل عايد الى الاحد الاير لانه مدلول لفظ او والصواب ان يقول في
الفراق لانه المذكور في سورة الطلاق التي فيها الأمر بالشهاد ولفظ التراجع
في سورة البقرة وليس فيها الأمر بالشهاد **قوله** ما لم تغسل الحائض جميع بدنها
تقريره بقبول الدلالة وهوانه على بانقضاء الحيض امران حل الوط في غير المطلقة
وانقضاء المطلقة وقد جعل الله سبحانه غاية تحريم الوط هو التطهر فيلزم من

في العدة مثله واما وضع الحمل فهو الغايه بنفسها ولا دليل على الاعتسال فيها
 وقياس النقا على الوضع قياس **بلا** جامع فليتأمل فكما انه قال تعالى فاذا انظرن
 فأتوهن من حيث أمركم الله كان المعنى هنا فاذا نظرن حل لمن الأزواج
 وحاصلها اثبات التطهر بقياس الدلالة كما اثبتت علي كرم الله وجهه الاعتسال
 من الأكسال قياساً على حد الزمان وقد يقال الذي نشأ عنه الحكم هو انقطاع
 الحيض وهو يتحقق بالنفي واما وجوب الاعتسال لجواز الوطء فكيف مستقل
 وقد تحقق الانقطاع بدونه وليس ذكر النكاح في حجة الخصم للقياس بل للتشليل
 وبيان المساواة فاذا الأقوى ما قواه المصنف اعني مذهبه من هذا وليس من
 عاذلي في البحث المتشاكل تنسيق الدليل ثم ابطاله لكنه كثيراً ما يغفل المستدلون
 وقد أكثر من ذلك ابن دقيق العيد في شرح العمدة وفي شرح اللام وقال في موضع
 انما يفعل ذلك ليبين لك طريق العلماء في تحرير الاستدلال ونظيره من فعل
 الجمهور ايرادهم السؤال من قبل الخصم وتنقيفه ثم يكرون عليه بالابطال
 وذلك لدفع وهم من يتوهم انه يعنى في البحث خلل من تلك الجهة والله اعلم
قوله بل يكفي عدله اخرج البيهقي في السنن عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه السلام اجاز شهادة القابل واخرجه عن علي موقوفاً انه كان يجيز
 شهادة القابل زاد ابو عوانه وهداهما **باب العدة قوله** المراد في الآيات

الحيض

الحيض أقوى الأدلة ان العدة شرعت طريقاً الى العلم ببرائة الرحم وقد اعتبر
 في الاستبراء الحيض لا الطهر وعنه يثبت دعوى الصلوات أيام اقراءك نص في ذلك لا يمكن
 الطهر بخلاف ما احتجوا به واوضحه قوله بما ضاع فيهما من قود نساك فانه محتمل
 للحيض البه كالمبناه في الدخايف وظاهر تصرف الكشف انه مجاز في الطهر وهو
 مقتضى كلام المصنف اذ هو الحقيقة **قوله** لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن
 ولم يفصل يلزم من هذا ان تجب العدة وان لم يخل وقوله قلنا قول علي تخصيص
 اذ لم ينكر تكرار الاحتجاج بهذا مما لا يعرف الانسان وجهه اذ لا يلزم التكرار
 في الاجتهاديات ولم **عنا** نذكر هذا ويكررونه وقول الظفاري
 في التخرجه ان الدخنف بن قيس لم يركن عمر وعلياً وهم قد ادر كها واحتسبه
 عمر عنده سنة يحتبر ثم قال لكنت اخشى ان تكون ممن قال لنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم منافق عليم اللسان فليست به وعاش الى زمن معويه
 فقال له يوماً كافي بك يا ابا جرد انت بصفيين تعدل الصفوف فقال له والله
 يا معويه للقلوب التي ابغضناك بها بين جنوبنا والمسيوف التي جادتنا
 بها على عواتقنا فليد معويه في القول فقالت اخيت معاوية بعد خروجه
 من هذا الاصح قال معويه هذا الاصح المطاع الذي يغضب لغضبه
 مائة الف سيف لا يدرون لم غضب واخبار الدخنف القاضيها

بذلك شهر من ان تمهل وقال له معويده وقد شاورهم في البيعة ليزيد
 فتكلم الحاضرون معويده فقال مالك لا تتكلم يا ابا بحر فقال ان كذبت
 اغضبني الله وان صدقت اغضبنيك فالآن له القول قال العفلافي في
 القريب قتل ٦٧ سنة وقيل ٧٢ قال الذهبي وهو الصحيح وصرح انه
 سمع من عمر **قوله** لقوله تعالى يتر بصن لا دلالة في هذا وقد رجع اليه
 المصنف كما ترى **قوله** فان لم يعلم تأخره أصل الحديث يدل على ان الحيض
 الثلاث كانت معلومة وانما هي بالذبح ولو لم تكن معلومة لما كان للاخبار
 عن الامتة بخصوصها معنى الا ان يتعسف في الاحتمالات البعيدة ولكن
 هذا دأب المتهذه اذ افارقوا اجماعا تم في مسئلة فلا بد ان يتلفقوا
 ويتكلموا **قوله** واذا انقطع الحيض لعارض معروف في هذه لم يهملها
 الله سبحانه بين اقسام المعتدات وهن اربع الحائض والحامل والتي
 لم تحض أصلاً والائيسر فالائيسر يدخل تحتها العجوز والاضهيا وهذه فاها
 حائض مطلقا في عاداتها صدق عليها انها آيت ان قايما لوقت حاجتها
 فتعتمد بالاشهر من الحال كالاضهيا سوا الا ترى ان مثل فمن لم يجد فصيام شهرين
 فصيام ثلاثة ايام فاطعام ستين مسكينا لم يرد فمن لم يجد في غير حال الحاجة

من ماض أو مستقبل وقد امر الله سبحانه باحصاء العدة محاذ رق الاضرار
 بالتطويل متى لم يتساحح يبقية الحيض من طلق في الحيض لأن تلك المدة زائدة
 على الثلاثة الاقرا وهذا قول الصادق والباقر والحدقولي الناصر وقد
 اعتبر هذا اجماعهم الشافعي والامامى والمصنف كنهم قالوا لا بد قبل ذلك
 من ثبوت براءة الرحم ثم تعمد بالاشهر وهو قول عمر وغيره والحدقولي شى
 قالوا فتر بعض تسع اشهر وهي غالب مدة الحمل وعن الشافعي اكثر مدتها ربع
 سنين وقالى اكثر العدد اربع اشهر وعشرا وقال المصنف هذه التقديرات
 لم تستند الى أصل انما هي من القياس المرسل فالاولى قياسا على الضهيا اي
 على عدتها ثم تعمد بعدها فتستقضى عدتها على قولها في سنة اشهر لكن يقال
 له اعتبارك ثلاثة اشهر مرسل ايضا وانما القياس الصحيح ان تقاس عليها
 في العدة فيقال هذه آيسر اضهر من غيرها لوقت الحاجة لا لعارض معروف
 فتعتمد بثلاثة اشهر كالاضهيا وكذلك قوله تعالى والله يؤنس من الحيض هي كما
 ذكرنا داخل في الايد وهم صبروا معنى الايد الى والله يؤنس من وجود حمل في
 ارجائهم ولا دليل لهم على اعتبار ذلك الا حصول الاضرار بهم ومخالفة الامر
 باستقصاء العدة وبرادة الرحم وان كانت هي حكمة الاصل فهي تحصل بالعدة
 المنصوصة في كل من الاربع فما باكم تطلبون علامة زائدة على ما جعل الله كافيا

ويأعجبنا من احتياجهم إلى معرفة براءة الرحم أولاً ثم إيجاب العدة ثانياً وأما
 شرعت لمعرفة براءة الرحم فاعتبار الحكيم العليم أولى من اعتبار لم يقدر اليه دليل
 فلم يكن عليه امر الشارع فهو رد **قوله** إذا ما وجد هذا الذي يصلح موجباً لهذا
 الحكم بل المتعين البقي على اللبس ويكون كالحكم في الأدم المتناسخة في طهر وطهرها كل
 واحد فيه **قوله** ولها النفقة فيها كما ترى مذاهب أصحابها النفقة والسكنى
 لا نفقة لها ولا سكنى لها النفقة دون السكنى وعكسها الصحيح عندها لا نفقة لها
 ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ولا حجة لمن ردها لأن المرأة يعمل بقولها اتفاقاً
 وتجوز النسبان جاز على كل أحد فلا حجة بقول عمر امرأة لا تدري احتفظت أم
 نسيت وكيف يعقلون بما يسامونه أنه ليس بعلمه وحديثها المذكور مخصص للغير
 المطلقات الموجبة للنفقة والسكنى **قوله** قلت لعالمهم بعنوان المسئلة مفروض
 فيمن انقطع حيضها ولا يتحقق ذلك إلا بعد مضي وقت عادتها فهذا الاستدراك
 مستدرك **قوله** لكن الأحوط يذكر هذه الصنيع وإن كنا قد نبهنا عليها
 مراراً وهو أن يقال أما الأحوط عمل الزوج بأن ينفقها ويراعي أحكام العدة ولا
 بالتقرب وسائر أحكام العدة فنعم وأما المفتى كمثل ذلك القاضي فالأحوط
 أن لا يلزمهما المشقة بغير علم أو ظن بل حكم ويتقون على السر بغير علم ولا هدف
 ولا كتاب منير **قوله** وقول داود يؤدي إلى اختطاط الأمور ومخالفة مقصود

الشرع يختار قول داود لأنه مطلق قبل الدخول والجواب عن إيراد المصنفات
 هذه المسئلة أسوة بظايرها كسئلة الحامل من غيره كالمذكور في العدة جملتها والمسببة
 قبل الاستبراء والزاينة عنده من قال يصح العقد عليها ويمتنع من الوطء حتى تضع
 فإن محاذير اختطاط الأمور مانع فيقدر بقدر الضرر ودفعها يحصل بما ذكر
 مع أنها صورة نادرة لأن ذلك إنما يلزم ما لم تنوسط حيفه فإنها تمنع الاختطاط كما
 في الاستبراء فهذا هو الذي يصح الأدلة النافذة اعنى الطريق قبل الدخول بصريح
 كتاب الله وفي سائر الكلام المتعلقة بهذه المسئلة ما لا يصعب عليك معرفة
 ضعفاء كالفرق بين الرجعي والمختلعه ونحو ذلك **فصل في اللباين أحكامه**
قوله إذا ورت بهلى الله عليه وآله وسلم امرأة ابن عوف رفع هذا الحديث عجب
 من المصنف وإنما المورث عثمان ولا حجة في فعله والمخرج قد جاء بالرواية على الصواب
 وسكت عما جرى للمصنف كما هو دارى في هذا التخريج والله المستعان والعجب من
 القائلين بالتوديث بمجرد رأيهم ومن كثرة المغترين بذلك **قوله** قلنا لا حرمة
 له من الكلام من الاعتاجيب فإن عدم حرمة ماء الزاني لا يقتضى عدم حرمة النكاح
 عندنا وما دلت اعجب منها منذ طرقت سمعى وفرحت حين سمعت من يقول بكتمان
 ولقد قال في شريف مكة وليس يفتيد لكن بمجرد عقله وأدراكه لوجه المسئلة فقال
 قالوا يجوز نكاح الزاينة من دون عده ولا استبراء حرمنا قلت هكذا يقولون قال

هل خالف في ذلك احد قلت خالف فيه شذوذ فقال والله لا اصغى الى قولهم في
هذه المسئلة وانما خطا منهم ولوا جمعوا والشريف احمد بن غالب من بني حسن فنفقه
بمجرد عقله وسلامة فطرته وارتفاع فهمه عن التقليد فيما ظهر وما بطن وهو لا يوافق
في او ايلهم لادوا لهم الاموافقة الاصحاب نعم المتيقن في هذه لزوم الاستبرأ
بحيضة لان الشارع اعتبرها في الاستبرأ معرفا تاما وأما زيادة العدة
فليحكم آخر كما مضى ولم يصح فيها قياس على العدة الكاملة ولا ورود فيها نص
فينقاد لذلك فوجب الاقتصار على ما ذكر **قوله** في حجة حاد المشتريات
اذا اسلمن ولم يفصل نص الكتاب العن بن في المباحرات فلا يلزم مساوات
غيرهن لهن وقد قال بعض الأوائل على ذلعي انه الزهري حادوت مهاجرة لزوم
قطر واما لا يثبتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فردت لابي العاص بن الربيع
بعد سنين والظاهر ان ذلك بعقد جديد ولم يرد عدم الاستبرأ فيه من ايض والآية
لا تمنع هذا بنا على لزوم العدة وقد مضى لنا تحقيق البحث هنا والظاهر ضام
ح الا أنه لا بد من الاستبرأ بحيضة فقط واما العدة فلا دليل عليها ولا يصح القياس
على المطلقة لأن اختلاف الملتزم ولا يتم قياسه على الطلاق ولم يحج للعدو ذكر
فمن اسلمن بن من اسلم بعدها زوجها ردت له مع القرب ومع البعد ومن تزوجنا
قبل ذلك ثم امرها ولم يقع ذلك الا في المباحرات وهو الذي في القرآن والخاف غيرهن

بهن بعدم الفارق والغايبه الجرم هو الظاهر وقد ردت امرأة صفوان وامرأة
عكرمة وهم غير مهاجرين وكذلك امرأة ابى سفيان وكانت بكلمة دار حرب وزوجها
في وادي مرقد صار دارا سدم **فصل** في الحامل بالوضع اجوعا **قوله** فان
كان مضغها لا تخلو فيه فلا حكم له الظاهر ان الشافعي يخالف في لزوم التخلق المبين
للإنسان فيه وح فالرد عليه بقوله قلنا اقل ما يتخلق لما ذكره عثمان بن يونس غير تام اذ
يقول بالموجب والنزاع باقي ولذا قال شمس يرجع الى القوايل في معرفة كونه مبدا
للإنسان والمصنف قال يجوز ان دم منعه والحمل يشمل المضغ فيه تنقضي العدة ويلزم
بقياس الدلالة ثبوت احكام النفاس كما مر هناك **فصل** في الويس **قوله**
ابن بنت الشافعي ثمرة الخندق منصوص فيما لو نقص الشهران او احدهما **فصل**
وعدة الوفاة **قوله** قلت ان تأخر الخبر عن آية الاشر فقوي سبحانه الله هذا
الخبر ينادي بأنه متأخر اذ فيه قول ابى السنايل بن يعكك لها والله ما يصلح ان تنكحي
حتى تعتدي آخر الأجلين وانما عرف ابوا السنايل الاجلين من القرآن كما هو الظاهر و
يجوز معرفة من غير مجور بعيد لا يعمل به ولو ثبت لكان خبر شبيعة مخصصا لها
قوله قلت العمل هما قوى ان اراد للزوجين فنعيم وان اراد للمستدل والمفتي فليس
له التغليب بعد وضوح الدليل عنده حتى انه يحرم على القاضي الحكم بمثل ذلك وقد كررنا
المسئلة في الأصول والفروع وهي خليفه بذلك لانها مغلوطة بحج التبيين عليها **قوله** قلنا

خطاب للمكلفات يقال ولو في الصغير كما يجب عليها الزامها طاعة زوجها وان
كانت غير مخاطبة **قوله** ولها النفقة الآية المذكورة ليس فيها تعرض للعدالة
فيها الوصية لمن بالمتاع حولاً ما لم يختره الخروج والتزوج ثم نسخ ذلك بالميراث
وهذا مروي عن ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم فليس بين هذه الآية وآية
يترخص بأنفسهن أربعين شهراً وشراً تناف لأن آية الأربعين أشهر أمر بالعدة
مجرد عن المتاع وآية الحول أمر بالوصية ولا تعرض فيها للاعتداد فكيف يتناسخ
فان ثبت بالتقرير النبوي ما كانوا يفعلونه من احتباسها سنة كان التناسخ بين
آية الأربعين أشهر والتقرير من نسخ السنة بالكتاب لاحتساج الكتاب
وهذه كانت احكام ترمى بالبعث على راس الحول لا يدل على التقرير واما المتوفى
عنها الحامل فقد يتوهم دخولها في قوله تعالى وإن كن أولدت حمل فانتقوا عليهن
وليس كذلك لأن النفقة وان كن المطلقات اولدت حمل وان كن النساء لان
والضمائر في سورتي الطلاق والاحصاء ان المحدثات مطلقة ومتوفى
عنها والمطلقة رجعية وبأين فالرجعية لها النفقة والسكنى حاملة وغير حاملة والمتوفى
عنها عكسها والمطلقة البائنة لا نفقة لها ولا سكنى الا ان تكون حاملة والذي في القرآن
من ذكر السكنى انه يصدق عليه المتاع المأمور بالايصافه وقد نسخ بالميراث وفي المطلقات
اسكنوهن من حيث سكنتم وقد اخرج حديثاً فاطمة بنت قيس البائية فاحصرت السكنى

في الرجعية

في الرجعية واما غير اخراج في الأربعين أشهر والعشر واعتدي في
بيتك ولا تخرجنوهن ولا يخرجن فليس في ذلك كله دلالة على وجوب
شي على الزوج بل عليهن وانه لا يحمل لهن ان يخرجن ولا يحمل لغيرهن
الا ترى الا الرجعية حين صرح ان البتة انما لها نفقة زوجها فليس له
والزهرية صلى الله عليه وسلم الاعتداد فيه فالوجوب عليها فقط **قوله** والبيان
لا يتأخر عن وقت الطهر هي قاعدة لا تكون ليس هذه من صورها والا
لزم ان لا يتأخر مخصص وان لا يוכל البيان الى السنة وقد قال تعالى للذين
للتناس ما نزل اليهم واما نقل على ام كلثوم وعائشة اختها ام كلثوم
فحمل للضرار وجنبا بينهما ومن ان نقل على لابنته لانها كانت في دار الامام
وقد تحولت الامارة عن زوجها عمر الى عثمان **فصل** والنسخ من حيث
الى قوله اجماعاً ثم قال والمفسوخ من اصله كعتق الطهرق الواجب حمل المسلم
على اسم يحمل سيما اهل العلم سيما من عرف بأنواع من الصلح والخير كالامام المصطفى
رحمه الله تعالى ورضي عنه فنقول لا يدعى الاجماع الا بعد ظن كنهه كونه وقد
يكون ذلك في محل الخلاف فيه شهير لكن اصحاب المدعى الذين يخرج بهم وعارض
اقوالهم وحسن ظنهم لم يذكروا ذلك الخلاف فظن انه لو كان لذكروه وهذا وقع
في جميع هذه الفرق المتألفة الذين يزعمون اصحابهم على غيرهم حتى قال بعض

الحنفية من اهل وقتنا من اهل الهند في مصنف له ان عبر صحة الحديث
عمل الحنفية به وما لم يعلموا به فليس يصحح لانه لو كان صحيحا لعلوا به وفي سنن
النسائي من حديث الربيع بن معوذ في قصة جميلة بنت عبد الله بن ابي نرجس
ثابت بن قيس بن شماس فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تعتد حيضه
واحدة ومثلها في سنن ابي داود عن ابن عباس وفي سنن الدارقطني في هذه
القصة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان زوجين عليه حد يقته التي اعطاك
قالت وزياؤه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اما الزيادة فلا قال الدارقطني اسناده
صحيح قال ابن القيم وفي امره صلى الله عليه وآله وسلم المتأخر ان تعتد حيضه واحدة دليل
على انه لا يجب عليها ثلاث حيض بل يكفيها حيض واحد وهذا كما انه صريح السنة فهو
عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ وعمها وهو من كبار
الصحابه فهو كراهه الاربعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم وحكي انه عثمان قال لا ميراث
بينهما ولا علم عليهما الا انها لا تنكح حتى تحيض حيضه خشية ان يكون بها حبل وحين
سمع ابن عمر قول عثمان قال فعثمان خيرا واعلمنا قال ابن القيم وذنب الى هذا
المذهب اسمعني بن راهوييه والامام احمد في رواية عنه اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية
وانما ساق هذا ابن القيم ليلا على ان القلع فسح لا طوف حتى لو كان بلفظ
الطلاق بناء منه ان كل فسح لا ينفك فيه انما فيه الاستبراء وكلامه مطول مفيد

في الفصلين

هذا الحديث في
كتاب الطلاق

في الفصلين وقد ادعى كما سمعت انه لا يعرف في الصحابة مخالف في ان الواجب
حيضه واحدة وهو يقتضى دعوى المصنف وهو شاهد صدق على ما ذكرنا من ان هذه
الدعوى تبعا للمخالف وغفله عما سواه وسيأتي نظير هذا في باب اللباس
حيث ادعى بن حجر الجماعة على جواز ان يلبس الصغير الحرير والحرير المحرم
في الاعياد وادعى الامام يتي الجماعة على التحريم **قوله** وهاجرت الذي احتج
به فيما مضى قضية صفوان وعكرمة وزوجيهما ولم يقع لهما هجران اذ لا هجر بعد
الفسخ وذكر في الغيث ان الظاهر انه لا وجه لاشتراط الهجر فدل على انه ذكرها
على جهة الاستراط جريا على كلام الاصحاب **قوله** حاكيا لحجة حج ومن معه على التداخل
اذ هو تكرر وطى فلا يجب تعدد العدة كالحديث هو الا ما حج من حديث انه العدة الاخرى
يحصلها مقصودا للشارع من استبراء الرحم فقد خل الأول فيها ولا حاجة الى قولنا
تكرر وطى **باب الظهار** **قوله** ولا يشترط النية في صريحه فذكر
هذا الكلام في مثل هذا في الطلاق وغيره **قوله** وتحرر الزوجان اذ هجر منها عاق مضى
في الطلاق ان الوضع لكل لا للجزء اما ما يعبر به عن الكل شائعا فهو وان كان مجازا
لكنه صار ظاهرا كالحقيقة العرفية سيما اذا ايدته قرينة كما هو الغالب في مثلها
والاعلم **قوله** وتحريم العين هو تحريم عام متعلق بجميع الانتفاعات
هذه تسمى في الأصول مسئلة المقضي فمنهم من يقول يقتصر في التقدير على

قدرا الضرورة و يحتاج الى دليل يعينه ومنهم من يقول بقدر عام وهو الصحيح
كما اختاره المصنف هنا **قوله** هذا امر واضح اقتضاه البرهان انما يتم ذلك لو علم
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كان قران الظهار طلاق وكيف ذلك مع قوله تعالى
وانهم ليقولونه منكرا من القول وزورا ولو كان امرا شرعيا لم يكن منكرا وزورا
فعلم من ذلك انه لم يقرر **قوله** بل الرجعية نروجه حاصلا انه يثبت بعقد النكاح
احكام فبالطلاق الرجعي زال بعضها وبقي البعض فاختلصوا في بعض مثل هل بقيت
محلا للطلاق كما مضى فالذي قال هي زوجة نظر الى بعض قد تفق عليها او قام عليه
دليل عنده والذي نفى ذلك نظر الى مثل ذلك فالكلام في الظهار من المتبس ولكن
لا بد من دليل ينفي او يثبت كما مر في طلاق الثلاث بلا توسط رجعه فانه كذلك
كل من الفريقين بر دليل خارج عن قولنا زوجا او ليست بزوج لان النفي والاثبات
انما هما باعتبار بعض الاحكام وقد اختلفوا في الحكم المعين من أي القبيلين
هو فلا بد من دليل يعينه **قوله** قلنا هما فرع الملك قرنا ان العبد عليك فيص
منه العتق والاطعام باذن سيده **قوله** هما بنيتا الكفار قر به يقال لم يشترط
القران ولا الاحاديث نية التقرب وانما الظاهر انه يكفي نية رفع التحريم وان
كان كافيا للمسلم فليكيف الكافر **قوله** فيمن قال كفرسي حاصله منع القياس
فان التحريم المعبر ليس كمال العمل والالزام في المشبه بالفرس فلنقتصر على

المفوض

المفوض ونذكر ما عداه لعدم الدليل وما كان ركبك نسي **قوله** قلت ولا
بطاها بالملك حتى يكفر هو معنى قول ش **قوله** لا مانع عقلي ولا لغوي نعم
لا مانع من الرادة لكن ارادة غير الموضوع له كمن يتكلم بلفظ حجر ويريد الماء
فانه لا مانع كذلك **قوله** لعموم المسس ثم صرح بعد ان الوط مجاز وهو متناف
اذا افراد العام حقايق والصواب في اصل المسس ان المسس مطلق الوط واحد
افراده فلا يقتصر عليه الا بدليل كما نقوله في نقض الوضو بالمدحسه وان كنا قد
مشينا معهم فيما مضى في نقض الوضو فمدعي التخصيص في الموضوعين عليه البرهان
ثم الظاهر في الموضوعين ان القرينة بحسب الاستحسان مع انه يسبق الى الذهن
المكثي عنه كالقربان والوط ايضا فانه كناية عن الفعل المخصوص وكالمواقعة والمباشرة
بل والجماعة بحسب الاصل وسائر الالفاظ المكثي بها والحقيقة انما هي التيك فقط
كما اتجا اليها صلى الله عليه وآله وسلم فصرح بها في قضية ما عجز لضرورة البيان ولو
كان شيئا من تلك الكنايات الكثير حقيقة لاستغنى بها ثم المتيقن من افراد
المطلق هو الوط وسائرهما مشكوك فيها فعلى المعين البيان **قوله** قلنا فيلزم صحتها
قبل العود ولا قابل به منهم من قال ان العود هو الظاهر في الاسم فكلام المص
تمثل وسببه غفلة عن هذا القول في حكاية القوال في تفسير العود وهو اول تفسير
في الكثافي وعادة يقدم ما استجوده لاسيما مع السكوت عن الترجيح ورواه ابن

عن طاووس قال اذا تكلم الرجل بالظهار المنكر والزور فقد وجبت عليه
الكفارة حنث اولم. حنث وفي التيمم هذا قول مجاهد والثوري **قوله** قلت
وهو قوي وذلك انه قال تعالى والذين يظفرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
فأقر برقبته فهو ظاهر في الترتيب على المعطوف والمعطوف عليه **قوله** واذا لم يسأل
صلى الله عليه وآله وسلم اويأ عن النكرية هذا احتياج ضعيف جداً اذا لم
يسأل صلى الله عليه وآله وسلم يسأل عن كل وجه الفعل الذي يسأل عنه وكذلك لا يلزم
المفتق والمناظر وسائر المخاطبات **قوله** عتقه بالملك سابق لا معنى له سوى
السبق مع فرضهم الاقترانه ولكن الظاهر ان ذلك انما يتصور على مذهبه وذلك
بان يقول اذا ملكته هذا فهو حر عن الكفارة **قوله** قلنا الدين لا يقتضي
فيه لا بد ان يقصد بتسليمه كونه عن الدين ولا يحتاج في عتقه الى اكثر من هذا
قوله قلنا عمن غيرها هذا حجة اصل المذهب كما مر وقد يصلح الرد على ج والظاهر
في الرد لا نسلم السقوط انما الاطوار وخصه ولا يلزم من الرخصة بطلان العزيمة
والاعا جزاء العزيمة حيثئذ **قوله** ما شاف لدا ان يطاها ليل لا تصح هذه العبارة
مع قوله اثم اجماعاً اذ لا اثم على من له ان يفعل ومن ثم ردونا الاستثنائي المتصل
في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ اذ قولنا انه يفعل يفيد
انه مختار ولا اختيار في الخطا وعبارة العيون ولو طيها فيها ليل أو يوماً ناسياً

استأنف الا عند أبي يوسف وثن **قوله** قلنا وجد قبل الخروج عن عمر
الامر قد صار فرضه البدل وامتنع الامر ودخل فيه فلا وجه لا بطلان هذا العمل واجاب
ما صار في حكم المنسوخ في حقه وقد تقدم في التيمم ومن جنس بعنا عتق في القياس نقول
قد امتثل الامر فلا يتجدد عليه خطاب كبعث الفراغ **قوله** وصاحب العرق مجبول
لا معنى لهذا الكلام اذ الراوي صحابي آخر غير مسلم وغير المجبول قد عرق
بالجمل والمعرفة وانما يروي الراوي القضية فلا عبرة بتعيين صاحبها واباحه
على ان القصص حرت لاثنين مسلمين صحرا وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه
صدقة بنى زريق وقال فاطم من عنك منها وسقاس من تمر ستين مسكيناً ثم
استغن بسايرة هذه في رواية لا حمد وابي داود والترمذي وفي رواية الدارقطني
والترمذي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه مئة في خمسة عشر صاعاً فقال اطعمه
ستين مسكيناً وذلك لكل مسكين من الثافي اوس بن الصامت وامرأته حوله بنت
تعلبة هي المجادلة وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها فليطعم ستين مسكيناً قالت
ما عنده من شيء ينصديق به قال فاني سأعينه بعرق من تمر قلت يا رسول الله
فاني سأعينه بعرق اخر قال قد احسنت اذهبي فاطمي بها عنه ستين مسكيناً
وامرأتي اليها عنك ولا حمد معناه وقال وليطعم ستين مسكيناً وسقاس من تمر
ولا بني داود عن عطاء عن اوس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه خمسة عشر صاعاً

من شعير اطعام ستين مسكيناً فقد ذكر التقديرات في حديث كل من الرجلين
وهما معروفان والرجل المبرم الذي وقع في حديث ابن عباس لم يذكر فيه تقدير الكفار
والظاهر انه احد المذكورين ابن عباس تارة وروايات قصته اوس كثير
عن عائشة وغيرها بسبب انها سبب نزول الآية الكريمة وعلم ان الجمع بين الروايات
أولى من اطراح بعضها وذلك باخل على الأقل المتيقن بانه اللزم وما زاد ففيله بذكر
مرح ويترك أخرى ويؤيد ذلك ان السبب كما قال في كفاية اليمين ما من اوسط ما قطع
اهليكم ولا شك ان اوسط ما يأكل الشخص الواحد مرة واحدة في يومه وفي الروايات
في هذا الموضع وغيره ما يدل ان المد من الحنطة ومن غير نصف صاع وقد بسطنا في
التحاف نوع بسط في سورة المائدة هذا والاختلاف انما وقع في تقدير الكفارات
وفي اصل الحديث فغايتها ان ترجحت احدى التقديرات والجمع بينهما بما ذكرنا **قوله**
اذ هو الوسط بين الثلاث والمرء في اليوم ليس في الآية ما يقتضي تعيين اليوم
بل ما يصدق عليه ان كل مكان المقام والعرف لا يقبل نحو اللقمة ويعين الاكل والزائد
عليها يقتضي دليل **باب الأيلا قوله** لا قرب واحد من نسائه انعقد
منهم جميعاً للاجماع ليس هذا بابها بل تعميم ومثال الابهام واحدة منكم
والله لا قرينة **قوله** اذ هو حق لا تصح النيابة ما ادري كون الوطى لا تصح فيه النيابة
الا حنبلياً من النيابة في المطالبة به **قوله** قلت وفيه نظر كانه يريد ان لا حاصل لهذا

الأيلا اذ لا مطالبة في الاربعة وبعدها قد ارتفع حكم الايلا فلا حكم حنث اية
وجوابه لعل مراده انه قد ترتب عليه حكم وهو الحنث ان وطى كسائر الأيمان لكن
الختلاف يصير لفظياً اذ لا يمنع ذلك الخصم **قوله** ولا ينعقد بدون الاربعة
هذه كالأولى سواء ودلالة الآية واضحه لأنها لاكثر ما سويها اي ايمان الايلا
الى مدة اربعة اشهر لا ما فوق ذلك وقول علي وابن عباس ان صح لاجبة فيه وعمرى
ان الانسان يستحي من دعوى التوقيف في مثل هذا المقام لكن صار هذا الباب
في عادتهم كأنه من قسم الجراح من الكلام وارا من تكلم بذلك مثلاً اراد من قال
لا ينعقد في الاربعة على معنى انه لا حكم بين الزوجين ومطلق اليمين ليس بإيلا
في عرف الفقهاء فيصير الخلاف كاللفظي **قوله** سنة الايوماً الذي يظهر انه يصح
ذلك لأنه من اي السنة كان اليوم بقي معه الاربعة فان مرت الاربعة ولم يعينه
روفع وان عينه قبل الاربعة كان فيما بعد الذي ان يصح ان يندر بصوم سنة
اليوماً ولا يضر عدم تعيين اليوم **قوله** لنصر علي على ذلك لولم يذكره علي لكان
واضحاً لان كل سبب مستقل وباب منفصل **قوله** مد توقف بعد الاربعة ليس
هذا بعيد بناءً على ان لها حق في الوطى كما مر وما حكمت الايلا الا أنها ظاهراً سوء
العشرة فلم يرخص له بعد الاربعة فاذا عرف منه ذلك او ادعى عليه فأى فرق
بينه وبين الأيلا غايتها انه في الأيلا قد اقرب سوء العشرة وتوجه الحكم عليه وهنأني

في الأمر ليس حتى يكشف **قوله** لقراءة بن مسعود ليس فيها دلالة على ما زعموا بل
كما قال الله ثم ان ذلك يناقض أول الآية فانه اذا كان لهم ترتيب الاربعة كيف
يطالبوا بترك ما هو لهم ويجب عليهم الاجابة الى ذلك هل هو الامتناع بمنزلة لم
ليس لهم غاية الأمر ان قراءة ابن مسعود تدل على صحة الفتي في الاربعة والمطالبة انما
هي تأبعها لوجوب الفتي اعني الوجوب على التخيير والوجوب انما يكون بعد الاربعة
لما ذكرنا **قوله** حمل على انه وقف فطلق وهذا الحمل ليوافق الاربعة عشر
من الصحابة قول الصحابي الواحد والاربعة عشر واكثر من ذلك ليس بحج ما لم
يصرا جماعا والاعتصام بكتاب الله اولى لانه قسم الامر بين الفتي وعزم الطلاق
فهذا القسم الثالث الذي جاء به صاحب الراي من رايه غير مقبول وقوله لا فائدة
لها في الرجعة ظهور فوايد النصوص لنا غير لازم والفائدة يعلمها الحكيم سبحانه وتعالى
ثم فائدة فائدة الطلاق الذي لا يلا معه فائدة رجعتها با بيبينونه او فائدة بعض
الطلاق الذي له عليها والظفر بالفتح في الخصومة بحسب الحالة الراهنه وغير ذلك
وكثيرا اما يطلق الرجل وفي نفسه الرجعة ثم يدعي ذلك فائدة فائدة ولا يلزم
انه يكون مقطوعا بها **قوله** ولها المطالبة وان انقضت مدة الأيلا اقول ليس
لها الا ذلك اذا اربعهم واذا انقضت الاربعة فذلك حمل المطالبة فليس لهذا
المسئلة موضع لا على مذهب ح ولا على المذهب الصحيح **قوله** بل بحث عندنا الأول

كلام

كلام ي لما ذكر الدتري لو ان مجنونا ضرب زانيا لم يكن حدا وكذلك سائر
افعاله لا يعتبر بها في خطايا التكليف وكذلك لا يرفع فعلا الا يلا لما ذكرنا
واما قول الامام ي يرفع الا يلا فشيبه مناقضه لأول كلامه وان تفاع الضرر
ممنوع لان المواد بالضرر هنا الغضا ضمه وهي لا تزول بوط المجنون ولا يزول به
سوء العشرة ولو اراد بالضرر حاجتها الى الوط للزم وجوب الوط بغير ايلا وهم
لا يقولون به **قوله** وفيه نظر يعني لان الاصل عدم الوط وهي اغاثة عي أحد
امرئ داخلين تحت احتياط مع النفس او الطهر اذ لو اقر بالايلا وعدم الوط لم
يلزم منه رفع النكاح كما اوهمه كلام ي رحمه الله تعالى **باب للعائى قوله**
واذا فرق الحاكم بينهما دعوى بلاد دليل بل تقع الفرقة باربعين حديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا وعن
علي قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا وعن علي وابن مسعود قال
مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان رواه ابن ابي رافع في آخر حديث سهل بن سعد
ففرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهما وقال لا يجتمعان ابدا لا يدل على ما ظنوا
من الحكم الخاص بل اخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمشروع اللازم لكل احد وفي
حديث ابن عمر وهو متفق عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال حسبا على الله كما
كاذب لا يسئل لك عليها لم يزد عليها على هذا **قوله** وان قد فرها بمعين ذكره الرمي بالزنا

مستقل بالحكم فلا موجب لذكر المزمي به والتعليل بأنه من متعلق الزنا يلزم منه
أن يذكر كل متعلق كالزمان والمكان والحال ولا وجه لشيء من ذلك وكذلك اشتراط
ذكر الولد المنفرد لم يجز في ذلك شيء من روايات القصتين وإنما هذا من خلط
النصوص بالآراء شبه الاستدراك وكيف يجزى المتشريع على مثل ذلك
ويجزي من عند نفسه بمثل قوله ونفى ذلك هذا فنسأل الله العصم **قوله** جاز
قد فرغنا وان لم يتقن هذا بعيد عن الصواب وشبهته التي قادت إليه بعد وهي
قوله لا ترديد لا من الواجب حمل اللفظ على حقيقته وحمله على التعريض مع امكان
الحقيقة محتج في غير هذا المحل الخطر فان حملهم له على ذلك تضمن امر النبي صلى الله عليه
واله وسلم بما قد منع أشد المنع وتوعد أشد الوعيد وهو صيرورة ذلك الصحابي
ديوثاً صاناً السبحة انه رسول الله الذي بعثه ليقيم مكارم الاخلاق وصان صاحبه عن
ارذل الادوصاف ومعنى اللفظ الصادر منه انها ليست بشيء يرب بعيد عن المسألة
تغوراً ابل لو تعرض لها متعرض بيد لم يكبر عليها ذلك ولم تهوله كعادة الغفائف
ذوات الرفع وفي النساء والرجال من يتخلق بتلك الاخلاق وهو بعيد عن الفاحشة
اشد البعد لكثير من رفعا الشعرا ومن اهل المجون والبطالة والمتمسكين بالادب
من هذا المحط وكان كثيراً في اخلاق العرب يبغى احدهم بمحبة شخص ويتوب
دون الفاحشة ومنه الهوى العذري **فصل** في نفي الولد **قوله** ولا بد

من الحكم

من الحكم الخ سياتي مثل هذا انه لا بد من الحكم بالفرقة وهذا غير صحيح لأن
الحكم عندهم انشا والواقع في الحديث هنا وفيما سياتي خبر **فصل**
في احكام اللعان **قوله** انكار للمساكن والطلاق لأنه لو كان اليه الطلاق
لكان له عليها قبله سبيل وهو استدلال حسن دقيق ويؤيده انه صلى الله عليه واله وسلم
قال ذلك بعد قول العجلاف كذبته عليها ان امسكتها يا رسول الله هي طالق ثلاثاً
وعدم انكاره صلى الله عليه واله وسلم عليه التطبيق لأنه تكلم بشيء من قبل نفسه وقد سمع
من النبي صلى الله عليه واله وسلم قوله لا يجتمعان ابداً فكان تطبيقه لآيات النكاح
الطلاق بعد ان نفاه صلى الله عليه واله وسلم وقوله لا سبيل لك عليها موافق لمعنى لا يجتمعان
فذلك يعنى عن معنوا انكار فلا يكون نصراً ومن هنا يعلم بطلان استدلالهم
بهذا الحديث على جواز ايقاع التثليث مرة واحدة واستدلالهم به على وقوعها
اذ لا نسلم انه قرره صلى الله عليه واله وسلم لحصول ما يدفع ظن التقرير **قوله** قلنا
قوله لا يجتمعان في معناه هذا غير مسلم فان هذا القول خبر عن المشرع
في حق المتلاعنين والحكم عندهم انشا فتأمل في عدم مواضع يدعون فيها الحكم
قوله قلنا لم يفضل قوله تعالى ازواجهم كأنه يجعل الآية مع عمومها لكل زوجة
معارضة لأدلة اشتراط الاحتضان في المقد وفي ملأنا كان املا فهو من
تعارض العمومين والظاهر ان الصواب مع المصير ولكن تحتاج المسئلة الى تحرير

قوله قلنا قال صلى الله عليه وآله وسلم لحداد البينة أو حد في ظهر ركبة لا يجزيه
 أنه يقول كان ذلك استناداً منه صلى الله عليه وآله وسلم إلى مساواة الزوجين في مسائل
 المكلفين فلما خصصتهما الآية باللعان لم يبق في حقهما حد القذف لكن يقال له لا يلزم
 من تخصيصهما باللعان ارتفاع القذف وأيضا قوله تعالى ويدرونها العذاب فلم
 تختلف حدت وهو يقول يجبس الناكل مطلقاً ولفظ العيون من كتبهم فإنه أي
 هو أي يجبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد أو يصدق فلا حد ولا لعان
قوله إذا لا ثمرة له يقال أما مع وجود ولد الولد فلم حقه ثمرة كآبيه **قوله**
قوله لا استحالة الحيض مع الحمل يقال المستحيل كون ذلك الدم حيضاً لا حرجه
 فإنا نحكم بكونه دم علة لا حيضاً فيمن حرجه قلنا الظاهر كونه حيضاً فننقض
 به العدة فلما انكشف الحمل حكمنا بكونه ليس بحيض فلا تنقضي به العدة وهذا بناء
 على الغا اعتبار الصفه أما إذا قلنا القبر بها فلا لبس بين الدمين فلا يحتل الخارج
 من الحامل كونه حيضاً أصلاً ومع ذلك لم تجز عليه الشافعي مع اعتبار الصفه
 كأنه يقول قد عرض اللبس والله أعلم **باب الرضاعة** **قوله** لنا رواية
 الشافعي رأيت أنا في ترجمة بعض المصريين لشيوخه أنه ماقت زوجته فعزل
 ولده ثديه وكان كثير اللحم فكثير لبنه قال وسألناه مرة بعد مدة الرضاعة
 فقال الآن رد ثديي باللبن حين ذكرت ذلك **قوله** والميتة كالحية

هذه

هذه من الجانبين غير واضحة **قوله** وقيل له إن وصل الجوف حرم لا شك
 أن إطلاق الرضاعة يتناول القليل بلا حد إلا أنه لا بد أن يصل الجوف ليكون له
 أثر في فتق الأمعاء كما أشار إليه الحديث ولذلك لا تحرم المصدة والمصتان والأملاجة
 والأملاجات لأنه يتيقن وصول اللبن الجوف والحدود الشرعية تبني على الغالب
 ومثل ذلك الرضعة والرضعتان فإنها الواحدة من رضع كالضربة من ضرب
 فإن هذا هو الحقيقة وإن أطلق مجازاً على رضاع يحد بما يقنع الصبي أو نحو ذلك
 فالأحاديث وإطلاق القرآن والسنة في الرضاعة متفق وإنما هذا أمر مشكل
 جداً حديث عائشة الذي عمل به شس وغيره والجواب عنه من وجهين الأول
 مبني على ما قررناه في الأصول وهو منه هيب الخفية أنه يعمل بالمطلق مع وجود
 المقيد إذا لاقى في بينهما وإنما المقيد فرد من أفراد المطلق كمن يقول لك الكرم هؤلاء
 العشرة ثم يقول الكرم هذا الرجل العالم منهم وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر
 أنه بلغ عن ابن الزبير أنه يأثر عن عائشة في الرضاعة لا يحرم منها دون سبع رضعات
 قال الشيخ خير من عائشة قال الله وأخواتكم من الرضاعة ولم يقل رضعة ولا رضعتين
 الوجه الثاني أن الحديث له علة تمنع ظن صدقه وهو أن ينزل قرآن يتلى
 ثم يسمع ذلك المتأثر بقرآن ويتلى إلى أن مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 وهو يتلى ولا يروى ذلك أحد من جمهور بحمل العقل غفلتهم عن ذلك أو سكوته

عن روايته مع كثرة رعاينا هرون مائة الف ويبلغ خفا ظم عدد اجما
اذا جوزنا ضياع كثير من عدد الشريعة ولا يعارض هذا بمثل خبر فاطمة بنت
قيس فانه مما يشذ به الواحد والاثنان بخلاف القرآن الذي فيه ناسخ ومنسوخ
ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلى واعجب من ذلك اسناد فوات
وضياعه وعدم معرفة الناس له لانه اكله الراجح وهل كان اعتماد الناس
هناك على ما كتب في الأوراق انما كان عندهم حفظ الصدوق بل هو آيات
بينات في صدور الذين اوتوا العلم ولذا لم يلتفت سادات القراء الى مصحف
عثمان فضلا عما هو اخفى منه عن عبد الله بن عمر وقال قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم خذوا القرآن من اربعة من اهل البيت ام عبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل
وابي بن كعب وسالم مولى ابي حذيفة رواه البخاري ومسلم واحمد والترمذي
وصححه وورده فيهم غير ذلك قال شذوذ عنهم وعن سائر المسلمين بقرآن
فيه ناسخ ومنسوخ وموت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلى
ثم ينزع من صدور التالين لاكل الراجح ورقه هو مكتوب فيها ان لم يكن
هذا قاذحا في صدق ذلك الحديث فما الذي يقدر واي عقل يسع ذلك
واسا علم بحقيقة الامر وكيف وقع هذا الحديث ولأم المؤمنين رضي الله
في باب الرضاع مذاهب اغرب من هذا وان كان الغرابه هنا من حيث الرواية

وهناك من حيث الاجتهاد وذلك قولها برضاة الكبير النجا محرمه لحديث سمعته
امرأة ابي حذيفة فاخذت به وعمت الحكم وكان يدخل عليها بذلك الرضاع ويغيب
احاديث ان الرضاع عند الحولين وفي الثدي اي في وقت حاجة الرضيع اليه
واستغناء به وقد حمل الحديث سائر احوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم على خصوصية
سالم بذلك واقتوى ما بين الحضور صيدان يقال مباشرة الرجل الاحنبيد ممنوعه
قطعا بالاجماع وغيره من الاول وهو حكم عام مستمر فهذا اقوى من الحديث
المذكور فيستعين صحة اجتهاد زوجاته المطهرات وخطا اجتهادها وانما تقعح
ناس بتعظيم حرمتها فكيف يهتك حجاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانها وانها
فيقال لهم ليست معصومة وايضا اشدد خطرا هذه المسئلة ام حروب علي
كرم الله وجهه وقد اجاد ابن القيم في حكاية التعقيد برغبته ثم هذه المسئلة
للصواب وحكي عن شيخه ابن تيمية انه يجوز للضارب كصوره واقعه سهله وهو
مذهبنا قط لا يخفى والله اعلم **فصل** وهو اقوى من اصالة بقا الحولين
هذا من المصنوع بل بالاصل الاول وهو قولهم ومقتضى ما مر من الهادي العمل بالاصل
الثاني فيقتضي التحريم هنا ولعل المصنوع اراد هذا المحل بخصوصه ويحتمل انه اختار
مذهبيته والاول اقرب ولا أدري ما وجهه **فصل** ويقتضي تحريم
الام من الضوابط الحسنه هنا قول بعضهم على ذهني انه المقرئ اسمعيل أقرئ

المرضع للرضيع اقارب واقارب الرضيع للرضع اجانب **قوله** فيشتركون
 الشارحة مما يدل على مشاركة الاخر مطلقاً حديث فلا يستقي ماءه زرع غيره وحديث
 كيف يستعبده وهو يفتد وسمعه وبصر **قوله** وتثبت البنيوة للرجل فقط
 يقال على هذا ما ثبت للمجتمع ثبت لاجزائه لانه قد وصل ولو باعانة مثله واراد
 على انه لا بد من وصوله منفرداً وهذا جار في كل موثر مركب من اجزاء كضربتين
 كل منهما غير قائلة وحصل الموت بمجموعهما فانه يحكم بالجناية على الاثنين قصاصاً او
 دية **قوله** وما حرم بالنسب حرم بالرضاع ولو لمصاهرم قال ابن القيم في الهدي
 النبوي وهل يحرم تطير المصاهرم بالرضاع فيحرم عليه ام امرأته من الرضاعة وبنتها
 من الرضاعة وامرأة ابنه من الرضاعة ويحرم الجمع بين الاختين من الرضاعة وبين
 المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها من الرضاعة فحرمت الائمة الاربعة واتباعهم وتوقف
 فيه شيخنا يعني ابا العباس ابن تيمية وقال ان كان قد قال احد بعدم التحريم فهو
 اقوى قال المحرمون تحريم هذا يدخل في قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاعة
 ما يحرم من النسب فاجرى الرضا عنه مجرى النسب وشبهها به فثبت تنزيل ولد الرضا
 وابي الرضا عنه منزلة ولد النسب وابيه فما ثبت للنسب من التحريم ثبت للرضاع
 فاذا حرمت امرأة الأب والابن وام المرأة وابنتها من النسب حرم بالرضاع
 واذا حرم الجمع بين اختي النسب حرم بين اختي الرضاع هذا تقرير احتجاجهم

على التحريم

٤٥٢
 على التحريم قال شيخ الاسلام السيد محمد سبطا بالنسب وسبطا بالصهر كذا
 قال ابن عباس وسبطا بالصهر قال ومعلوم ان تحريم الرضا عنه لا يسمى صهرًا وانما
 يحرم منه ما يحرم من النسب والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال حرم من الرضاعة ما يحرم
 من الولادة وفي رواية ما يحرم من النسب ولم يقل وما يحرم بالمصاهرم ولا ذكره
 السيد محمد في كتابه كما ذكر تحريم الصهر ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاع كما ذكره في
 النسب والصهر قسم النسب وشقيقه قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشراً
 فجعله نسباً وصهراً فاعلاقة بين الناس بالنسب والصهر وهما سببان للتحريم
 والرضاع فرع على النسب ولا تعقل المصاهرم الا بين الانساب والله تعالى
 انما حرم الجمع بين الاختين وبين المرأة وعمتها وبين خالتها لئلا
 يفضي الى قطيعته الرحم المحرمه ومعلوم ان الاختين من الرضاع ليس بينهما
 رحم محرمه في غير النكاح ولا رتب على ما بينهما من اخوة الرضاع حكم واحد
 قط غير تحريم اهداهما على الاخرى فلا يعتق عليه بالملك ولا يرثه ولا يستحق
 النفقة عليه ولا يثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت ولا يعقل عنه ولا يدخل في
 الوصية والوقف على اقاربه وذوي رحمه ولا يحرم التفريق بين الام وولدها
 الصغير من الرضاعة ويحرم من النسب والتفريق بينهما في الملك كالمجمع بينهما
 في النكاح سواء ولو ملك شيئاً من المحرمات بالرضاع لم يعتق عليه بالملك

واذا حرمت على الرجل أمه بنته واخته وعمته وخالته من الرضا ع لم يلزم
ان تحرم عليه أم امرأة التي ارضعت امرأة فانه لا نسب بينه وبينها ولا مصاهرة
ولا رضاع والرضا ع اذا جعلت كالنفس في حكم لم يلزم ان تكون مثله في كل حكم
بل ما افرق فيه من الأحكام اضعاف ما اجتمع فيه منها وقد ثبت جواز الجمع
بين اللتين بينهما مصاهرة محرمه كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة علي وابنته
من غيرها وان كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح احدهما للاخر ولو كان ذكرا
فهذا نظير الاختين من الرضا ع سواء لأن سبب التحريم بينهما في انفسهما ليس
بينهما وبين الاجنبي منهما الذي لا رضاع بينه وبينهما ولا مهر انتهى بلفظه وقبله
وبعد زيادات وذكر هذا في باب الرضاع وقد ذكر البحث في باب محرمات
النكاح وقد وردنا زبدة هذا البحث في الابحاث المسددة **قوله** اذ يعمل بالنكاح
نظن في النكاح انما يعمل بذلك الزوجان لا نكاحا منعبدان بالنظن في حق انفسهما اما
القاضي فليس له العمل بظنه انما يعمل بالشهادة او الاقرار فكلام المصمحل لا يرد فيه
من هذا التفصيل وقد وقع لهم نحو ذلك كثيرا وقد نبهنا عليه مرارا فليحفظ والله
المهدي **قوله** اذ صارت أمًا لمن كانت زوجته ومثل هذا قوله ولو فسخت زواجا
الصغير الخ وقد قواه المصمحل ان ما حرم الابن بما به حرم الاستمرار عليه
وهو الوجه فيما لو ارضعت امرأة بلبن رجل صغيرا قد تزوجته أمراه لم يكن

ان تزوج

ان تزوج بأبيه من الرضا ع وان كانت المرصعة تحتها انفسحت وهي التي
خالف فيها الأحكام والمز في الحداد وقول المصمحل اذ المراد بحلايل ابناكم من استقر
نكاحها ممنوع اذ الفسخ وبينونة الطلاق سواء وان جعل كل بينونة قابضة
للتحريم فقد ابعد لا ترى ان النكاح قبل الفسخ يقتضي التحريم المؤبد فما الذي
ازال التابيد الا ترى انه يحرم على المرأة كل أب لذو جوارعهم من ان يكون محرما
في الحال ام صار ابا بعد وكذلك سائر الأمثلة **قوله** ولا مدخوله هو عطف على غير
سمى لها **قوله** قلت والمراد انه ظن صدقها في بعض الروايات انه قال واظنها
كاذبة وانه ارسل الزوج الى أهلها فقالوا ما علمنا بذلك والظاهر ان يقال هذا من
باب الخبر ويجب العمل بخبر الواحد في الديانات ايجابا كحلال رمضان وذو الحجة
على الصحيح وتحريم ما يكون الماء متنجسا وان العصير صار خمر او نحو ذلك ما لم
يعرض للخبر على تنوع ظن الصدق **قوله** أصحهما وجوب التفصيل لوجه لا يوجب
التفصيل لأنه اذا كان يعرف وجه الشهادة ومعنى المحرم فهو عدل مقبول والافليس
بعدل حيث يشهد بما لا يعرف والأحياء لا يقتضي ايجاب التفصيل
باب النفقة **قوله** وإن بقت بعد مضي المعتاد لم يحتسبها للزوج
في توسيعها على نفسها مسما اعطاها حق فليس لها ان تقار تقنين ان ينقص
بدونها او زيتها فانه كان مجرد صيانة لا دخل بالمقصود احتسبها لأنها كسوتها

بالمعروف والصيانة مقصوده في الشرع فانما وقت بما يجب عليها فيكون ذلك
القدر هو الواجب عليه وينبغي ان تكون هي المقياس والمرجع لغيرها من اشباه المنزولين
لان يرجع بها اليهم وكذلك الكلام في النفقة والحاصل ان قترت منقها الزوج وتحسبها
لزوج الباقي عين ماله وتعتبرها كالأسقاط لحقها في ذلك القدر وان أسرفت لم يجب
عليه تعويض ما أسرفت اذا الاسراف كان تلافيا للمتعمد وان اقتصدت وكانت
بين ذلك قواما فهو مراد الشارع منها فافي تستحق الزيادة **قوله** واذا بطل
العوض بطل العوض لو سلم لهم ذلك لزمهم لو تعذر العشاء وماله واصل اليه الصبح ان
تفسخ فانه قالوا انما تبطل تلك الليله بقدر الفات قلنا هو قول من قال بحال بينهما
بلا طرف وكلما تعللوا به لا يقابل قوله تعاطي لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه اذا
لم يجد ما يؤتيها في الحاله الراهنه لم يكلف الله وحمة عليها ثابت لتمكينا منه كالعكس
فانها لا تسقط نفقتها في المرض وان طال ولا يفسخ به ولا يقاس على العيوب المخصوصه
فكذلك هذا والامساك بالمعروف فيما استطاعوا ولم يوروا بالتفريق انما المعنى
لكم منه وحمة عن المضارقه حيث ساءت اخلاق الزوجين وهو التبرج مثلما جاء
في المماليك يبيعوا ولا تعذبوا خلق الله المعنى اذا كثر شقا فكم معكم فكم عن
الضرب المتجاوز للادب منه وحمة وكذلك هذا اذا لم تحسن معاشرتهم فكم عن
سوء العشرة منه وحمة هي التبرج وهذا ارشاد الى الاول لا امر حتم بالفراق والبيع

الا ترى انه لا يتعين عليه ذلك لتمكنه من حسن العشرة ولا نسلم ان المعسر اذا
أحسن عشرته فيما قدر عليه انه ليس بمسك بالمعروف لعدم قدرته على بعض ما يجب
على القادر وليس في السنة ما يقاوم ما ذكرنا والحديث الذي ذكره المصنف لا ينكفي بما
ينكفي به المصنف من مجرد ذكر حديث يدل لا بد من ثبوته مع ان رفعه وهم انما هم من كلام
ابن المسيب كما بينه ابن القطان وغيره وقرر ذلك في التلخيص وقد افاد ذلك
صراحة ما ذكره المخرج رحمه الله ويقابل ما أخرجه الدارقطني والبيهقي في سننه
والدليمي من حديث المغيرة مرفوعا امرأه المفقود امرأة حتى يأتيها البيان
قوله اذ لا يعيش من دونه هكذا في كتبه الزيدية ولا أصل لهذا المعنى ولعل
أصله كلمة صدرت عن بعض النسوان ف وقعت في صدر سليم وقلة الزجر الاول كما
تري في احوال معلمي الطوائف في مكة ينتخبون الفاطمة ومعاني يتوصلون بها الى غرر
الوافد وتواصوا على ذلك فيقول من لم يعرفهم هم أهل مكة اعرف بذلك حتى استند
بعض أهل المناسك في مصنفاتهم الى شيء من ذلك وكنت في ابتداء الطلب اقول لهم
هنا يدفع المعلوم وقوعه فكم من امرأة تموت قبل ارضاع ولدها ويعيش فلما
جاورنا بمكة اذا نساؤها لا يكاد يوجد فيهن اللبن عقب الولادة وانما بعدون
مرضه لا يام فيرضع من اي لبن حتى ينشأ لامر لبن بعد شدة واكثر واشراف مكة
اول ما يولد لهم يكون البديهي او مملوكه حاضره تخرجه البادية وكذلك كثير من المترفقات

يتقاصرون ان يرضعن اولادهن تترقا وترققا عن مقاربة الاوساخ **قوله**
 قلت وهو قوي لا يشك في قوته واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم انفسه على ولدك
 فباعتبار الغالب الا ترى قوله في الحديث ويقول ولدك الى من تكلني فان الغني يقال
 له اكلتك الى ما اعطاك اسره من المال **قوله** ابو ثور بل يعين اذ قوله تعالى
 يرضعن اولادهن كأنه لم يكن يقرأ سورة الطلاق ولعله بقدر فان عصت أمه
 ولم تمتثل الأمر او فان لم تنصفوها فترضع له اخرى مثلما امر سبحانه بحسن
 العشر ثم قال وان يتفرقا يغفر الله كلا من سعته **قوله** قلنا طلبه اياه رضا
 باسقاط الخدمه تلك الحال احسن منه ان يقال دخوله في الاستيجار وهو يعلم
 ان عليها حقا متقرا له وصنى ما ردها من حقيقه فيقدم فيها ويؤخر بحسب احتياجه
 ونظيره الاستيجاره مع العلم بخروج مقدار تاوية الصلوة وتوذلك **قوله**
 نقله الى مثلها قريبها صلح ليس له نقله عنها الى المخرج عايد الى الصبح والاذب
قوله يرثه بالنسب هذه العبار صح تحتمل ان المراد شانه ان يرثه وان لم يرثه
 في الحال لوجود مسقط فتلزم على هذا للجد مع وجود الذب ولوله الولد مع وجود
 الولد ونحو ذلك وهذا هو الموافق للايضاح بصله الارحام الاقرب فالاقرب على
 الاطلاق وكذلك لذوي الارحام مع ذوى الفرائض والعصبات الاحتمال الثاني ان

يرثه في الحال فلو منع منه اقرب منه لم تجب نفقته وهذا مقتضى الاحتجاج
 بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان المراد في الآية الوارث في الحال وصرح بذلك
 في الغيث حيث قال فيجب عليه نفقته على قدر ارثه اذ لم يستقطه وارث آخر هذا
 وجه المخالفين في هذه المسئلة ضعيف جدا اذ لم يمنع احدهما ما خرج عنه **قوله**
 اذ لا يسمى من دونه مؤسرا يقال انما وقع لفظ المؤسر في عباداتكم لا في الكتاب ولا في
 السنه فلا يعلق الحكم بهذا اللفظ نعم قريب من معناه لاصدقه الا عن ظهر
 غنى لكن الظاهر غنى عن تلك الصدقة فالذي له قوت يوم وليله مثلا اذا انقضت
 بلقمة كانت عن ظهر غنى اي عن كفايه عن تلك الصدقة لا الغنى المطلق الذي
 يقابل الفقر والسلم والحاصل ان الصدقة والصله امر نسبي يعينه العرف
 والا فلاخذ بقول ي شي في مثل فقير يكفيه درهم وله قريب لا يكفيه الا
 مائة درهم او اكثر لا يلزم الفقير ان يحتجف ما عنده جميعا مثل هذا غير مانوس
 في التكاليف وغريب في المعقول لا يقبل مثلها لا ينص صريح الا ان هذا المثال
 من الفرضيات النادرة التي لا يدار عليها الاحكام ولكن يستدل لهذا المذهب
 بصدقة الفطر فانها تجب على من يملك قوت يوم وليله كما اختارناه هناك ونفقة
 القريب المحتاج اكد منها لانها صدقة وصله رحم وحق ادبي والسلم **قوله**
 لا ينتقل الحكم الملك الا بحكم او تراضي يقال بحسنا ما الواجب وما فرض الفرض

وانما يحتاج الى التراضي او الحكم بعد تقرر ذلك **قوله** بل هذا قولهم بل هذا قولهم
 ان يك اراد ان يبلغ فقره الى هذا الحد فهو مجمع على وجوب النفاق اما من هو اقل
 حاجه منه من يمكن دونه مائة دينار تفر بيا على قول قد اوصى لا تجب عليه الزكوة
 وان ملك كثيرا او من ليس له فضل على قوت شهر له ولا يخص به او من يسمى فقيرا
 على حسب الاقوال التي مضت في تفسير المعسر او من لا يجد قوت عشر كما يأتي قريبا لله
 فقير خلاف فقير ثم لا واسطة بين الموسر الذي يجب عليه الاتفاق والمعسر الذي
 يجب النفاق وكذا عند زيد واما عند المصنف ومن معه فتلزم الواسطة وهو من لا يجب
 ان ينفق ولا عليه اتفاق **قوله** وتلزم للمصالحح بقوى مذهب شئ قياس
 الاتفاق على الزكوة وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا حظ فيها لغني ولا لذي مرة سوى
قوله وفيها نظر كان وجهه ان الخفاس لا تقم والاعراف ايضا تختلف الا ترى
 الى رعي بنات شعيب عليه الصلوة والسلام وكذلك الحرف لا يعبر عن الخفاس
 كالمغزل والخطاطة **فصل** وتجب نفقة المملوك **قوله** وتقدر بالكفا
 هذا هو المعروف الذي امرنا به فانه قد يكون التفاوت كثيرا فلو كان الغالب غنيين
 ولم عبد ان احدهما يكفيه رقيق والاخر لا يكفيه الا اربعة فلو اعطاها الغالب
 غير ناظر الى حالهما كما حكمه المصنف من شئ لزم ان يحرم احدهما نصف كفايته
 فيضره وان يستفضل الآخر مثل كفايته ولا وجه لاستحقاقه اياها **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم

اطلعت

اطلعت ليلة أسري بي لا يقال انما عذبت بحبسها حتى ماتت فلو تركتها تأكل من
 غشاش الارض لم تأثم قلنا وكذلك البهيمة اما ان يحبسها ويطعمها واما ان يتركها
 حيث تحتاج مائتا كل من صيد وحب كفى الطير او حشيش وعليه ايضا هداية مالا
 يفتدي لمصالحه منها كالتى في الحضر والمواضع التي لا رعي فيها **باب الحضانة**
قوله قلنا لعدم الخلقة اظهر منه لعدم المنازع المستحق اذ لم ينقل اذ دعوى عدم
 الخلقة يحتاج الى نقل والفرق بين المسئلتين ان الاصل عدم المنازع وليس
 الاصل عدم الخلقة فليتنامل **قوله** بل بالباين ومضى عدة الرجعي لا شك في قوة
 هذا القول حتى ان المصنف اختاره في الازهار مع انه قول لا قول الهدوية الذين
 صنف الازهار لمذهبهم وانما الغالب ان يختار فيه كلامهم اذا كان مخربا
 للهادي وقد يذكرهم بلفظ حيث يستقوى المصنف مذهبهم وفي هذا الموضع
 اطلق حيث يظن الناظر انه قول الهدوية مع انه صرح في الغيت انه خلاف
 مذهب الهدوية بل مذهبهم انها لا تعود كما هنا **قوله** قلنا فصل القياس
 ليس غير الذب يقاس على الذب للفرق الواضح **قوله** كفعله صلى الله عليه وآله وسلم
 في بنت ام سلمة الذي في كتب السير وغيرها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما ارسل
 ام سلمة بخطبة له قالت ابلغ رسول الله في امره مصيبه وانى قد كبرت
 وانى غير او انه لا احد من اوليائي حاضر فقال اما الصبي فمهم الى امر

ورسوله واما الكبر فقد سني مامسها واما الغير فساد عوا الله ان يذهبها
وما احدث من اوليائها غايب ولا حاضر الا يرضى وانما اخذها بعض الحاضرين
وقت دخول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليها فينظر في بياض ما كان من
أمرها بعد **قوله** اذ قرارها فيستحق في الأصل ليس هذا التقليل
بنافع بل بقاء الارض لكل احد على سوى الامناع فلو كان نقلها الصبي
الى مقرها مفسدة عليهم لم يكن لها ذلك فلا فرق بين مقرها وغيره انما العبر
بالصالح للصبي من اي بقاء الارض والاصل عدم منعها من اي مكان ولم يذكر
ما يصلح دليلا فيبقى كل شيء على أصله **قوله** لقولنا صلى الله عليه وآله وسلم من بدا
فقد جفا اخرجها احد بلفظ من بدا جفا واخرج ابو يعلى والضيا المقدسي من
بدا جفا ومن اتبع الصيد عقل **قوله** وللأمام الامتناع دليل عدم الدليل على
الوجوب عليها وقوله تعالى فان ارضعنكم و قوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف فلو لم يستقل بالوجوب لما استقل بوجوب
النفقة عليهم **قوله** وللاب نقلها الى مثلهما تربيت بدون ما طلبت ينبغي ان
يقيد ذلك حيث تطلب فوق اجرة مثلهما وذلك لأن لها حقا في حضانه ولها
من دون نظر الى الاجر فلا اثر لنقص الاحبيبه عن اجرة المثل بل ولأن
تبرع بالحضانه وبجرى هذا في كل من له حق الحضانه وهذا احد قولي ش

قال في الغيث

قال في الغيث قال ش في احد قولي الام احق بالاجر من غيرها بغير اجرم
قوله فالاب اولى بالذكر والام بالانثى لما لم يجر ما يحتاج به انما من هذا
اللفظ يعينه نعم قال في الغيث الحجة انه لا ولاية له على نفسه ف يرجع الى اختياره
في كونه مع احد ابويه كما لو كان محتاجا الى الحضانه فبطل قول ش انه
ثم احتج على تخيير بين الام والعصب حيث تكون الام من وجه بفعل علي
وهذه تليقات جرت على قبولها المتذهبه والاعتراض على هذه الجمله من وجه
الاول ان المصنف سكت عنه النظر في الاحاديث المرفوعة الى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم في التخيير واعتد بما روي عن علي مع ان كلام علي اجتهاد منه
ليس بحجة والمصنف ليس ممن يجعل كلامه حجة صرح بذلك في عدة مواضع من هذا
الكتاب وقد نبهنا على كثير منها انما الحجة في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وجهي يوحى الاعتراض **الثاني** انه احتج بما صورته
معارضة الحديث بل رده بالرأي المحض من انه لا ولاية له على نفسه فكيف تخير
الاعتراض **الثالث** ان هذه الحجة لا تضر عليه بزعمه في التخيير بين الام
المزوجه والعصب الاعتراض **الرابع** انه فرق بين المحلين من دون فارق
ولذا لم يشر في الحنفية بل منعت التخيير رأسا لأنهم أصلا في الراي الاعتراض
الخامس انه شرط في التخيير بين الام والعصب ان تكون الام من وجه واحتج

على ذلك بخبر عمر بن ربيعة عن علي وجهه يدان انها ليست مزوجها قال في
الغيث الحج لنا خبر عمر بن ربيعة المخزومي قال قتل الجي وقد غزا الى
اليمن فجا عي فخاصم الى علي ومعاخ لي صغير ضعيف فخيرني علي ثلوثا
بين أمي وعمي فاخترت امي فأبى علي ان يرضى فوكزه علي وضربه بدرة
وقال هذا لو بلغ خيرة مع ان كلام البهران تخيير علي وعمر بين الابوين
لا بين الام والعصبة فلم تنفق الدعوى والبينة وان كان الواقع مافي الغيث
ان تخيير علي بين الام والعم واما تخيير عمر فبين الابوين كما هنا في الكلام
غلط الاعتراض **السادس** قوله في تأويل الحديث المرفوع يحتمل
ان التخيير لعدم الامانة في الذب فيقال لو كان كذلك لرفعته الى الام ابتداء
فان عدم الامانة لا يقتضي التخيير بل منع الذب وقد خير صلى الله عليه وآله وسلم
مع كفر الام فضلا عن عدم الامانة ومع كون المخير انثى اخرج احمد والنسائي
عن عبد الحميد بن جعفر الاوصاري عن جده ان جده اسلم وابنت امه ان تسلم
فجاء بابن له صغير لم يبلغ قال فاجلس النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذب ههنا
والام ههنا ثم خير وقال اللهم اهدني وفي رواية عن عبد الحميد بن جعفر قال اخبرني
ابي عن جدي رافع بن سنان انه اسلم وابنت امرأته ان تسلم فأتت النبي صلى
عليه وآله وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم او شبيبة وقال رافع ابنتي فقال صلى الله عليه وآله وسلم

افعدنا حيه وقال لها اقدي ناحيه واقعد الصبيها ثم قال ادعوا لها قالت
الى امها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اهد ما قالت الى ابيها فأخذها رواه احمد
وابوداود الاعتراض **السابع** على احتجاجها بحديث علي مع اخنوخ دلالة و
تركه لحديث قضيتها بنت حمزة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخبرها بين عصبتها
وهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي وجعفر بل اعطاها خالتها وهي مزوجة فالدم
أولى لأن الخالة انما هي مشبهة بها وقد كان عمرها غير المميز لأن ذلك يوم الفتح
وهو في السنة الثامنة فعمرها فوق ذلك وفي القصص انما خرجت تتبع النبي صلى
عليه وآله وسلم عند قفوله تقول يا عم يا عم **قوله** لكن قدمت الام للخبر ليس
في الخبر الا تشبيهها بالدم وفي الحديث ان العم اب ولا يلزم تقديمه على أمهات الام
ولا شك في قرب أمهات الذب وحنوهن فوق حنوا الخالات ثم أمهات أب
الام هذا غلو حديث يقد من على الاخوات والظاهر ما قال الامام يحيى بعد
المسافة **قوله** مبنيها على الحنو في بعض كتب الرواري ان هذا الترتيب مبني
على الشفقة والحنو فلو تحقق زيادة ذلك في بعض من اخرون قد مر اذ لم يرد
نص بذلك بهذا الترتيب يعني في غير الام والاب مطلقا والخاله على ابن العم
اذ الواقع كذلك وان كانت مقدمه على كثير من النساء لكن بالرأي اعتبارا
لمطائات الحنو **قوله** بكيفية الذوليا مع عضل الاقرب ليس ههنا مذهبهم

بل تنقل عند حالها إلى من يلي العاضل فلهذا المجتهد يختص ابن الحداد **قوله**
ولا دليل على من عدى أم الصبي وأما الأم فنعم لعدة أدلة مرسلة
أما ما قلنا فلم يذكر لتقدم على الأب دليلاً إلا الألفاظ بالأمر وهو رأي
لا دليل من كتاب أو سنة أو قياس يعتمد بشرطه ووضوح الجامع لذلك
التشبهات البعيدة والتحينات التي قد تكلمنا عليها في الأصول والفروع
في مواضع عديدة **قوله** ح لاحق للأب الأم مع انقطاع النساء العجب من ح
كيف يقول هذا مع قضايا المنازعة بينه وبين الأم وقضائه للأب مع
اختيار الصبي له أو مع نكاح الأم ومع أن الرضاع عليه وهو عمدة الحفاظ
قوله فنقسم الحفاظ مهاياة قد مضى لنا أن القرعة معتبر في مواضعها وهو
حيث لا طريق إلى ما في نفس الأمر أو لا يكون في نفس الأمر شيء كاستواء أهل
الدرجة فيما نحن فيه كما يقول المصنف إذا استوى الصالحون للأمام قرع
بينهم ونحو ذلك **تنبيه** على ما ذكر من تخيير النبي صلى الله عليه وآله وسلم
للصبي المميز والعمل على ما اختار من تنويع سائر المواضع كقول
صلى الله عليه وآله وسلم في بنت عثمان بن مطعم أنها يتيم وإنها لا تنكح
الأرضاء ثم انكحت عن رضى به وهو المغيرة وانتزعت ممن لم ترض به
وهو عهد الله بن عمر فاعتبر رضاها مع يتيمها وصغرها فإنه لا يتم

بإضافته

بعد احتدام ولو كانت بالقدر لم يكن لذكر اليتيم معنى ولو صح الإطلاق
على جهة التجوز ومن ذلك إسلام الصغير كعلي كرم الله وجهه وهم إنما أرادوا
نحو ما ذكره رفع القلم عنه وقد بينا أن رفع القلم عند يقتضى مسامحة فيما
عليه ولا يقتضى حرمانه حفظه من الخير فلذا كان الحق صحة عباداته وثبوت
الأجر وكلها تقرب به إلى ربه فمقبول منه مثاب عليه والحمد لله الذي بنعمته

تتم المصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً
كثيراً طيباً مباركاً فيه هذا آخر ما رقم من هذه الحواشي
لأنه لم يتفق ترتيب كتبها المقتضيات أوجبت ذلك
وكان ذلك يوم النصف من رمضان المعظم لحد شهر
سنة ثلاث ومائة ألف في جبل أبي قبيس
من مكة المشرفة لوجه البيت المعظم فزاره الله
تشرافاً وتكريماً ومجداً عظيماً ومجداً
هذا النظم ما كتبه سيدنا العلامة صالح
بن محمد المصلي أمد الله في عمره ونفع
بعلومه العظمى وكان الفراغ من
رقم هذه النسخة في شهر شعبان
١٢٧٨ سنة هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب البيع قوله وفي الشرع اضم كل من كان للشارع لسانا في البيع
غير لسان اللغة وليس كذلك بل لسانه هو لسان اللغة وهو المبادله فهو
يتضمن اخراج احد البديلين عن الملك وادخال الآخر لكنه غلب على الاخراج البيع
وعلى الادخال الشراء وقد غلب ايضا باعتبار ^{بعض} الذبدال كسميه ذى النقدين مشتركا
ومقابلهما من غيرهما بايعا والمفاعله منها اعنى المبايعه والمشاراه اما نظرنا
الى جهتي الادخال والاخراج واما للتقليب واما لكون كل منهما يتضمن الآخر
فانك اذا قلت بايع زيد عمرا جاء العكس ضمنا فقد شاراه ايضا **قوله** وشره
بشئ محسن ليس نصا في المدعى لجواز ان ضمير الفاعل للمشتريين ولا يثبت
مدعى محتمل ولو ظاهره لان المدعى خلاف الظاهر بحسب ظيافته فلا يزل مقابل
اعنى الظاهر بمثل له لانه ترجيح بلا مرجح فلا يزل اذ قاطع او مقارب للقاطع
فتأمل واحفظ كل ان كنت كفوا لهما تنفعك في اصعب من هذا المكان السهل
ولا ينتقض هذا بشهادة الاثنين اذ لا يفيد غير الظاهر لانا نقول لم نعمل بها
لا فادتها ظهورا بل للنص على الحكم ولو لم تفد الحكم ظهورا **قوله** ايجاب
وقبول هذا بناء على ان سمي البيع والمبايعه ونحوهما هو هذه اللفاظ ولا
دليل لهم عليه بل العبر بالرضا بالمبادله والدلالة عليه بالاختذ والاعط

أو أي قرينه والالفاظ التي شرطوها احدى القرائن فقط ولم يبي
بما قالوا كتاب ولا سند **قوله** فالأولى الاحتجاج بالاجماع على
جواز التصرف به قبل قبضه هذا ضعيف ايضا فكما انه لا جامع بين كونه
يثبت في الذمه وبين كونه لا يتعين في حال لا جامع بين صحة التصرف
فيه قبل قبضه وبين عدم التعيين ايضا اعنى جامعاه التساوي بحيث يلزم
من هذا انك مالم يضر ببيئتها على انا فنقول الثابت في الذمه متعين
ولا يقوم غيره مقامه الا بالتراضى ويكون الغايه بدلا عنه لا عن المبيع
وايضا يلزمهم حيث يثبت القيمي في الذمه ما ادعوه للمثلى فقد كانا
غيره وقد اقرروا بتعين المثلى غير النقدين وبأن ما في الذمه كالحاضر
وقول المصنف ان الربويات خصها بالخبر دعوى للخصوصية بلا دليل ولكن
ودعوى الفقيه اذا وقع في تجارة ادعى الخصوصية من جنس الاحتراز
عن الناقض بلا دليل بل بمجرد المذهب الذي ابن الحاجب وصدق انه من
جنس اللعب **قوله** كالنقد بالعدد هذا اسم هو اذ النقد اخا يقدر بالوزن
ايضا اذ المراد بالدرهم وزن مخصوص وكذا لك الدينار والعدد وصف عارض
ملغى ولما كان واقعا في الخارج اعنى المعاملة به عدا صوره والعبر
بالوزن كما هو معلوم شرعا وعرفا سبق الوهم الى كون العدد معتبرا

وهكذا اشأن ماكثر صورة يغلب على الطباع فيظن انه المعيار وما أبعد
 مثله من مثل المصلح الرفيع المقام **قوله** والمبيع مما عندهم الا ما ذكرنا يعني
 صحة التصرف به قبل قبضه وعدم بطلان المبيع بتلفه اما اذا كان في الذمه
 فليل صحة التصرف بالثمن قبل قبضه حديث ابن عمر ولا يلزم مساواة العاقل
 له لانه يعرض له التلف بخلاف ما في الذمه فان تم ما ذكره المصنف من الاجماع فيها
 ونعت لكونه ينظر هل عموا ام خصصوا ما في الذمه له دلالة حديث ابن عمر
 فعمها النافل لزعمه عدم الفارق فكثيرا ما يقع لنا ظن من مثل ذلك وانما توخى
 الاقوال من نصرت اربابها بها ثم نقول اذا وقف الحكماء المذكوران صحة
 التصرف قبل القبض وعدم بطلان البيع بالتلف على تسميته ثمنا والحكم بذلك
 وتسميته ثمنا وقف على عدم تعيينه فقد دار لأن الاجماع انما هو على ثبوت
 الحكمين المذكورين للثمن فلا يصح التصرف به قبل قبضه مثلاً حتى يحكم بكونه
 ثمناً ولا يحكم بذلك حتى يحكم بكونه لا يتعين ولا يحكم بكونه لا يتعين حتى
 يحكم بترتب صحة التصرف به قبل قبضه فهو دور بواسطة الا أن يدعى
 ثبوت صحة التصرف قبل القبض بالنقد مطلقاً احتج الى بيان ذلك وهو ظاهر
 عبارة المصنف فليجرب **قوله** قلت وفيه نظرية تحمل انه يكون وجهه احتمال أن
 الأبتلا بعد البلوغ وانما يحصل الأبتلا بدون نفوذ العقد بل مع وقفه على

اجازة الولي والله اعلم **قوله** وقد ذكر تحقيقه في موضع اخر اكثر كلامهم
 في هذه المسئلة وليست بجديرة بذلك ولا ينبغي ان يختلف في أنه داير بين
 عاقل محين لفعله وغير عاقل وتصرف العاقل يصح وتصرف غير العاقل
 لا يصح والفرق بين العاقل وغير العاقل لا يفوت عاقل **قوله** قلنا عللة
 الأصل الحرية هذا احتجاج بنفس المذهب وهو بمنزلة عللة الأصل
 كونه غير مملوك فتتحى الدعوى والبينة والمشهور احتجاجهم بالآية وهو
 مبني على ان الصفة كاشفة وهو مرجوح لأن الأصل في الصفة انها للتخصيص
 لا للايضاح لكثرة التخصيص ولأنه تأسيس بخلاف الايضاح والاكيدة آلة
 بسياقها على ما ذكرنا لأنها سيقى تفتاوت والبعد فيما بين العبد المذكور
 وما قبل به قضاء كمال الممثل له بذلك في جانبى الكمال والنقص اعنى الباري
 تعافى والأصنام والله المثل الاعلى وعلى ما ذكرنا الآية دليل للملك وقد
 ذكر ذلك ابن المنير المالكي لافقه مذهب مالك كما ذكر المصنف ويشهد له من
 السنن احاديث ان العبد المبيع يتبعه ماله مالم يشترطه البايع وكذلك الغنيق
 يتبعه ماله مالم يشترطه المعتق وقد بينا ذلك في الاحاث المسددة وفي
 الاحتاف **قوله** فيصح فيما قد سراه في هذه المذهب الثوري ولعلمهم جعلونه
 مولى عليهم اذا لا بد ان يجعل الله له سبيلاً وهو بعيد واما الفور فبحسبه

وكنهه لا يصلح للتع مطلقاً **قوله** لنبيي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع مالم
يقبض هذا لا يعم المدعي لأنه قد يثبت في الذمة بنحو الغصب والحدوث إنما هو
في قبض نحو المبيع **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم وجه الاستدلال
به أنه لو نفذ تصرفه لزم من حق المشتري مثله ومن وجب عليه حق لم يرفع
عند القلم وليس بواضح إذ يتوجه الوجوب على الولي كما في الزكوة والأولى
الاحتجاج بأنه منع التصرف في ماله فدل على عدم أهليته لصده والتصرف منه
ففي حق غيره بالأولى **قوله** ومطلق النهي يدل على الفساد قد خصنا ذلك
في مواضع بما عايناه من المنهية سوا كان مقيداً أو مطلقاً مطلوب الانتفا
وما كان مطلوب الانتفا لا يكون ثبوتاً معتبراً وقد ينقص بصحة طرق
البدعي وحل المذموم غصباً أو بآلة غصب ونحو ذلك وقد بحثنا ذلك في الأبواب
المسودة ولما تعلق البحث والاسم **قوله** وعن بيع المدعي اختلاف
تفسيرهم له وللمنازعة والأولى اعتبار بما يقبل اللفظ إذ أخرج عن قوله
المعتبر شرعاً إذ لا سبيل إلى تعيين الصور مع اختلاف النقل **قوله** بل
شرط أن يبيع بالثمن شيئاً آخر هذا أقرب إلى مطابقة لفظ الحديث لأن
بيعتين في بيع أهم من ذلك لأنه يصدق في كل مبايعتين متداولتين متباينتين
مثل بيعتك عبيدي واشتريت منك جاريتك اتحاد الثمن أو تباين وكذلك السلف

472
والبيع يشمل مسئلة العينة والسلف بشرط البيع أو العكس وتفسيره بيع
المسلم فيه قبل قبضه بعيد عن اللفظ وإن كان الحكم كذلك بدليل آخر **قوله**
ي وقول ثم أرجح لظاهر الخبر هو الظاهر وإيجاب التصديق يقف على دليله
فقد أخذ المذهب في حصول الملك وجوب التصديق كلام منفصل وأما
المذهب الأول فبعيد كما أشار إليه المصنف يعني أنه تأويل بعيد **قوله** قلنا
لأنه لا حيث ثم أضرار هذا تخصيص بمجرد الرأي ومخالفة لصرح رواتب
الحديث وسياقها بل تعطيل معناها إذ الضرر منه غير مطلقاً وغايته أن يمنع
المعان دفع الضرر هو حكمته النهي ولو سلمنا معه ذلك لا بطلنا تعليق الشارع
للأحكام بالمظنات فلا يقصر ولا يفطر إلا من طقته المشقة ونحو ذلك ولا يصح
التعويل بالحكم لعدم احاطة العقل بها فلا يصح مالم يدل دليل على إناطة الحكم بها
وعلى الجملة فهذا من غلو المتقدم والتكلف المذموم ومن هذا النمط ما زاد
المصنف في الفرع من اشتراط طلب الحاضر للباعد ونحو **قوله** وعن المعاطاة
هذا اعطف على المنهيات التي أولها وقد نهي صلى الله عليه وآله وسلم فلزم أن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قد نهي عن المعاطاة أي المبايع من غير إيجاب وقبول كما فهم
المصنف وهذه غفلة لم يرد نهي عن ذلك بل ولا أمر ولا اعتبار للإيجاب والقبول
بل البيع المبادله الصادر عن رضا كما قال تعالى تجار عن تراض وقال صلى الله عليه وآله وسلم

لا يحمل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه متى حصل الرضا بالمبادلة والانسداد
النفس عن المبيع والثمن رضى ببدله عند فقد وقع سمي البيع غير ان الامور
القطيعة لا بد عليها من دليل لفظ او غيره اي لفظ كان وعلى هذه المعاملات الناس
اجمعين الا نواور يتكفون ما رسمه الفقهاء لاحد امرين اما قد يناسخ اخذ
لكلام الفقهاء تقليدا واما خوفا من ان يحكم عليهم باختلال البيوع في نحو العقارات
وليس في الكتاب والسنة دليل على هذا العقد وقد تنبه لما قلنا الموزعي من الفقهاء
في كتابه تيسير البيان في احكام القرآن فاورد سؤالا انه لا دليل في الكتاب والسنة
على هذا العقد واجاب بما لا يدفع السؤال من جوابات المذهب المتكلمة التي
لا يرفع لها عبد ربه رأسا فالمص رحمه الله لما رسم عند هذا العقد وصار
كأنه من الضروريات بنى على ذلك انه لا بد ان ينه عن خلافه فنهى عن النهي عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم توهما ومثل هذا يجوز على القاصرين لا على مثل الامام المصنف
فانها غريبة عليه جدا واسد اعلم **قوله** محتجا على ثبوت العقد وشرطية في البيع
لنهية صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الجاهلين وقد بين المص ان تلك البيوع المنهية في انواع
من المفسدات كالغزو والجهال وعدم الرضا فلا يلزم من النهي عن تلك الامور المبادلة
للعقد تعيينه ولزوم اذ هو احد طرف معرفة الرضى والحاجة انما هي لمعرفة الرضا
وأما ما حكاه المص عن ان لفظ البيع لسان شرع منقول فمزعج دعوى فيحتاج

المقبل لها ان يبرهن عليها والا قلنا له الدعاوي مالم تقبوا عليها بينات
ابناوها ادعيا بل قال الحكيم العليم قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ونحوها
من جعل المعتبر اظهر الدليل وعدم اظهره في مقام الحاجة اليه يسوغ الحكم على
المدعي انه يقول ما لا يعلم ولعل استناد الامام الى نحو ما ذكرنا من استناد الامام لمهدي
في قوله انه نهى عن المعاطاة ويحتمل انها من المغالطة الواقعة في ذلك وهي تسمية عرف
المفروعين للمفسدات شرعا كثيرا اما وقع لهم ذلك وقد نظمنا ذلك في مسلك
الألفاظ التي جمعناها في نحو ذلك في الابحاث المستدرة **قوله** ثم حرم السلطان
التقال به اي منع وكذلك لو صاد ذلك لعارض اخر وكثيرا ما وقع هذا في زمننا
لفساد الضربة لاهمال الولاة النظر في المصالح والاظهر ان اللازم القيمة لها
ذكر المص **باب من تحرم معاملته** **قوله** فيما لم يظن تحريمه
هذا واضح لما ذكره المص من ان الاصل الاباح فلا يمنع الا ما ظن تحريمه لوجوب العمل
بالظن فقول المص اولافان كان الاكثر خلا لا جاز غير محقق لانه هباء ولا
دليل **قوله** اذا الاعانة هي التمكن مع النية هذا يحى فيمن باع العنب **قوله**
اذ لا بد من الخنوه هذا القدر من الفرق صحيح لكن لا يكفي في اثبات الولاية وظاهر
قوله في المسئلة المتصلة بهذا قلنا ثبتت لتحريم المصلحة وقد بطلت ان هذا عدم فهم
فقط **قوله** قلنا بعد ادب اجماعا الصواب انما قايض بين المتناظرين هذا اذ من

لا يشتر ولا بينهما أصلاً ساكت عن تزويجهما فلا يتم الزواج بدونه فتأملها واحفظها
فما أكثر المغالطة بمثلهما وكذلك قوله ثم اتحد اجماعاً وهو يريد الاحتجاج بهذا اجماعاً
وليس باجماع كما سمعت **قوله** والقول لهم في اللفظ والتسليم اتفاقاً فإذا
اتفق على هذا فينبغي أن يكون القول قولهم في البيع والشراء مطلقاً لكون ظاهر قوله
تعالى فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأنهدهم وعليهم يدل على احتياجهم إلى التمهيد
وأن احتقل احتمالاً مرجوحاً أنه لا يرشاد إلى الأولى تصوراً **قوله** إذا يصير مسلماً
مستسلماً منا هنا للدرك مضموناً له هذا غير محتج إذا كان باعتبارين كما قالوا
يصح من المشتري أن يוכל البايع أن يقبض له من نفسه ونحو ذلك **قوله** والوارث
ليس بخليفة كما فهم يريدون بقاء مقام الموروث في كل شيء فلذا أفرغ عليه لزوم
الدين وعدمه وقال ليس بخليفة حيث لا تركت اجماعاً وخليفة حيث لا دين ولا وصية
اجماعاً لكنهم اشتبهوا له مكاناً ضعيفاً يصح معه البيع موقوفاً ويمتلكه عنق الرحم والشفعة
ونحو ذلك فخصر الحاصل أنه يملك ويمنع التصرف حتى يخرج ما يتعلق بالتركة وينبغي أن يحج
كلامهم في فروع الملك إلى لا تبطل حقاً يتعلق بالتركة لما ذكرنا من عنق الرحم والشفعة وسائر فروع
الملك فإذا ساووا بينها كان كلامهم قريباً كلف لا وهو موافق لنص الآية الكريم في تقديم
الدين والوصية **فصل** في تصرف العبد **قوله** قلت قول علي كالتصديق قبل أن يوتى
ولو كان توقفاً لكان نصاً والمثبت بالنص ليس نصاً وإن أراد حججهم فقد تكرارهم يدعون
ذلك

ذلك مرة ونحو لفون أخرى فهذا قول ضعيف جداً أصلاً واحتجاجاً **قوله**
فتأمل الآية المطلق حجر لا توكيل العبد غير مالك لئلا السيد فلا معنى للحجر عما يملك
فما هو إلا وكييل فتقول أحد اقرب بهذا الاعتبار والشافعي نظر إلى أنه كالأجنبي
فتصرفه كغيره ويرد عليه أن تصرف الأجنبي لا ينفذ إلا بولاية تعود إلى المالك و
منه ذهب المصنف كالصحيح إذا توسط بين الطرفين لكن تعيين تعلق الدين بوقته ومافى
بين من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا تخصيص واضح وهو إلى قول أحد اقرب
أدلم يفارقه إلا بالتعيين المذكور وأما ذمة السيد وماله فمقتارب فابعدهما
مذهبنا **فصل** والصبي **قوله** لقوله تعالى وأبناؤا يتامى ليس من لاد
الابتلاء أن يكون بتصرف نافذ بل قد يكون بالملأ سكره في البيع والشراء والسوم ونحو
ذلك ويكون التنفيذ إلى مصاحب له في ذلك فليست الدلالة بواضحة فيما أراد **قوله**
الحبر الباري وحكيم ههنا حديث ثالث أوضح دلالة منها وأصح رواية قوله صلى الله عليه
عليه وآله وسلم من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الدار فليكن وذلك
أحد الثلاثة المذكورين في حديث الغار أخرجه هذا الحديث أبو داود وحديث
الغار في البخاري ومسلم وأبو داود وفي الحديث غاية الحث والترغيب
وأما يكون مثل ذلك مع كون الحكم معتبراً شرعاً وقد تكرر الفرق الدار
إلى أن قال لا جبر كلاً ترى من الغنم والبقر والابل والرفيق أجركم

ولن يكون ذلك إلا ببيع بل ببيع تنوع بها المال وكثر لأهل الأرباع
 فلم يجز الأجير ذلك النصف لم يكن له غير الفرق الأدنى وأعلم أن
 المسلم عنده هو ما قد حققناه من عدم اشتراط العقد اللفظي وتعيينه
 بخصوصه إنما المعتبر الرضا بأي قرينه تدل عليه لأن البذل مال امرئ
 مسلم طابت به نفسه وهي تجارة عن نفسه تراص ولا فرق بين حصول
 الرضا قبل انتقال البذل عن يد مالكه وبعد **باب ما يحرم بيع ما يجزى**
وما يصح وما لا وما يصح استئناؤه وما لا قوله جمعا بين الأخبار
 استئناؤه الثلاثة من مطلق الكلب في متن إجماع الحديث الذي فكيف يترك ويطلب
 الجمع المتعسف منه من ادواء المذهب ولا ينبغي أن يلتفت إلى مثل هذا
 إلا للاعتبار والاستثنى المذكور في حديث النبي عن ثمن الكلب وفي حديث النبي
 عن الاقتناء فلم يبق للتكليف مسوغ غير ما ذكر إلا أن استثنى كلب الصيد في
 حديث جابر نهي عن ثمن الكلب والسنور الكلب الصيد ليس في مسلم وأحمد
 وأبي داود كما ذكره المخرج إنما هو في النسائي وقال إن الحديث منكور به
 أنكار الزيادة لا الحديث الذي هي فيه فأذا لا حجة في ذلك هل يقوم
 الحديث فيكون الظاهر منع البيع مطلقا وجواز القنينة فيما استثنى وهو

مراد المص **قوله** في المال ما ينتفع به ينبغي أن يجعل هذا أصلا يخرج عنه ما خرج
 بدليل لكن قد رد في أصل اختصاصه وهو الملك فلا يصح بيع ما لا يملك لأنه لا
 اختصاص للبائع بغير المملوك فلو امتنع الانتفاع بالمملوك كلو خلط شعهم
 مذبوحة وشعهم ميتة أو خنزير فم أجملة هل ينتفع به في الإيقاد وتليين الجلود
 فإنه يجوز استعمال الجلد المتنجس حال جفافه جوابه صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤال
 عن الاستصباح بشعوم الميت يدل على التحريم ولو بغير النفع المعتاد فيجوز
 لما سواه حكمه وما امتنع الانتفاع به لا يصح بيعه لأنه يؤدي إلى أكل الثمن
 بالباطل **قوله** أبيع للذمي الأولى قرر على شئها الذي ولا تحل له فبيع
 التقرير على شئها سائر أحكامها التي تقر عليها وهو أثم ومبطل والمسلم لا يقرر
 على باطل فلا يصح منه شيء من تلك الأحكام والتصرفات ولو تحاكموا إلى عالم يحكم
 بينهم بصحة بيعها لأننا إنما نحكم بينهم بشرعنا فكلهم صح وجداهم على غير أساس
قوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب هذا الحديث ضعيف
 لا تقوم به حجة وحديث البيع صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد والأربعة
 وقد عارض المص بينهما كعادته في المعارضة بينهما تقوم به الحجة وما لا وليس
 في الحديث الصحيح تقييد بالحاجة وقول الصحابي وكان محتاجا لا يلزم منه

الشرطية والأصل جواز البيع لأن المدبر فن فلو لم يرد دليل في جواز البيع
ولم يصح حديث في المنع لجواز البيع فالمجوز متبرع بالدليل والمانع مدع محتاج
إلى برهان تقوم به الحجج وحديث ابن عمر رواه الشافعي عن علي بن طبيان وقال
قلت لعلي كيف هو فقال كنت أحدث به مرفوعاً فقال لي أصحابي ليس مرفوع
فوقفت قال ش والحفاظ يقفونه علي ابن عمر هكذا قال العسقلاني فظهر
ضعف علي بن طبيان حيث رفع بالوهم قال العسقلاني ورواه الدارقطني
من حديث عبيد بن عسان عن أبيه عن نافع مرفوعاً بلفظ المدبر لا يباع
ولا يوهب وهو حر من الثلث يعني ورواية الشافعي المارة ليس فيها لا يباع
ولا يوهب قال أبو حاتم عبيد منكر الحديث وقال الدارقطني في العلل الأصح
وقفه وقال العقيلي لا يعرف إلا بعلي بن طبيان وهو منكر الحديث وقال أبو
زعره الموقوف أصح وقال بن القطان المرفوع ضعيف وقال عثمان بن أبي
شبيب حديث علي بن طبيان خطأ **قوله** وأم الولد ظاهر قول علي رضي الله عنه
كان رأيي ورأي عمر أنه رأيي ليس عندهم فيه سنة تتبع وقد روي عن علي
أنه رجح قال العسقلاني رواه عبد الرزاق بأسناد صحيح وهذا في النكاح
مثل غموض التبريم في الصحابة وما أنسب بالشرعية الغرض منع بيعهم وفي مسند

عمر من الجامع الكبير للسيوطي أنه سمع عمر صياعاً فقال ما هذا قالوا ام ولد يباع
وهذا بكاء ولدها ففزع لذلك عمر وقال إن هذا القطع الرحم ثم شاور في
ذلك وكتبه إلى الأمراء بذلك وقال في خفيها بعد ما اختلط لحكم ودحكم أو كما
قال رضي الله عنه وأرضاه آمين **قوله** أي إن كان نجيباً الرواية المعروفة أنه حين
نحاهم صلى الله عليه وآله وسلم عن عسب الفحل قالوا يا رسول الله أنا نطرق الفحل فيكم
فقال إن كان أكراماً فلا بأس وفي رواية فروض في الكرامة وهذا لا يصح تفسيره
بما ذكرنا المص لكنه لا يقتضي جواز إيجار الفحل بل أخذاً ما كان أكراماً للفحل وجزاً
للمعروف لا على جهة المبادل والأجرام فاللهي على بابه والرخصة ثابتة ولا
تتأني وكان وجه النظر عند المص أنه يصير مكن وهب لأجل العوض فيكون بيعاً
والجواب أنه إذا كان كذلك فليس بأكرام والحديث إنما أجاز الأكرام مثل من
اقترض لوجه الله تعالى أو لوجه صاحبه ففضاه أكثر مما يجب تكراً ومكافأة
للمعروف ولم يشترط ذلك بينهما في الظاهر ولا في ضميرها بحيث يكون كالمنطوق
أما لو وقع ذلك في ضميرهما أو ضمير أحدهما لكنه بحيث لو لم يقدّر الزيادة والأكرام
لم يتركه إلا نزا والقروض فلا بأس وأما كونها يقوى الحامل تقدير الزيادة فلا
يضر وأما علم **قوله** لنا عموم الخبر يعني إذا اشتريت شيئاً فلا
تبعه حتى تقبضه والحديث الخاص بالطعام فرد من أفراد العام لا يغيره

غايته انه يكون في ذلك الفرق اقوى ويمتنع تخصيصه **قوله** لقوله تعالى
سواء العاكف فيه والباد الضمير للمسجد ولا شك في ظهور اطلاقه على الكعبة
في مثل ان اول بيت وضع للناس فانه لم يرد به ما يشمل الحرم وكذلك قوله
تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام الآيات وموضع الصلوة من الكعبة
وما يتصل بها للصلوة والطواف في مثل الا المسجد الحرام فصوله فيه تعدل
مائة الف صلوة في غيره وقد بيناه في غير هذا الموضع ان المضاعفة شاملة
لكن لا من ظاهر الآية فلا ينافي ما ذكرناه هنا وهذه الآية من هذه القبيل
نزلت في قرينين الذين صدوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين ويدعون
الاختصاص به ويتحكمون في الناس عنى الجاؤهم أن يطوفوا عرايا الا من
له صدق من قرينين يعطيه ثوبه ولم يصدوا عن حكمة الحرم واطرافه
فالظاهر في الآية ان المراد بالمسجد الذي يستوى الناس فيه هو الكعبة
وموضع الصلوة والطواف وهذا لا يملك بلا شك وما عداه من الحرم
فناق على الاصل من مساوات ساير الارض واذا جاء دليل على حكم بعم
الحرم كالعبادة وتحريم الخلاء على محله اذ لم يؤخذ من مجرد لفظ المسجد والكعبة
بل من دليل آخر وقد كانا الناس في الجاهلية والاسماء ثابتة ايدهم على
مساكنهم وقرروا عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده الى يومنا هذا وقوله تعالى

الذين خرجوا

الذين اخرجوا من ديارهم ونحوها يدل على الاختصاص وان لم يحصل منها
قييد الملكية فالاختصاص مع التقرير وعدة اخرجهم ظمنا لهم يلزم منه معنى
الاختصاص التام لا مطلق الملابس ولذا انقطع الحق بن راهويهر عن
احتج عليه الشافعي بذلك لأن المقصود ان يظهر مع ان مدعى الخصوصية
مع خلاف الظاهر فعليه الدليل وليس لهم الا الآية واما الحديث الذي
ذكره المصنف فقد بحثنا اشد البحث وليس في كتب الحديث المشهور وانما عزاه
السيوطي الى الدليمي واحاديثه معروفة بالضعف ولفظه من اكل من اجور
بيوت مكة شيئا فانما كل فارا ولو ثبت لم يقتض الا تحريم اخذ الاجر
فتكون خصوصية مكة ان لا يؤخذ اجور بيوتها ولا يلزم من ذلك عدم الملك
وهو المدعى هذا وقد بسطنا في الاحتجاج في هذه الآية بعض بسط يعاضده
ما ذكرناه هنا لمنا لفتنا في الاختصاص في كل موضع مداواه للهم المكيمة
المستعان **قوله** يصح موقوفا على التسليم لم يرد المصنف هذا القول الا
بقوله قلنا يلزم في الطير والمساواة لعدم القدر على الطير والقدر على العبد
ولو متاخر **قوله** ما عوضه غير مال ان نظرنا الى دليل المنع بحسب لفظه
فهو في المبيع خاصة وما عوضه غير مال فليس بمبيع وان نظرنا الى المعنى فالظن
القريب وهو في كلام ابن عباس ان الغرض ان يتعين المبيع لأنه لو لم يتعين

كان بيع دراهم بدراهم لكن نيط التعيين بالقبض لا تضباط به وتحققه وما كان
 عوضه غير مال لا يتحقق فيه ذلك **قوله** معارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس
 على المودع غير المغل ضمان قد ادعى ابو حنيفة انه قد صار اليد فيه للمشتري وبطلت
 يد المودع فقد وضع الدليل في غير موضعه **فصل** في بيع الشجر والثمر
 ونحوهما واستثنائهما **قوله** اذ لا يباع ما لا ينفع يقال قد اختلف الدليل في ذلك
 اذ لا يباع ما لا ينفع بوجه من الوجوه والمراد هنا نفع المعتاد الغالب
 كالاكل في الثمر وقد يباع الثمر والتفاح والكمثرى في ملكه قبل ان يزرع
 ويصلح ليحمل فلا يد تعلقه النسا في نحو رينة وكذلك الزرع المسبل
 يباع علفا للدواب فهو ينفع بنحو ذلك فبطلت العلة التي ادعاها المصنف وقد غل
 آخره بشمول الخبر لهذه الصورة اعني قوله لنا منع الخبر ردا على من قال يصح
 بشرط القطع ونظر دعوى الامامية الاجماع على ذلك يعني لانا مخالفتون في هذه
 الصورة ايضا ويتوجه ان يقال لو قطع ثم باع مقطوعا صح بلا شك اذ هو مال
 ينفع كغيره ولا فرق بين ذلك وبين ما يبيع بشرط القطع فعلم ان المراد بالخبر ما
 اشترى مع ارادة بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط او بالعرف النازل
 منزلة ويرجح في صورته الاطلاق الحمل على الصحة على القول بذلك في سائر
 مواضع وسنذكر قريبا ويومر بالقطع جينذ **قوله** وشرط القطع هذا ليس

مما شمله النهي لأن وجوده هذا الشرط وعدمه على سواء انما هو بمنزلة
 شرط قبض المشتري المبيع ونحوه لأن القطع انما هو للقبض والقبض لازم
 للمشتري كما ان الاقباض لازم للبائع فشرط مقتضى البيع لغو كلا شرط
 فلهذا كان مجمعا عليه وانما يشمل النهي صورة شرط البقاء لو صدق معلومه
 كما قاله ثم وفيه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من
 الارض فيدخل في المبيع ما ليس منه **قوله** حمل على الصحة اذ هي الظاهر
 هذا من امثلة ما تعارض فيه الاصل والظاهر فان الاصل عدم اجتماع
 شروط الصحة فلو حكم بالاصل لحكم بالفساد وكأنهم انما زعموا ان الظاهر
 الصحة لأن ظاهرها حال الملتزم للشريعة المحافظة على مقتضاها والصحة
 من مطالب الشريعة ولذا اذا اكثر العمل على مخالفة الصحة تساهل بطل
 الظاهر كما قال المصنف اذ اجبرى عرف بالبقى مده مجهول فسد وهو ناظر الى
 ما ذكرنا وينبغي في أصل المسئلة ان لا يطرأ فيها قاعدك بل تعتبر الجزئية
 وقرائنها العائنه الى جهات شتى باعتبار الزمان والمكان والاديان والشيء
 المتعامل به وغير ذلك فان التعم عند ظاهرها والعمل بالأصل والشرع الشرايع
 اعدى القرائن لكن فست من عضدها كثرة المخالفه في الواقع والله اعلم وهذه
 من اعم المسائل هون الله خطرها بعفوه ولطفه امين **قوله** فان برئت فلبائع

الظاهر ان منشا الخلاف في المسئلة هل المراد ان التابير حد او مظنة
 البروز وجعله حدا قول ظاهري قوي لكن القول الاخر اعتبار نفيس الا ترى
 ان التابير ليس له وقت ضيق لا يتعداه فعلم ان المراد الحال الذي يصلح معه
 التابير فيتقدم ويتأخر بعض تقدم وتأخر والعبرم بأول تلك الحال فتعتبر
 وان لم يقع التابير والاسد علم **قوله** قلت وهو قوي اذا كان يصح استثنائي
 بقايه مده معلومه هي حتى يصلح اذ مثل ذلك يعد معلوما او حدث المده بالزمان
 كشره فليصح هنا اذ المفروض ان العرف مستمر به وهذا هو القوى وليس مثله
 انتفاع بحق الغير لان الممتنع الانتفاع بحق الغير بلا بدل والابطال ما ساواه من
 الاجارات وغيرها **قوله** والورد قبل تفتحها الى قوله وفيه نظر كانه يريد ان العبرم
 بالبروز لا بالتفتح فان بروزه بمنزلة صلاح الثمر **فصل** **قوله** في
 غير القوتين دليل منع التسعير في القوتين شامل لغيرهما لان وجه المنع تحليل مال
 المرء المسلم بغير طيبته من نفسه والسبب لو كان صريحا لا يصلح للتخصيص كيف مع
 عدم التصريح **قوله** احتكار قوت الادوي والبهيمة الاحاديث في احتكار الطعام
 فكما تحمق فاسوا عليه ما كول البهايم ولا يتم ذلك لزيادة حرمة الادوي **فصل**
 ويصح البيع جزا **قوله** فان علم قدس احداهما دون الاخر فسد الفرق بوضوح
 لا اثر له غير صحيح ودعوى كونه غريبا اعجب فان العلم لا يلزم منه خطا للعالم

او موزنا على الجاهل بل هو اعم من ذلك ولو لم يلزم ايضاً لم يلزم منه الضرر اذ لا بد فيه
 من نوع ارحام والام يصدق سماء ولو سلم لا يجدي نفعا **قوله** رجوع
 بيع المصاحف لا مانع من هذا الاصل سوا تناول الكتاب بده تبعا او اصلا اذ الظاهر
 بيع الورق الموصوف اذ المصاحف كذلك والبيع يتناول المصاحف ولم يبدوا خصم
 مانعا وكان يلزم في سائر المكتوبات المحترمة كالاذكار وكتب الحديث
 والاحكام وسائر ما يتعلق بالدين والاسد علم **قوله** ولا يصح فيما لا نفع فيه
 كالاسد الظاهر تعليل بطلان بيع ما لا نفع فيه بان لم يتحقق فيه الملك وهو
 شرط البيع اذ معنى الملك ما يترتب عليه احكام التصرف للنفع والدفع ومعنى
 ذلك فيما لا ينفع ولذا لا يسلم منعه الا حيث لا ينفع بأي وجوه النفع الجارية
قوله فعلى المشتري تمكينه اللبا اذ لا يعيش دون هكذا يدعون والمعلوم
 من الوجدان خلافة اذ كثير اما تموت الام عقيب الولادة ويعيس ولدها وفي
 ملكه على الاستمرار والغلبة لا اقل تلد المرأة ولا يبرهن فيها ثم يحدث فيها
 بعد ذلك بايام ثلوث او اكثر لا على صفة اللبا وما ادرى كيف اصل هذه الدعوى
 ثم توارثوها بعد وليس التوارث بغريب فكثير ته بدونه نظر الى وجه ما قال
 الاول **قوله** اذ باع جابر منه صلى الله عليه وآله وسلم ناقه واستثنى حلاجهما
 المعروف انه حمل والمستثنى جملانه واما حديث الناقه والحداب فخارجا عنه في حثي

طول عمرى الا فى هذا الموضع وقد سكت عنه المخرج كما دته فيما لم يجد وفرد
 ان من انه عبر عن الجمل بالثاقه و تحرف الجملة الى الحلاب ولكنه سهاى قريبا
 التصريح بحديث البعير والله اعلم بالصواب **قوله** كاستثنى السكتى
 قياس الاعيان على المنافع غير تام الا ترى انه لا يصح بيع العين المردومة
 ويصح الاستيجار ولا يبعد فى توجيه الأجارج مسامحة وان كان محله متأخرا
 ان يقال البذل الذى هو المنفعة ما ضرر وانما يمنع استيفاءها دفعه وقد اقيم
 مقام قبضها قبض العين وهذا لا يتقضى فى اللبس فلا قياس والله اعلم **قوله**
 والمذهب صحتنا وجه ذلك انه يصح القبض قبل حلول الأجل وغاية جعله بدلا
 ان يكون قبض الأصل فيصح وعدم لزوم القبض وصف ملغى **قوله** ويصح
 بيع الغائب المعتمد فيه مساوات الحاضر فى المصحات وليس فيه مانع ودعوى
 الغرر والجها له غير صحيح وخبر من اشترى شيئا سند والقضا اذا اشترى فى
 الصحابة كوقوعه بين اكارهم كنه الصور عند الاصل والليل المحتاج الى
 التقوية وقد اجتمعت الثلاثة هنا **قوله** اذ خصه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع
 الماعام الا ما خصه دليل وذلك كحديث ابى هريرة فى الصحيحين مرفوعا لا تمنعوا
 فضل الما لتمنعوا به الكلا ورواية متعددة بالفاظ يشهد بعضها البعض ببلوغها
 القوم وفى لفظ المسلم لا يباع فضل الما ولا محمد و ابى داود والترمذى والنسائى

نهي عن بيع فضل الما وليس المراد التقييد بقوله لتمنعوا به الكلا انما هو بزيادة
 الغرض الذى يمنع لاجله الما فى عادتهم فهو كما لو وصف الذى يخرج مخرج الغالب
 لا يعتبر فيبقى الذهب مطلقا غير مقيد فيصدق على كل ماء وقد اخرج المنقول
 المحزن وما فى حكمه بما ذكر فيبقى ما عداه على الذهب فيقتضى فسادة والأولى
 ان يعتمد فى بطلان بيعه على عدم تحقق الملك قبل النقل والحران لعدم
 مقتضى الملك والأصل عدمه وحديث الناس شركا فى ثلاثة **قوله** والقول
 للبايع فى انه له هذا مع اللبس متجه لظهور اليد اما مع قرينه تنزل الظهور فلا
 كبت لبعض الفقهاء عثر فيه على كنز من جواهر وآلات ذهب ونحو ذلك وككنز
 قديم فى بيت حادث والله اعلم **قوله** ولجها له الثمن اما مع اخذه بالحصه
 فلا جها له اذ يوزع على الأجزاء واما انه كالمشروط فغايبه ان يخير المشتري
 فالظاهر انه يصح بالحصه ويخير المشتري والله اعلم **فصل فى** بيع
 صبر **قوله** قلنا بل حكمه حكم ما فى الذمه يعنى ان المبيع مطلق يصدق على أي
 جزء عتق فكما يصح تعيين بعض الباقي حيث لا تلف يصح تعيين الباقي بعد
 التلف لعدم الفرق وهذا كالبعض وصف ما فى فليتأمل فانه دقيق وبهذا
 يعرف دقة نظر داود فى قوله فى اصل المسئلة اذ هو فى التحقيق بيع ما فى الذمه
 يعنى انه لم يقع البيع على امر خارج بل على مطلق لا يوجد فى الخارج لكنه

اذا عين على ما يصدق عليه صار خارجيا ولهذا شبهها بالمصنفين او ثلثتها وكان
 متفق عليهم مع ان لم ذلك المشرب لأن المبيع مطلق يصدق على اي جزء متضمنا
 الى اجزاء اخر يصير المجموع نصفاً او ثلثاً فهو كبيع ما في الذمة ولهذا العلم
 التي اعتل بها داود منعت المعتزلة ان يكون الواجب في الخيار واحداً منها
 وقد بينا في العلم الشايع ان غالب التكليف تكليف بالمطلق وعباراتهم بالبيع
 وهو اخص من المطلق كما بيناه في الارواح وبهذه الطريقة تعرف المسئلة الماضية
 في الايلاسه الايوماً اذ اليوم مطلق ولا يكون بحسب دخول في الوقوع
 والوجود الاجزائياً والمطلق كلي فيصدق على يوم من الخارجيات ويهتق
 الايلاد فيما عداه وذلك اهم من ان يطاها في يوم او يدع ومن هذا احد اركان
 طائفة ونحوها من المبهمات في نفس الامر فانها مطلقات **قوله** قلنا
 ثم يعني لان القسمة عند بيع في المثلي وغيره وهو اختيار الامام ي كما يأتي في
 القسمة فكل ام الامام ي هنا مبني على هو الصحيح عند وعلى هذا الوفا للم
 قلت عند مطلقاً وعندنا في غير المثلي والحق قول المويدي لأن اجزاء المثلي
 مشتركة كما كاجزاء المثلي لقيى فلا معنى للفرق **قوله** ان جعلنا القسمة
 افراداً لا بيعاً يعني قسمة ما نحن فيه وهو المقدرات لكن يقال المقدرات اسم
 من المثلي اذ قد يختلف في بعض صور المعداد والمذروع كما يبين **قوله**

فان نقص

فان نقص خير بين اخذه بحصة او نفي يعني في صورتين وانما اري ان بين
 صورتين فرقاً فانه حيث قال على انه مائة مائة درهم ثم انكشف نقصانه خيراً
 لنقص الصفه في اخذه بالكل او يدع ولا وجه للتخصيص لأنه باع المجموع بالمجموع وذكر
 وصفاً فقد فرضي بفقد وفي قوله كل ذراع بدرهم باع كل ذراع بدرهم
 وذكر وصفاً كما لا دوى فيصع ويأخذ كل ذراع بدرهم حسماً وقع عليه العقد فينتص
 بحساب الناقص وقد فرقوا بين صورتين كما ذكره المصنف في صورة المذروع حيث
 قالوا في صورة على انه مائة بكذا يأخذ الناقص بكل الثمن وفي صورة كل كذا بكذا
 يأخذ بحصة او يفسح فيها بالنقص الصفه **باب العقد الموقوف بالواجبات**
قوله ويدخل في ملك الفضولي لحظة كالوكيل هو ميم في الوكيل وهذا اول ما منع **قوله**
 وينفذ بالاجاز منعطفاً يدل له حديث الفرق فانه لو لم ينقطع لبطل مقصد
 الحديث وقد مر ذكره **قوله** قلنا التاخر مخصص لا يظهر وجه ذلك ولذا الواجبات
 الاول فقط نقد كالدخول فلا فرق بينهما في حكمهما كما يبيع الواقع في وقت واحد كبيع
 الوكيلين من مشتركين في وقت واحد واللازم بطلان الاجازة للعقدين
 الموقوفين **باب الرقيات** شمل حصة ربوا الفضل وربوا النسبة فقط
 فينبغي ان يزاد او يضرب البيعان قبل التقابض في ربويين متفقين او
 مختلفين **قوله** والعزم لعنى اما كونه لعنى في نفس الامر فلا ينبغي الاختلاف فيه

فقد فرضي بفقد

لقد وافق عليه نقاة الحكماء والغرض انما الشأن هل دل على ذلك المعنى
 دليل يقيد الظن انه شرع الحكم لرجله ولم يقيموا هذا دليلا على ذلك انما استدلوا
 بالسبر ومعناه ان نقول يحتمل ان العلة كذا او كذا او كذا ثم يبطلها الادوات
 فيستعين ان العلة قالوا ولا يشترط في ايها ان نطق ان العلة بل يكفي الاحتمال
 ثم البطلان ومعلوم ان هذه طريقة لا تفيد ظن العلية اذ لا بد من نطق ان
 الحكم معلل اي مما كلفنا بالعلم او الظن انه شرع الحكم لعلته ظاهرا بدليل دل
 عليها ولم يقيموا على ذلك دليلا والاصل العدم والمنتيقين شرعية الحكم ومالم
 يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدية اذ المراد بالتعبدية ذلك لا مالا علة
 له كما قد يتوهم بعض القاصرين او النافين للحكم فنقول بطريقة الجد لا
 نسلم ان المسئلة معللة بل تعبدية ثم لانسلم ان العلة ما ذكرتم لان المفروض
 انها غير مضمونة قبل السبر اذ لو ظننت قبله لكان طريقا غير مستغنى عنه
 وانه خلاف الفرض فانه قلت لهم ان يقولوا الغالب ظهور علة الاحكام فنظن
 ان هذه من الغالب ثم قد ابطنا كل صالح للعلية فنظن ان الباقي هو العلة
 قلت قد رجع الحكم لله العلي الكبير لان الظن وجداني ولو كانت تلك طريقة
 يحصل عندها الظن لا شتركت فيها العقول مع ادراكها لا مارة على موا
 ونحن لا نجد هذا الظن مع ما ذكرت فان ادعيتك كنت كمدعي خصوصية

فيما اشتركت فيه العقول ولا يقبل ذلك اذ انقرر ما ذكر قلنا وقد تكررت
 النصوص على الستة تكررا يعلم معه انه لو كان النظر الى امر اشتركت فيه
 هي وغيرها لجا ولو ان بعض الروايات بيان ذلك كما جاءت النصوص على تحريم الخمر
 وجاءت روايات بيان ان العلة السكر مثل وانتهى عن كل سكر ما اسكر الفرق
 من فخل الكف منه حوام غير ان لا تشربوا مسكرا وغير ذلك وكذلك سائر الاحكام
 المعللة والشارع اعلم وكلامه افصح واشرح فهو العصمة فانه قلت وماذا يظن الفرق
 بين الستة وغيرها وان لم تكلف بذلك او لم يدل عليه دليل قلت البر والشعر
 والتمر معتمد الاطعمهم في معتمد البلد ان ولا سيما ما ببطا الوحي كالحرمين وبيت
 المقدس وما الى ذلك من اليمن وفارس وسائر بلاد الشام ومصر فرفق الشارع
 بالمزور ومنع الغنى ان يجوز عليه بالربوب كما اوجب له النظر والطلق سبحانه ما عني
 ذلك للرفق بعامة الخلق والمصلحة صلاح الاطعمهم والفضله والذهب عمدة ترفقا
 الناس في دقيق معايشهم وجلبيله وقد بحثنا في الارواح وغيرها ما عساه
 يعصده بعض البحث بعضا **قوله** قلنا القياس حجة شرعية هذا لا يصلح جوابا
 لمنع هذا القياس الخاص وهم لا يخالفون في كل قياس كنصوص العلة نعم ربما لا
 يسونه قياسا وقد بينا ذلك في نجاح الطالب **قوله** اذ نبه على ذلك بقوله صلى الله
 عليه وآله وسلم ولا مائة بصاعدين يقال انما الغرض بذلك بيان التمسك وهو

الكيل والوزن لأنه الحكم او مظهرها اذ لا دليل على ذلك ولا شك في ظهور
 ما ذكرنا ولا يدل على ما ذكرتم بوجه من الوجوه لا يشك في ذلك ناظر **قول**
 بل الطعم والحنس اما هذا فقد ابعد المرحى حين رجع الى اصل الاشفاق
 وعم كلما يذات ومعلوم رفض ذلك في مثل اشترى طعاما واكل طعاما
 مذهب مالك اقرب منه لكنه متحكم فيه ايضا وسائر المذاهب اوضح ضعفا
 وقد قيد مصنفوا الشافعيين بما يطعم للاكل والشرب او النفقة او التداوي
 فلا وافقوا اصل الوضع ولا العرف في مثل هذا اشترى طعاما وغلا الطعام ونحو
 ذلك فتحكموا فيه دخل السنا والهيلج والبنفسج وسائر ما يتخذ منه الادوية
 ولم شجر فيها الدوا فلم يأت هذا التخصيص المتحكم بتصلح المذهب وقرب
 اذ دخل العسل والخنظل وغيرهما في المذوقات ولو لا الجبل بحقايقها وخرقها
 لكاد تقعها ان يأتى عليها واسد الموقف **قول** وشعير شعيرتين اذ لا تقدر
 قد ذكرنا ان ذكر الكيل والوزن لبيان طريق المساواة والحب داخل في
 معنى الشعير فعمرها لا تبسعو الشعير بالشعير فالمعنى المساواة والكيل
 بيان الطريق بما يسمى كيدا ووزنا وان لم يكن معيارا معتادا كالصاع
 والروطل واذا امتنع معرفة المساواة فربو **قول** لقوله صلى الله عليه وآله
 لا ريب الا في النسبة فعم الاما خصه دليل اذا قلت لا عدل او لا فضيلا ولا شحا

الا في مكره لم يلزم من ذلك تعميم اهل مكة فلا وجه لهذا الحكم بالتعميم فقط
 الاستدلال المبني عليه وليس مراد الحديث الاخصر على ربا النسب مبالغه لان
 الذي تدعوا اليه الضرورة في الغلب وبيع الاموال من السنة المنصوصه وغيرها
 كرفع السن الى سن فوقها والزيادة على ما في الذمه اياما كان **قول** وفيه نظر
 وذلك انه خلاف صريح الروايات كما تراه في التخرج قالتا وبل تعسف واما
 حديث بيع الحيوان بالحيوان لنسبه فيضعف عن معارضة احاديث الحيوان
 فرواية الحسن سمرق منقطعة وسمرق سمرة وفعل من عمر يضعف الرواية عنه وكذلك
 ابن عباس ولو تم التعارض فالاصل الجواز **قول** اشترط التقابض في المجلس
 الاظهر الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا
 كيف شئتم اذا كان يدا بيد وهو في مسلم والاربعة ولم يذكر المخرج هذه الرواية
 وفي حديث عباده في الصحيحين فامرنا ان نبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف
 شئنا اذا كان يدا بيد الا انه يحتمل ان المراد ما يقابل النسبة وهو الحلول وان لم
 يقع التقابض واخرج عبد الرزاق واحمد وابن ماجه عن ابن عمر انه سأل النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم فقال اشترى الذهب بالفضة فقال اذا اخذت واحدا منها فلا
 يفارقك فكلبك صاحبك وبينكما ليس فخرجت الرواية بينه في ان المراد انفصال
 الامر بينهما وان لم يقع التقابض ومثلا لا تفرقا وبينكما شئ ولا يابا ذلك

روايات يدأبدها والأصل عدم المنع والله أعلم **فصل في الحيوان**
أجناس قول ويجزم التقاضل بين النوعين لا تفاق الجنس اربا النوع ما هو
 اخص من الجنس على ما هو اصطلاح اهل المنطق وعليه جمهور اهل الاصطلاحات
 وفي كتب المعتزلة عكس ذلك وعليه جاء الحديث اخروج الدار قطني عن عباده والنس
 بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا
 وما كيل مثل ذلك فان اختلف النوعان فلا بأس به وقد جاء في حديث عباده في
 مسلم وغيره فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم وفي حديث أبي هريرة
 في مسلم الا ما اختلفت ألوانه فالمراد بالافواع والألوان في الحديث ما اراد المصنفون
 بالاجناس بدليل سائر الأحاديث المتعددة للسته وذكرنا لهذا احشبه ان
 يفسر الحديث بالاصطلاح المجرد لأنهما مفسدة كثرته كما بيناه في ان حاشا للسه
قول قلنا هذه فروع اجناس مختلفة فافترقا كأنه يريد بالاجناس الأبل
 والبقر والغنم ونحوها ولا أثر لهذا الفرق وبين بل ما ان يقول شكال الغنم والبقر
 والذئب والخنزير يعني يبي بأصول مختلفة متعددة فاذا تفرع عنها تسبع أو نحو ذلك
 وكذلك في الحيوان اللبن والجبين من بقر وغنم كنهم يجعلون ذلك من محل النزاع هنا
 فالخااصل هل لزم تبعية الفرع للأصل ولو صار الى ما هو جنس واحد كاللبن
 والخل والجبين ام لا **قول** ولا يبيع ببيع حيوان ما كحل هذا ليس من ابواب

الربو بل من البيوع المنهي عنها وانما ذكره هنا بناء على شمول تعليلهم لمثل ذلك
 وقد مر لنا خلافه وعلى كونه ليس من باب الربو يجري الحيوان على عموم كما هو قس
 عالم يخص المأكول دليل **فصل** في مسایل الاعتبار **قول** ويجوز بيع جنسين
 ربويين مختلطين متفاظلين اجازة مطلقا وحكي منعه عن الشافعي مطلقا وكلامه
 غير مصون عن الخلل اما المجيز فلا نه ابطال للمقصد الشرعي البتة اذ لا تبقى صورة قال
 ادخلت الجريه في الجانبين اي جريه واي قدر منها والاستدلال بأجل الله البيع
 ممنوع اذ لا يبيع هنا الا الربوي المحرم فان بيع مائة دينار من الذهب مثلا بفس
 من النحاس او بقبضة طعام او ابرة او ملء الكف من سقطة اي مناع لا يكون بيعا
 اذ البيع ما كان عن تراض ولا يرض بذلك أحد ولا قطيب نفسه بذهاب مائة دينار
 بذلك ولا يحل حال امر مسلم الا بطيبة من نفسه وتجارة عن تراض ولم يكن ذلك
 في صورة الجريه المذكورة وعلى الجدل في صورة المضادة للشارع وانما هذه صورة
 ما سماه الفقهاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم دلس واستهزاء بكتاب الله اخروج بين جريه
 عمار بن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المحلل قال لا الا نكاح وغبة
 لا نكاح دلس لا استهزاء بكتاب الله ثم يدوق العيلة فان قلت لو بيعت
 قبضة طعام بمائة دينار صحة البيعة اتفاقا قلت هذه فرضية مثل لو دخل الجمل
 في سم الخياط لدخل الكافر الجنة وذلك انا نقطع انه لا يرضى بذلك احد فرفضك

البيع الذي لا يتحقق بدون تحقق الرضا فرض المحال واما المنافع فانما تعلقت
 بحديث القلادة ولاد لادله فيه على المنع مطلقا ولفظه عن فضالة بن عبيد قال اشترى
 قلادة من يوم خيبر يا ثني عشر دينارا فيها ذهب وخزف ففصلتها فوجدت فيها
 اكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تباع
 حتى تفصل رواه مسلم والنسائي وابوداود والترمذي وصححه فهذه الصورة
 لا تدل على ان العلة الاختلاف بل زيادة الذهب في احد البديلين ولو سئل غير النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم عن تقدم له معرفة باب الربوك فكن الآلة لأجاب بعين الجواب
 النبوي اذ لا طريق الى معرفة التساوي سوا الفصل وموازنة الذهب بالذهب
 وهذه الرواية البينة رواية ^{صاحب} هذه القضية وغيرها لا يخالفها وان لم يرفع
 بالبيان اقصاها كرواية ابي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقلادة فيها ذهب وخزف
 ابتاعها رجل بتسعة دنانير او سبعة دنانير فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا
 حتى تميز. بينه وبينه اي بين الذهبين ففي هذه الرواية ايضا ان رد البيع لعدم
 العلم بكمية الذهب الذي في القلادة لا لاختلاف الذهب بغيره وذكر التمييز انما
 هو ليتمكن معرفة تساوي الذهبين والصمد عايد اليها وليس للاجساد دخل فاليها
 برواياته لا يمنع ما لو علم ان ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلا ويقابل
 باقية الجواهر فلا مانع من مثل هذه الصور الا ان شرطها ان يتحقق فيها ^{البيع}

وهو شرط

وهو ان شراح الصور وانسلاخ النفس عن الجواهر مثلا بمثل ما قابلها ولو مع
 لحظ هذه الانقسام والغرض فانه يكون بدلا في حال كما قد يشترى الانسان
 الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرض والمنوع مثلما مثلنا وما مثلت به
 الحنفية من مائة دينار بدنانير واحد وخزف بطته فان هذا ليس بيعا انما هو له
 وسخر به ولقد حكى لنا عن رجل في مكة كان يربي صرعى الربوك نحو الدينار نقدا
 بثلاثة موجه فقبل له هذا فحملت بمسئلة العينة وكان شافعا فقال لانه اعصى
 الله صريحا اهلون علي من ان افعل ما لا يحمله احدا ولا يجوز عليه فان احدا
 يعلم ان الامر ليس على حقيقة بل هو دلسة والمحصل ان صور المسئلة ثلاث
 فمثل مثال الحنفية ليس بيع قطعا ومثل ان يكون المقابل مساويا على حسب السوق
 بيع قطعا والثالثة حيث يكون المقابل دون السوق لكنه يحتمل لبعض الأغراض
 وهذا يكون بيعا وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بيع تمر الجمع بالدرهم
 واشترى به الجنيب فانه يعم البيع بمثل السوق او دونه ومن صاحب الجنيب او غير
 بعد ان يتحقق مسمى البيع كما ذكرنا والشافعية منعوا الصور كلها ومثلوا بعد مجموع
 ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل ذلك تحت الحديث بحال والسرفي منع مسئلة العينة
 ما ذكرنا من منع حصول مسمى البيع فلو حصل كما اذا لم يقصد الهيلة الى الربوك
 جاز كما لو باعه من الغير كما قلنا في مسئلة تمر الجمع والجنيب واطلقت

التأقية الجواز تعلقا بالفاظ البيع وان لم يحصل معناه ورفضوا احاديث النبي
وتها تروى مقلدهم على العمل بها نسأل الله العافية ومن العجب قول الرافعي وليس من النكاح
مسئلة العينة مع كثرة الذي عنها قال ابن حجر يعني عندنا ولا فغيرها عدة احاديث فهذا
من نصب الخلاف بين الادلة وبين رأى فقيه **قوله** قلنا الزيادة لاجل النسيئة
بالمذهب وهم يقولون الزيادة والمز يد عليه يقابل البديل الآخر وليس هناك زيادة
محقة انما جعل البديل اكثر الغرض هو تأخير الثمن كما لو فعل ذلك للاستعجال في الاكل
اولا في غرض من الاغراض العارضة فتخيّل زيادة ومز يد ومسا وارتاعله ربو
النسبة التي استقل فيها واس المال وانفصل عن الربو ليس بشيء ونظير البيع
بأقل من سعر سوقه هل يقسم المبيع في ذلك الى زيادة ومز يد عليه ويقال لم يقابل الزيادة
شيء وعلى الجملة فالرفع الخط في الابدال على حسب الاغراض عامة وخاصة والاجل
في الثمن احد الاغراض فلو بطل لاجله البيع لبطل لكل غرض فلا يبقى الا قصد البيع
مجردا ولا يقول هذا احد **باب الشرط والمقارنة للعقد** **قوله** يفسد بغير
قد مضى في انشاء الطرقات ونحو ان الشرط لا يمنع الصحة وبطلان مذهب والامام
في منع ذلك ففرقهم بين العقد وغيره مع ان المعنى على التعليق وعدم النفاذ في الحال
فيظهر في الوجه فاما مثلما يقال مقتضى البيع انتقال الملك في الحال او صحة القبض
فهو احتجاج بنفس المذهب **قوله** ما اقتضى جهالة يعني لأنه يكون مركبا من البيع

والشرط فيكون كبيع المجزول وليس لنا ان نقول يبطل الشرط لأنه لم يقع بيع غير
شرط حتى نصحه بل ما وقع الا ما الشرط جزؤه **قوله** او رفع موجب
اما هذا فهو عين قضية حديث عائشة لأن موجب البيع الملك وموجب الملك
صحة العقد وموجب العقد ثبوت الولا للمعتق وقد الغاه صلى الله عليه وآله وسلم
فكل شرط رفع موجب العقد يلغو فهذا من قسم ما يلغو لا من قسم ما يبطل
البيع لعقده **قوله** ويصح من الشروط ما لا يقتضي جهالة كخيار معلوم يدل على صحة
هذا القسم اذ ثبوت الخيار اذ هو شرط من حيث المعنى **قوله** وما سوى
هذه الشروط المفسدة والصحي فلو قول من ذلك ان يبطا الجارية وان لا يبطا
من حيث انهما رفع لموجب العقد والفرق بينهما لا يرجع الى امر معتبر ونحو ذلك
باب الخيارات **قوله** وهو قبل التفريق بالا قول ثابت اجماعا هذا الكلام
يسمى من ابراده اذ لا بيع حينئذ فلا معنى للخيار نفيا ولا اثباتا فليس
بثابت اجماعا ولا على قول قائل وانما ايراد مثل هذا من لقدم المفضل في
قبول حمل احاديث خيار المجلس ان المراد بالتفريق فيها تفرق الأقوال
وهو تعسف لا يورده الاجمعي الا ان المذهب صار هكذا ايجس القبح
بل يقلب الحقايق كما قال الاحول في ديك واحد مالي ما اري هذين الديكين
اربعه **قوله** اذ لم البيع بنفس العقد هذا رد بنفس المذهب وهل وقع

النزاع الذي ان اردتم اللزوم الذي لا خيار معه و يلزم منه بطلان الخيار
 مطلقا فان قالوا امرادنا ما لم يشترطه البيعان او احدهما قلنا وخيار المجلس قد شرط
 اسد ورسوله لكل متبايعين ليس بينهما خيار شرطاه و شرط اسد حتى واوثق
 وينشد هنا وحذار من نصب الخلف في سفاهة بين الاله وبين ابي فقيمة **قوله**
 قلت ان اجمع على صحة خبرهم قد اكثر المصنف و اشترط القطع من النصف
 ايضا اذ يكفي الظاهر ولا معارضة كما ذكرنا اخرنا بعد عوق القرية **قوله** ويطل
 با بطلانها اياه فولا قد حذر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى تفرقهما فليس لاحد
 ان يتقدم بين يدي اسد ورسوله لكن في بعض روايات الحديث او يقول احدهما
 لصاحبه اخذوه هي في الصحيحين فكان في ذلك شبهة دليل على ما ذكرنا لو باعه
 فقد خرج عن ملكه فلا معنى للخيار مع زوال الملك عنه وثبوته لغیر **قوله** قلنا
 ثبتت الثلاثة بهذا والزيادة مخبرنا ينبغي ان يحرر هكذا ثبت الخيار على الاطلاق
 بما ذكره النص على الثلاث نص على بعض افراد المطلق فلا ينافي الزيادة ولا ينقص
 نعم قال العقلا في وفي مصنف عبد الرزاق عن انس ان رجلا اشترى من رجل
 بعيرا واشترط الخيار اربع ايام فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيع وقال
 الخيار ثلاثة ايام انتهى **قوله** قلت الا قرب انه لم يملكها فلا تعق ان اراد ملكا
 ناجزا فقم وان اراد ملكا مشروطا بالامضاء فلا والا يملكها المشتري بعد بسبب

ولعل الامام كما اراد مطلق الملك فيعبر وخلافهما الى انه هل يشترط التعق الملك
 الناجز والا يظهر كلام الامام في ولذا ينفذ عتق المشتري حيث ينفرد بالخيار
 مع انه ملك مشروط وظاهر كلام المصنف انه لا ملك أصلا وهو مشكل ويدل على بطلانه
 قولهم الفوايد لمن استقر له الملك وفي الكواكب معنى قولهم انه باق على ملكه ابيع
 انه يملك من ماله ويتعيب ويعتق والا فهو يعتبر التبيين والانكشاف وفي بعض
 شرح الازهار والحنه لعبد الله النجوي لانه غير مبين في اوله الا انه قد وصف
 في شرحه واعرف عبارات الرجل من مصنفاته قال فيه في شرح قوله في الازهار
 والفوايد فيمن استقر له الملك والمؤمن عليه لانكشاف ملكه من حين العقد نعم
 قد صرح المصنف قريبا فيما بعد بملك المشتري حيث قال لو وطئها صارت ام ولد
 فظهر اختلاف كلامه هنا **قوله** ومن اشترى عبدا بائعة اظاهر قول الحنفية لقبول
 محل العتق بلا مانع فيه والعتق ليس نفس الفسخ انما يستلزمه ولا يصلح ذلك مانعا
 وكذلك الامضى واللازم متأخر عن الملزوم والقول بالمانع ابعد لعدم اتحاد المحل
 وفي المدرك غرض الا ان القول الاول امثل **قوله** قلت وفيه نظر كأنه اراد
 قوة قول شس ومن معه وهو اقوى بلا شك **قوله** قلنا حكم البيع الى الوارث
 انتقل بصفته فافق قول شس ولا **قوله** واذا اختلف المشتريان في الخيار
 الاظهر في هذه المسئلة ان الاجتماع لا اثر له بكل واحد منهما مع الاجتماع كره

مع الانفراد ولا فرق ايضاً بين الشرط والعيب وبين اتحاد الوقت والتقدم فيه
 والتأخر واما تفريق الصفقة فانما جام من فعل البائع حين باع من اثنين كما لو
 خيرا حدهما وون الآخر وما اختارناه قول شاذ اعني عدم مراعاة الصفقة في مثله
فصل وخيار الروي قول ويبطل بموت العاقد لم يذكرنا هذا الخلاف في
 كسر الحنفية والعيون ويبطل بما يبطل به خيار الشرط فيحتمل ان المخالف في خيار الشرط
 يخالف هنا وهو ما لا شك اذ هو لازم للعقد كالصفة فيقرب بثبوته له **قول**
 ويجب ان الفوائد الاصلية الكلا في هذه المسئلة مجتود **قول** وله الفسخ وان
 وجد على الصفة يعني لظاهر الحديث فانه اعم من الموصوف ومن وجود الصفة والشرط
 الروي لانقص الصفة **قول** ولا يبطله الرضى بالقلب اما اذا انجز الرضى فينبغي
 ان يلزمه لا مجود الحكم القلبي بمناكبة البيع **فصل** وخيار الغرر **قول** محمد ليس
 عيباً فلا خيار حينئذ لوراء في هذا الغال عاديث المصراه الناصه على حكمها فان
 كان غفلة عن الحديث فما بعد غفلة مثلهم عن مثله وان كان ثقة بما للراي والقباس
 على النصوص فهو الظاهر ولكنه بعيد جداً اذ هو تقدم للقباس على النص ولو كان
 ظاهراً كالعموم كان اهدى وكان الدواعي نظروا الى نحو هذه المسئلة فشنوا
 الغارم على العراقيين وسهمهم بأهل الرأي وكنا نستفتح ما حكى عن الاسفرايين
 انه قال يجوز الاستحباب بكتب الحنفية لانه لا كتاب فيها ولا سنة وبسما قال فرأيت قوم

في المعالي البديع ولفظه عند شس لا يجوز بيع العبد المسلم والمصحف من الكافر
 وكذا لا يجوز ان يباع كتب السنة والفقہ ويجوز بيع كتب ابي حنيفة نفسه منهم دون
 كتب اصحابه انتهى فهذا اخص من قول الاسفرايين من حيث المحكي واعم من جهة المحكي
 عنه والمحكيان من واد ولعلمهم سلكوا سبيل المبالغه وعلى كل حال فقد جاءوا غلطاً
 وزوراً والله يعفو عنا وعن كل مسلم ويوفق لما نبتوا معه ونسلم **قول** اذ
 التصريح لا يكون الا بقصد ها سكت عن رده المصه ولعله لظهور بطلانه لان التصريح
 معتقدها معنى الاجتماع وهو يحصل بقصد وبغيره وتقول صرى اللين وتصرى
 اللين **قول** واذا ردة هارة اللين هذا من تقديم الراي ايضه واتباع النص
 هو المتعين وحديث المثل او المتولين ان صح فقد بين فيه ان المثل او المتولين قبح
 فعاد ذلك الى الرواية الثابتة ولا سيما لفظ المتولين شكاً كان او روايه فان الراي
 يرد المثلين كنظايره **قول** وقصرية الأمة والاثنان هذا من قياس الاختف
 على الأغلاظ وهو غير صحيح لعدم المساواه في الجامع فان لبن النافه والشاه معتمد
 ولبن الأمة والاثنان نادراً النظر اليه واي نادراً ولقد تعابله هو لا وداود حيث
 لم يقس البقر مع ظهور المساواه وخيار الامور ادا طرأ **قول** مبل كالطير
 في الهوى يقال ان عادة الاما المصا اذا سكت عن ردة القول الاخر اوردوها كهنه
 المسئلة انه قد استقوى الآخر **فصل** وخيار فقد الصفة **قول** اذ لا يعرف

في اشتراط ما يقتضيه العقد كانه علم الى ان معناه اشتراط شرطها في
 فيصح الاشتراط ويثبت الخيار لعدم ثبوت المشروط وكذلك ان تقول العقد يتناول
 القيد والمقيد فاذا لم يوجد القيد اعني الصف لم يلزمه قبول المبيع ناقصا كسائر العيوب
 وانه علم **فصل** وخيار المقابله **قول** ظهر جبان الظاهر في خبر جبان
 انه مخصوص به لانه لم يكن صبي ولا متصرفا عن الغير بل يعرض له الاختلال وقيل
 ان ينظر حاله التي باع عليها من حصول الطلل او عدمه وهذا اطلاق له النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم الخيار وايضا حده بثلاثة ايام وليس هذا بشان الصبي والمتصرف عن الغير فليس
 هذا بقياس صحيح لاختلاف الاصل والفرع في الاحكام المذكورة وظاهر الخبر ايضا انه
 اثبت له الخيار وان لم يغيب وليس باخراج تحت عموم فما معنى قوله خبر جبان ولا
 بد من بيان وجه دلالة الدليل المدعى فان قيل الجامع انه اثبت له الخيار له فعين
 قلنا فيلزم في غير الصبي والمتصرف عن الغير وايضا تعليل بالحكم ولا يعلل بها
 لغرض مدكرها ولم يذكر في الحديث مظنة يدار عليها الحكم فلم يصح لكم جامع **قول**
 اذا مر بشرط الخيار هذا يتضمن ابطال القياس اذ ليس هذا بخيار يغيب بل خيار شرط
 فكاه حق القاييس ان يثبت في الفرع مثله ولم يفعلوا بل اثبتوا الغرض والحكم
 اي انما اثبت له خيار الشرط لئلا يغيب فقالوا بجعل محاذر الغيب هو العلم فلزم
 لو صح لهم ذلك ان يثبتوا ذلك لكل واحد فخصصوا بدلا لدليل وعمم المعهم وتوسط

المتوسط كما ترى من التدرج المذاهب وكلها مبنية على ما ذكره فلا دليل فيما زعموا
 والوجه في خيار من باع عنه الغير او الصبي ولو مال نفسه ان الاذن لم يتناول بيع
 الغيب فيصير العقد موقوفاً لا من باب الخيارات فخذ التمهيد مرسيع واسع لا يحتاج
 معه الى التكاليف واسهله **قول** اذ لا دليل على القيد يعني على الاقوال المقتضية
 ولنعم ما قال رحمه الله ان عليه رحمه الله **قول** القياس على خيار العيب كان الوجه
 قياسه على خيار الرؤية لان الصورتا المجموع من الثمن او المبيع غايبة عنه فاذا تغيرت
 اذرك حقيقتها واما العيب فيمنهما فرق جلي وهو ان العيب نقص مستمر
 يا بانه كل واحد واقدر الثمن او المبيع فليس بخالف للفرض على الاطلاق بل ربما ان
 الموافقة اكثر من المخالفة و فرق بينهما يرد مستمر او ما يرد في حال دون حال واما
 المرد في فساد لهذا في ذلك **قول** وخيار التغيرين قد مضى ما قيل ان في سكوت المص عن
 رد القول المتأخر شبه اختيار له والقول بوقوع البيع فيه مساو لما قيل في الطلاق
 المبرم كاحد اكن طالق وقد مر اختلافهم هل هو في الذمة او واقع على واحدة
 في الخارج لا بعينها واختار المص مذهب القاسميين انه مبرم وهو صعب في الموضوعين
 وفي البيع اشهد ولا يظهر قول شس الاراضي ان هذا البيع لا يصح فلا يترتب
 خيار اذا الخيار فرع صحة البيع **قول** وخيار الاجازة والغيب تراخي اي تراخي
 واثبات الياء خلاف اللغة الشايعة **فصل** في خيار العيب **قول** الاقرب للرب

ان الكفر مطلقا عيب للنفاك قد مضى ضعف دليل النجاسة ولكننا نوافق انه عيب واي عيب للنفاك المعنوية وهل منفر اعظم منه فالحكم قصر وابه عن ادنى المنفرات اعنى الجمهور الذين لم يجعلونه عيبا اللهم ان كل عيب دون ذلك عند قلوب المتقين **قوله** والفنا ليس عيبا الا عك اخراج الزمري عن ابي امامه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارهن فيهن وثمرهن حرام وفي مثل هذا نزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري لحواليه ليفضل عن سبيل الله الى آخر الآية واخرجه ابن ماجه بلفظ الفينات واخرج البيهقي في السنن عن ابي هريره يرفعون لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارهن فيهن وثمرهن حرام واخرج الطبراني وابو نعيم عن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ثمن المغنية سحت وغناها حرام والنظر اليها حرام وثمرها مثل ثمن الكلب وثمر الكلب سحت ومن بنت فحشا على السحت فانار او ثوبه واخرج الحميدي في مسنده عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا رجل ثمن المغنية ولا بيعها ولا شراؤها والاستماع اليها واخراج الحاكم في مسنده والبيهقي عن علي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من مات وله فينه فلا تقبلوا عليه الى احاديث اخر يشهد معانيها لما ذكرنا وقد استوفينا ذلك في رسالة ذم الفنا التي اودعناها الابحاث المسدده فهل مثل ذلك لا يفيد نقصان المغنية في اعتبار

المشتركة حاشا اسم اما اعتبار المعنيين فكا اعتبار الخاديين لو جهر العصبية يمكن نقصا عندهم ونحو ذلك **قوله** ونحال الخيل هذه من اعتبار اهل العلم بالجاهليين لانه انما ينقص ذلك القيمة باعتبارهم واما منع الشرط فلا يعيب بذلك لا لغاية شرعا بل وذمه فانه مثل مسألة المغنية **فصل** فيما يبطل به الرد **قوله** لحكم علي وعمر بان لا جنايه يعنى والجنايه تمنع الرد اما علي فقد قال تمنع الرد فاذا كان لابد من تقليد فلا حاجة الى ذكر التشبيه بالجنايه واما عمر فانه قال بل بالرد مع الارش فلا يفيد ضمه الى علي شيئا اذ لم نقله بل خلا لفتاه ثم قال لنا عمل الصحابة وهذا عمر لم يعمل بذلك وزيد بن ثابت وابو ذر يقولان مثل قول مالك وشس يرد فاجابنا وسائر الصحابة مسكوت عنهم فمثل هذا الاحتجاج مجرد قعقه والخاصل تقليد علي ونعم المقلد لكن ليس ذلك وظهيف المستدل **قوله** بدليل وجوب الكرا اذا طردوا الخراج بالضممان في هذه الصور فلا كرا عندهم فلا تقوم عليهم الحجة **قوله** قلنا في تفريق الصفقة اضرار قد قد منا انه حين باع من اشترى لزم عن ذلك تفريق الصفقة والعجب من ذلك مع ما ذكرنا من الذهاب الى ادخال حصته من لم يرض في ملك الراضى بلا موجب للتملك ولا نظيره **قوله** ثم بل يتعين فيفسخ العقد قد تقدم ترجيح التعيين فيلزم الفسخ كما قال ثم **فصل** في فسخ المعيب بعد زيادته **قوله** قلنا الخبر منع الفياك في هذا وفي تصدير

الاحتجاج بالخبر أيضا نوع مغالطة لأن الحديث في المصراة والمحفلة وهي ما وقع
البيع والدين في ضربها فهو مما شمله العقد وسئلنا عما لم يشمله العقد
فلما احتج شخص بأنه إنما ملك المشتري وليس المصراة ليس كذلك وأما قولنا
أن حكم الحاكم فسخ العقد من أصله فدعوى لم يؤيد بها برهان ولا نفاها مبنية
على أن للقضا أثر في تغيير الأحكام عما هي عليه بحسب الدليل وليس كذلك بل هو
لقطع النزاع وفصل الشجار فقط حكم مستقل وسيأتي تحقيق ذلك في القضا
وقد بيناه أحسن بيان لأننا كتبناه قبل هذا وقد طولنا فيه أيضا في الأرواح
وحققنا ذلك أيضا في نجاح الطالب **قوله** يسي ولم يجعل الخراج بالضممان في
الغصب لضعف يد الغاصب إذ ليس بمالك الخ وهذا من التخصيص بالقياس
وهو صحيح فإنه أحد الأدلة الشرعية فالخراج بالضممان عام وقولنا هذا إنما ملك
مالك المضمون وكل غنا ملك تابع لذلك الملك ولا فارق بين المضمون وغير هذا
إن سلمنا العموم في الخبر وهو الظاهر ويحتمل أن الألف واللام فيه معاقبة للمضمر
أي خراج بضمانه وكأنه أشار الإمام حيا إلى ذلك بقوله ومن ثمه ورد الخبر فيه
ومعاقبة اللفظ في مثله قول الكوفي وذكر في الكشف في عدة مواضع
وخرج عليه آيات لكنه مع ذلك يلحق به ما سواه من باب القياس بعدم الفارق
فيتحى الحامل وإن اختلف الطريق **قوله** فإن أمكن الفصل بغير ضرر لأوجه

لتغيير

لتغيير المشتري في هذه بل يرد أو يرضى ولا شيء له لأن المنفصله بغير ضرر
كالعدوم **فصل** في الفسخ بعد النقصان **قوله** إن نقص بأفة سماوية
الظاهر في هذه أنه يتعين الأمرش إذا لوجه الاستحقاق البايع ارش الآفة السماوية
إذا لا ارش لها فالحق قولهم وانظر قول المص في المسئلة الثانية إن البايع لا يستحق
عوض الجنابة إذا حدثت في غير ملكه **قوله** فإن تعذر فمن ماله لا وجه لهذا
وليس الحديث نصا فيه ويد الوصي يد العبي فكما أخذ له يرد من ماله فإن تعذر
فكف عن غيره نظرا إلى ميسر **قوله** قلنا بناء على أن الحكم غير معتبر مع التشاكر
يعنى في وقوع الفسخ في نفس الأمر وأما أنه يحتاج إليه لفصل الشجار فاتفق
كسائر الخلافات يحتاج فيها إلى القاضي لذلك لأنه يغير الحكم ويجمله في نفس
الأمر كما مر قريبا **قوله** وقيل وقت الضمان هما محتملان وكان المص استقوى
الثاني وكان قياس من جعل الحكم موثرا أن يعتبر وقت الحكم لأنه وقت الاحتفاظ
في نفس الأمر بزمه **باب تلف المبيع واستحقاقه** **قوله** قلنا لم يفصل
الدليل يعني أنه مطلق فيصدق ظاهرا مع كل قيد فيعلم ما ذكر ويؤيد ذلك
قوله في الحديث فابترنا هذا مال أخيك فإنه يستوى فيه كل من الصور الثلاث
وظاهر حديث وضع الجوارح عموم ما قبل القبض وما بعده وبما في المتن
من فقه الجنابة وما تلف سوى سائر لا ينضبط بجوارحه وهي ما لا يضع

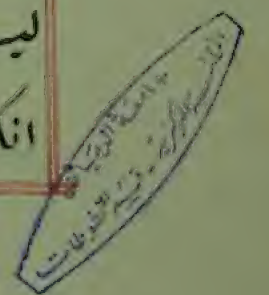
لو دمي فيها ولو بعد قبض فعلى بايع مالم تبع مع أصلها أو تأخر أخذها عن
 عادة انتهى وهذا فقه الحديث والتخصيص بقبل القبض من رد الحديث إلى الرأي
 والمذهب **فصل** في كيفية قبض المبيع **قوله** ويقدم تسليم الثمن إن حضر
 المبيع هما واجبان فلا محض للتقديم أحدهما على الآخر كما لمبيعين والتعين
 الذي ذكره المصنف غير محل النزاع كما في المبيعين **قوله** إذا بايع حينئذ كما
 لم يبرع بتسليم المبيع أما حيث قد وقع القبض فنعم وذلك مترتب على صحة البيع
 وكيداً والنزاع إنما هو في ذلك لكن الجواب ما ذكره من أنه ليس بممتنع أن يكون
 مطالباً بالمبيع مطالباً باعتبار الإصالة والوكالة ومطالباً بالثمن بالإصالة
قوله في أنه قد عاوى على الغلام ليس بواضح في المواطاة ولكن نفس الأمر يدفع
 إليه ظاهر في إقامة الغلام مقام نفسه وهو معنى التوكيل وإن لم تسبق مواطاة فأنها
 ليست معتبرة في التوكيل فتقول محمد في نفسه قوي وليس حكماً إذ قوله بعث
 به مع غلامك بمنزلة قوله مع من يوصله إلي ومع أمين ومع صديق لك أو ولي
 ونحو ذلك **فصل** في استحقاق المبيع **قوله** قلت بل الحكم كما شئت تقدم
 الاستحقاق هو كما قال لأن معناه أنه مستحق لما وقع عليه العقد حال العقد
 والدم يكن حكمه بالاستحقاق بل مجرد ملك وليس كذلك **قوله** قلنا لا
 معنى للتقويم قبل الضمان يقال الأمر كذلك لكن الضمان بمعنى صيرورة ضماناً

متصل بالاستهلاك وهو حال العلوف لكن لا قيمة له قبل ذلك فليزم في أول
 وقت له قيمة وهو وقت الولادة حتى لو تأخر ذلك بأن لم يكن له قيمة إلا بعد سنة
 شلاً تأخر الضمان فلا معنى لقول المصنف لا معنى للتقويم قبل الضمان إن أراد
 بالضمان ما ذكرنا وإن أراد بالضمان وقوع التقويم أي الزامه بتسليم القيمة
 والحكم من القاضي بذلك فلا سلم أنه لا معنى للتقويم قبلها لأن التقويم
 لا بعد الشب والكبر يقال لا يمكن تقويمه قبل ذلك ففي الكلام مغالطة بواسطة
 إطلاق الضمان على المعنيين المذكورين **فصل** فيما يدخل في المبيع تبعاً
قوله ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الأصل فيما يقصد ويبيع منفرداً أو بشرط كثيراً
 وغوله وخروجه أنه لا يدخله إلا بشرط أو عرف ولا فرق بين الشجر وثمره والأرض
 وشجرها كما قال المصنف لكننا نخالفه في أن أيهما ونحوهما يدخل بغير ذكر أو ما في حكمه وهو
 العرف **قوله** لا عرش الضمير أي العرش المعد لأن يضم فيه العنب **قوله**
 لجواز كونها كغيره هذا لا يكتفى بل الظاهر في المنقوبة أنها جرت عليها يد فلها حكم
 الذي يحسب الظاهر **فصل** فمن اشترى وأعطى خلافه **قوله** إذ لا حكم
 للمصنف مع الأشارع هذا مما قد كثرنا من تخطيطهم في القيد والمقيد تأمر
 يجعلون القيد جزءاً من المقيد وتأمر بفصلونه عنه بدوفاً صل والظاهر هنا أنه
 اشترى مشاراً إليه مقيداً بكونه جزءاً كما لو جعله شرطاً بل ربما يدعي

قوة الصفه لما ذكرنا انها جزء المقيد المشتري الذي لا يتم بدونه **قوله**
او تسليم الارض بما فيها واخذ كراها والغرامه ما ادري من اين يلزم البايع
ذلك ولو اقتصر على الزامه الغرامه لانه غرقه لحقه بسببه لو اطر ذلك
لكان أهون اما اخذ البايع الارض كراها فلا يظهر وجهه وفي الكواكب ان
هذا الخيار الثالث انما هو اذا تراخى البايع والمشتري على وجه الصلح لا
انه لو يجب لأن المبيع قد استهلكه المشتري فاذا صح ان مرادهم ذلك كان الاختلاف
في اطلاق المصه هنا وفي الزهاري **باب الأقال** **قوله** وهي فتح فيما
عدى الشفعه لولا دعوى الاجتماع في الشفعه كانت كغيرها اذ مدلول الأقال
جعل ما كان كأن لم يكن فكذا لم يقع بيع وهذا معنى الفسخ لا معنى بيع آخر
قوله اذ الفصد به رفع الغبن يقال بل اعم من ذلك وهو رفع البيع لأجل الغبن
او لغرض آخر وما كل عرض يتم في التاليف والجواب ان اللازم من هذا عدم
المساواه لكننا نقول بعض تلك الاعراض فايده فيكفي ولا يلزم امكن كل عرض
ولا نسلم عدم صحة الفسخ في التاليف ولو ما اذ عيتم شرط فيه اذ قد يتعلق
به عرض ما ولا دليل على اشتراط امكن رده للبائع **قوله** والأقال لم
ترفع اصل العقد بمعنى بل هي فسخ للعقد من حينه اي نجعل البيع كأنه ليس
بكائن من الآن لانه لم يكن اصلا ولكن دعوى انما فسخ من حينه لا من امله

يحتاج الى دليل لأن ظاهر معنى الأقال ان الكاين بينهما كان لم يكن وهو في
رفع الشيء من أصله اظهر فستر تب عليه الفوايد ودعوى الاتفاق والجماع ما لم تكن
قطعية لا تمنع النظر **قوله** قلت وعدم الزيادة المتصله اما هذه فمبنيه على ان
ليس رفعا للعقد من أصله وفيه ما ذكرنا **باب المراجعه** **قوله** كلو باع
مالم يملك تشبيه غير صحيح فانه لا مبيع فيما لا يملك وهذا المبيع موجود وقدر الثمن
والزيادة حاصل في نفس الامر فهو كالشرط الحالي فكلام الأمامي اقرب
ولا فرق بين ما منعه المصه وما جوزه لأن الرقم الصحيح الذي يمكن قرائته
لم يقدنا علما بالكثير انما حصل به امكن العلم والمفروض في الصور المنوعه
ان العلم حصل في المجلس والعبره انما هو بالحصول لا بالأمكن قريبا او بعيدا
فقولهم معلوم جملته وتنزيلهم لذلك منزلة التفصيل فيما ترتب عليه ما غير صحيح
ويلزمهم ان يقال العايم يعلم القرآن جملة اي يعلم تفصيله لأن المراد هنا
تفصيل كميته الثمن فليست مل وظاهر كلام المصه هنا ان الضبط الجلي للعقد فقط
ثم التفصيل في المجلس وظاهر الزهاري ان الجلي يكفي ولو تأخر التفصيل
وهو صريح التذكرة فعلى هذا لم يحصل علم في المجلس كما بينا ان ذلك ليس
بعلم ثم التحقيق ان الغرض تميز المبيع ومقدار الثمن والربح وان لم
يستفصل ذلك في المجلس ايضه فيصح اشتريته منك هذا الحاضر والغايه

الموصوف. مثلما راجحت به فلتأ من الربح ورأس مالك وحاصلها أنه مساو
بيع الغائب فيخير المشتري للعرفه كما يخير للمروي وشأننا منعه لأنه يمنع
بيع الغائب وحاصل ما قلنا مثل ما هو ظاهر الزهاري إلا أنهم عبروا بالعلم
بدلاً عن التعبير بتعيين المبيع في نفس الثمن والربح للتلازم بينهما والأمر
سهل وما عبرنا به أمس وأولى **قوله** ممن يجابى أحسن الأقوال ما بينت
المع من الصحة مطلقاً ومع البيان يخير المشتري **قوله** ط أراد الذنب فقط
هذا أولى من تأويل ثم أذ لا خيار للمشتري هنا والأولى في المسئلة ما ذكره في
الفرع وهو أن ما شمله العقد يمنع المراجعة باستهلاكه من أصله أو فرعاً بخلاف ما
يشمله فعلى هذا يكون إطلاق المسئلة مقيد بالفرع وإن بعد **قوله** كالعلم
جزءاً فالعلم جزءاً فالعلم يقتصر إلى العلم بتفصيله بعد وهذا مقتضى فلا سوى
ولم يصح الجزاف إلا للحصول بشرط وهو معرفته بالحاسه كالجلس وذلك غير
حاصل بالرفق **قوله** ولا يجوز بمجل فيما اشتراه بموجل أما مع البيان فالتعجيل
كزيادة في الربح فيجوز كاختصاصه من ومن معه **قوله** فإن زيد في الثمن لأجله
هذا بناء على أنها من صور الربا **قوله** قلنا المقنود به هو راس المال والمكذوب
ليس منه هذا صحيح لكنه يلزم منه أن لا معنى للخيار لحصول المقنود وكيف
انكشف أن الحاصل خير مما كان رضى به قبل وقول المصنف يجبر التذليس بالخيار



ما أفهم له معنى يعتد به **باب التولية قول** والخيانة فيها توجب
الخيار الاظهر الاكتفاء برفع الخيانة كما قلنا في المراجعة **باب أحكام البيع**
الفساد البيع مبادله مخصوصه فاذا اجتمعت قيوده الثابتة بأدلتها فقد
وافق اعتبار الشارع وذلك معنى الصحة وما لم تجتمع فيه القيود المقترنة شرعاً
فليس بصحيح بل يسمى باطلاً وفاسداً وغير معتبر شرعاً ونحو ذلك فمن اخذ
بعض قيود الصحيح وقال يوجب خلوها بالطلان أي عدم الاعتبار أصلاً واخذ
بعضها وقال يوجب الفساد أي الاعتبار في حال دون حال وفي شيء
دون شيء ورتبوا على ذلك ما تولى من الأحكام والاصطلاح في التسمية سهل
انما الشأن في اثبات الأحكام وهذه حجة المصنف **قوله** لنا شرا بيرة فأكده
أذ هو بيع وشروط فقره صلى الله عليه وآله وسلم والجواب لا نسلم الفساد إذا طابق
أمره صلى الله عليه وآله وسلم وهو معنى الصحيح ثم العجب من المصنف أن هذا مناقض
لما مر في باب الشروط المتعارضة للعقد فإنه قال فيه ومن باع عبداً على أن يعتقه
المشتري صح العقد ولغا الشرط لشرا عايشه بيرة على أن يعتقها ثم رد احتجاج
المخالف بأنه بيع وشرط بأن النهي يختص ما يقتضى الجهالة ثم قال وكذا من باع
أمة على أن له الولاء ورد قول من زعم خصوصية غايشه بذلك فإن قلت
لعل المصنف بنى على مذهبه أن ما رفع موجب العقد افسد إذ موجب العقد المملوك

والعقود مرتبة على الملك والولاية اعتق قلت قصة عايشة ترد مذهبه في
ان ما رفع موجب للعقد افسد كما قد مناهناك ثم اننا قضى في نصه على صحة
صورة قصة عايشة فيما مضى وفسادها هنا كما بيناه فاذا كان اثبات البيع
الفاسد مبنياً على ما ذكر فقد انهار كما ترى **قوله** ويجوز الدخول فيه قد
اراد بضمير فيه ما يعم الباطل بدليل ذكره خلافنا في وهما لا يقولان بالفاقد
و بدليل انه بعد المعاطاة من الباطل مع جواز الدخول فيها ولو جاز بعبارته
الازهار لا اراحمنا من ذلك وهي قوله باب البيع غير الصحيح **قوله** قلنا اجماع
المسلمين قد تكرر لنا ابطال نحو هذا فانه لا عبرة بالعامه واجماع المجتهدين
في عصر من الأعصار على الدخول فيه او عدم التكثير غير معلوم ولا مطلقون ورد ذلك
مكابرة ممن لا يكتفي بالانفاط المسلمة بين الأصحاب بل ينظر في المعنى كما بيناه
ثم ظاهر الحجة مع القسم الا ان قولنا في ش اقرب لانه يعود من باب الأفعال
وكثير ما ينشأ عنه من الشجار نهي فالكرهه شديده وهل اشد من اطلاق
ارشاد الناصح الحكيم سيما مع ظهور العلة واما القياس على الكتاب فهو دابر
على منع الاصل او حصول الفارق فلا حجة فيه واما قول الامامي عقد فيها
تسليط فاعجب قياس ركب في الدين فان جنس وفصله ممنوع اما الجنس
فلان قوله عقد ان اراد صورة عقد غير معتبر شرعاً فلا معنى لاثبات الحكم

غير معتبر وان اراد شيئاً معتبراً قد ورواها في الفصل فلان قوله يصح
تملكها بالعقد ان اراد الصحيح فلا يلزم ان يترتب على الفاسد ما يترتب على
الصحيح وكذلك قول المص ان الباطل لا تنظمه الاية لقول له ولا تنظم الفاسد
ما لم يعتبر شرعاً فيه و كذلك فليتنا حل الذكي المنصف هذه المباني والتلفيق
فانه لا حاصل عليها الا خدمة من مضى من الأسراق ونحن عبيد من خلق المسيح
قوله يملك له حل الخلاف قد بحثنا في مواضع ان الخلاف لا اثر له في التحليل والتحرير
والصحة والبطالان انما الاعتبار اعتبار الشارع وموافقاً أمر **قوله** فوجب
قيمه الواجب او لرد العين فاذا استهملت وجب رد بدلها وقد بحثنا في
غير هذا الموضع ان الأقرب الرد من الجنس لكن مثل المستهلك وتعرف
المماثل بالتقويم لأن الجنس اقرب من القيمة وقد مر عن عمر مثلاً قلنا
في فصل استحقاق البيع وهو صحيح قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة انا
مثل الانا وطعام مثل الطعام وقد ذكرنا هذا مطوياً في حاشيتنا على الكشاف
وفي غير هذا الموضع من الحواشي واما التقويم فأحسن الاقوال المذكور
اوسطها لان الانتقال **قوله** البدل يكون عند التلف واما انه يضمن عند القبض
فانما معناه ان يكون في ضمانه بعينه او ببدله ولا معنى لتقدير القيمة
عند وجوب رد العين والقول الثالث ضعيف ايضاً **قوله** والحكمي كالحسي

هذه الى اخر الباب يخص من يثبت الفاسد قسماً مستقلاً فلا خوض لنا فيه
باب البيع الباطل قوله اذ هو مباح بعوض الظاهر ان المباح بعوض
لا يملك وانما يجوز استهلاكه كالمباح بلا عوض سواء ولا فرق بينهما الا لزوم
العوض **قوله** والمعاطاه باطل قد مضى لنا انه لا دليل لهم على اشتراط العقد
وحديث القدح والخمر شاهد لنا مع ما مر ودعوى المص ان محقر رد بفسر
المذهب ويكفي في رد دعوى العقد ان الأصل عدمه ولم يقيموا برهاناً ومن
المحال ان يمضي العصر النبوي كله بل وبعد لا تنفق صوراً فيها صورة العقد
التي اشترطوها ولا التصريح بأن ذلك شرط وقد تقدم ما فيه كفايه وذكرناه
في مواضع آخر من احاثنا والدر الحادي سبحانه وتعالى **قوله** الا انه يطيب
ريحه قد مضى ان الراجح ان النقد اذا عيين تعين فالذي جعل احداً البديلين مالاً
ولا ية له على التصرف فيه فالبيع غير صحيح اي باطل في البيع والغصب وغيرهما
فلا يترتب ربح على بيع باطل اذ لا يملك به وان كان الثمن في الذمه فهو غير
متعين فالبيع صحيح وتسلم الثمن من الغصب لا يصح بل تبقى ذمة المشتري
مشغولة وأما شراؤه فقد ملك به ورجه حل بل وسيعاً ذكر هذا وان
لم يعد ففي هذا مقنع **باب الصرف قوله** اذ يخالف موجب عقد
قد قدما ان ما خالف موجب العقد لغا وقضية عايشه نص في ذلك

قوله وقول ابن عمر في اخذ الدراهم دنانير بلفظ الاخذ هذا ان صح الاحتجاج
به على عدم لزوم لفظ الصرف صح الاحتجاج به على عدم الفاظ البيع كلها لانه لم يرد
في الحديث فليعقد الصرف بلفظ الاخذ بل اكتفى بالامر بالاخذ وسكت عن
العقد وحجة ثم ايضاً ضعيف اذ هذا حصر للفظه بالرأي المحض لا ينص ولا يقي
معتبر **قوله** وقيل يجوز مرق اذ يعفى عنها هذا القول جدير بأن لا يذكر
لكنهم يذكرون نحو بناء على ان لوجود الخلاف اشراً في بعض المواضع وقد مر
تبييننا على بطلانه في البيع الفاسد **قوله** انكر ابو الدرداء على معوية الذي
في الانتصار وشرح من زيد وجميع ما اطلعنا عليه من كتب الحديث خلاف
نقل المص انما انكر ابو الدرداء على معوية بجوزة بيع المصوغ بالنقد متناً متناً
وكذلك عمر **قوله** ولا يصح ذلك ولا الجريرة الا حيث يتساوى المتقابلان
هذا الاستثنى عايد الى الجريرة فقط ومذهبهم ومن معه هو الحق والمخالف
ذكر له المص ثلاث حجج **الأولى** وأهل السبع قلنا وحرم الربو والبيع الصوري
داسة لانه لم يصدر عن رضا به بل توصلوا الى الربا فلم تصدر الا صورة الربو
وصورة البيع غير صحيحة فلا اثر لها في البرين **الحجة الثانية** ان الظاهر الرضى
وهذا ممنوع فان الرضا من صفات القلب والالفاظ وغيرها قراير
والعليه فاذا علم عدم حصوله فلا عبرة بالقرينة **الحجة الثالثة** خبر ثور خبير

وهو صريح في خلاف ما قالوا القول صلى الله عليه وآله وسلم ولكن مثلاً مثل أو بيعوا
هذا واشتروا بثمنه من هذا والبيع والشر لا يتحققان إلا بالرغبة والرضا
إلا بالدلالة وكذلك في رواية فبيعاً ببيع آخر واشترى به **قول** إذا الزايد يبيع
التراب هذا أول مناقضته من المص لبقوله ولا تصحح الجريرة إلا أن يكون
مساوياً ومثل هذا في الأزهار وغيره قررناه هذه القاعدة ثم بنوا عدة مسائل
على أنه لا يشترط المساواة وقد مضى ذلك في مسائل الاعتبار في الربو ومن ذلك
قوله في الأزهار وإن صحب أحد الجنسين مثله غلب المنفرد **قول** ومن باع معدن
فضة بذهب ومثله بمعدن ذهب الظاهر أن هذا ببيع حاضر بحاضر مجاز في
ولا جرم له إذا كان فرض المسئلة حضور المعدنين أو البديلين واستفصال قدر
الصبر لا يجب والظاهر في قولهم لهما الخيار أنه خيار معرفة قدر البيع وقد مضى
لنا أن أنسب شيء في إثباته قياسه على خيار الروية لأنه التفصيل بعد الإجمال
بمنزلة روية الغائب وكان هذا معنى قولهم أراد خيار الروية لكن خيار
الروية لا يثبت للبائع والمشتري فالوجه ما ذكرناه ودعوى الجهالة وتوجيه
المص إنما يصدق على معدنين غائبين أو بديلين ولا يخالفهم لما وجه به الله ولما
الحاضر فهي صورة بيع الجزافي وكذلك تقول فيما ساوى هذه الصور كتب
خالطه تراب **قول** وإذا اختلف معدن الذهب والفضة قد كانت المسئلة

الأولى المعدن في جهة واحدة فقط وفي هذه المعدن في جهتين وقد قالوا
في الأولى بالفساد للجهالة فمالها ارتفعت هنا وصح البيع فأما الشافعي فقد سوى
بين المسلتين لتعليله بعدم الفصل وقد مر ضعف قوله وإنما المواقف على
الجهالة كيف تضر إن كانت في جهة ولا تضر إن كانت في جهتين **قول** وما
قد خرج عن ويد قابضه ومثله بمثل خرج ولم يمكن استفادته فيضعف خرج
ثم وأما تخرج ط فمع البناء على عدم التعيين بقوى وأما على مذهب من قال
بالتعين وهو الحق فالضرر يتعين استفادته كغيره **قول** سوفه قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا بأس إذا لم تفرقاً وبينكما شيء ينظر في جهة هذا
التسوية فإن حديث ابن عمر المذكور بعض البديلين حاضر والآخر في الذم
وفي هذه المسئلة ليس شيء منهما حاضر ولا في الذم فعنى الحديث يجوز صورة
ما استفتيت عنه مالم تفرقاً وبينكما شيء فلا يلزم في صور غير مساوية لصورة
الفتيا **قول** أراد حديث لا يغلب المنفرد والأصح اعتباراً هذه من صور
مناقضتهم لقولهم لا تصحح الجريرة إلا المساوية **قول** إذا ملك من جهة
حظر كشاة الأسارى الاحتجاج بالحديث على هذا المقصد ضعيف لأنها
واقعة حال لا عموم لها ولا علمت العلم بدليل فيقاس عليها وهم إنما استدلوا
على أن الاستملاك الحكمي يوجب الملك بهذا الحديث وفيه كل النزاع بل هو

بأق على ملكه وسبيل هذا الصرف إلى الأسارى سبيل ساير صور
ملك الغير إذا غشي فساد فانه يتصدق به كما صرحوا به هم في عدة مواضع مثل
باب اللقطة والغصب وغير ذلك وهل يضمن قيل لا لعدم الدليل وقيل بضمن
كاللقطة بعد اليأس ويمكن الفرق بين ما يمكن بقاؤه وماله والله أعلم **قوله**
فلما مطبوعه على السكة ونقشها هذا قياس صوري بلا علمه مظنونه وكذلك في
طو علة ش فالصواب مذهب ع ج ف هذا لو وافقناهم على دخول الربو
في غير الاسته المنصوصه وسلمنا دخول القياس **قوله** وحتى كسبت الصواب
ما اختار المص وهو مذهب شش انما هي الواجب في البيع والقرض الا ترى
انه لو رخص سعرها لم يلزم تغير الحكم بأن يخرى او تجب القيمة يوم البيع وكذلك
الكساد **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ربه بين المسلمين واهل الحرب في
دار الحرب لم اعثر على هذه الحديث في شيء من كتب الحديث مع كثرة البحث
وذكر العيني شارح الكنز من متأخري الحنفية وقال رواه مكحول وهذا
لا يفيد شيئاً زائداً على مطلق الأسس اعني قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والاصل استوى المكلفين في التكليف فمثل هذا لا يغني الناظر شيئاً
قوله قلت بناء على اعتبار الفرق الا بدان في العقود ما لا يقول بخيار
المجلس ولعله انما اراد بما ذكر في الصرف خاصة وكذلك زفر لا يقول بخيار

المجلس فلا يظهر صحة ما قال الله وانما الصرف له هذه الخاصه اعني انها لا
بفترقان وبينهما شيء فهذا معنى قولهما التفرق من تمام العقد اي انه معرض
للبطلان بأن ^{يتفرق} يتفرقا وما دام كذلك لم يتم واما خيار المجلس فالبيع قائم قبله
وانما ثبت في المجلس الخيار والتفرق يبطل الخيار فقط ولا يبطل العقد بل ثبتته
فقد فهم المص كلامهم على غير وجهه كما ترى **باب القرض** **قوله** قلت الحق انه
ليس بجائز القول ما قالت حذام ووجهه واضح **قوله** قلت قضا عن القيمة هذا
تقصير طراسة القواعد المختل اساسها وقد حققنا في مواضع ان الجنس اقرب
الى المماثل من القيمة بمجرد ما اذ يجمع في الجنس الجنسية والتقويم لأنه طريق
مماثلة البدل وهذا الحديث من ادلتنا على ذلك وكذلك ساير احاديث قرض
الحيوان كحديث بن عمر وفي تجهيز الجيش بقرض إلى ابل الصدقة وقد مر في باب
الربا وكحديث انا مكان انا وكذلك جزاء الصيد كما حققناه في الاخاف وقد قال
الله ومن معه بمثل هذا في باي الزكوة فمالوا الواجب من العين فان تعذر
من الجنس فان تعذر فالقيمة فكيف لم ينتقلوا الى القيمة بمجرد تعذر العين
ويقولون منع التفاوت كما قالوا هنا وقد لاحظنا هذا في عدة مواضع من
ابحاثنا وينبغي على ما قلنا صحة قرض الرقيق وجواز ط لما صرح الملك بمجرد
القبض كالمهدي وكذلك الخبز وفي حديث لم يحضر في تخريج فيبحث عنه انه سئل

صلى الله عليه وآله وسلم عن قرص الخبز فاجاب انما هي مكاسم اخلاق خذ الصغرى
 ورد كبير او خذ الكبير ورد صغيرا وكما قال صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** عم هو
 وهم بسكون الهاء لان الحديث لابن عمرو بن العاص وقد مضى في الربويات
قوله ولا يجوز سلف وبيع من اوضح امثلية ما اعتاده تجار في وقتنا
 يحيى اليهم المقترض فيقولون نعطيك بعضا نقدا وبعضا عرضا ثم يرفقون
 ثمن العرض على قياس ما يزحون في العرض والنقد فجمعوا بين جهتي النبي ربه
 وسلف وبيع **قوله** قلت الاقرب اشراط الحاكم هذا هو الجارى على قولنا
 والاظهر عدم الاصح احتياجا الى الحاكم لنفس الحل بل لدفع مضرة الشجار فيحسن
 ولا يلزم وكذلك يقدم الجنس لما قد منا انه اقرب الى المثل كما يقدم المثل ثم
 يجوز غير المتغير **قوله** اذ هو حق له وبعبا ربح اخرى وهوان الاجل منه للدين
 والا نقال لا يوجب بطلان الصفة كساير صفاته وقد مضى لنا في الخيارات
 نحو هذا **باب في السلم والتلف قوله** كلو عقة على عشرةين فقمة
 عشرم هذا ايتهيا عنه من جعل الدراهم تعيين ولا معنى له عند غير **قوله**
 لنا قول علي وهو تو قيف لا يظهر كونه تو قيفا كل الظهور والظاهر انه
 كساير العيون والديون بشرى به ماشا الا ان قول علي كرم الله وجهه
 في مثله يورث تورعا في المسئلة فيحتاج بموافق قوله خصوصا لخصوصية

قوله ويحرم قبوله اذ هو تصرف قبل القبض لعل النهي في مثله وفي المبيع
 قبل القبض انما يمنع الصحة ولا يقتضي التحريم **قوله** اذ العقد لا يقتضي
 التسليم في موضعه فوجب تعيينه لو كان التعديل بما ذكر صحيحا لعم كل دين
 مع انه لا يلزم التعيين فلا فرق بين السلم وغيره واما القياس على الزمان
 فقياس غير صحيح لانه سلم حيث امكن بعد حلول الاجل ولا يمكن ذلك في الزمان
 وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم في محل التعليم يرشد الى ذلك فالحق مع الامام علي
 ومن معه **قوله** لعموم نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان فدمر
 صحة ذلك فبطلت هذه الحجة وقول عمر ليس بحجة وكيف يقول المص لم يخالف وقد
 حكى خلاف علي وابن عباس وهل خلاف الكبر من ذلك فالحق هنا مع علي ومن
 معه **قوله** قلت وهو الاقرب اذ الشرط لا يقتضي الربو ولا يشبهه حاصلا
 منع العلتين الماصيتين فيكون الاستناد الى عدم المانع وهذه الاجود
 الكلام في المسئلة **قوله** وتصح في البعض كالكل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من
 اقال ناد ما يعنى قياس محل الاختلال وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكل
 بعدم الفارق وبشمول الدليل فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض ايضا
 وحديث ليس لك الا سلك يصدق في البعض ايضا لان المعنى ليس لك امرا
 خارجا عن الامر من من الجمع بين راس المال والسلم او طلب امر خارج عنهما

والبعض ليس بخارج عن احد الامرين فلا حاجة الى دعوى التخصيص كما فعل
المصنف رحمه الله تعالى **قوله** اتفاقا بينهم اي بين المختلفين المذكورين
وش يخالفهم وقول هو الصحيح لما قاله في من النص مقدم على الراي والابهر
من كونه صحيحا كونه هو المذهب ولذا خالفه المصنف في كونه المذهب وسكت عن الترجيح
اختلاف المتبايعين قوله فينبه الصحة اولى اي يعمل على العقد
الصحيح ويلقى الفاسد هذا معنى اولويتهما والانا قضه قوله حملا على عقدين
علما بالبينتين حملا للشهود على السلامة وهو معنى قوله فيحكم بالصحيح
تقدم اذ اخبر بل هذه الجملة تكرر لتلك وبديل منها اوضح **قوله** اذا ظاهر
من عقود المسلمين الصحة هذا اصل كبير وهو تعارض الاصل والظاهر
فالاصل عدم اجتماع شرائط الصحة فان اجتمعت قرابين او قرينه واحد
بحصلها ظن خلاف الاصل فهو المورد بالظاهر المعارض للاصل فيعمل به
وان انتفى الظن البتة رجع الى الاصل لعدم الدليل لا الدليل لعدم وان الثاني
القرابين ترد ابيّن الاصل وخلافه عمل بالاصل عند القابل بالاستصحاب
ووجب الوقف عند غير حتى يترجح احد الجانبيين اذا عرفت هذا فاعلم
ان معنى قولهم امور المسلمين محمول على الصحة بمعنى ان مقتضى الدخول في
الاسلام التزام لوازمه فيكون هو الظاهر من حال المتصنف بالاسلام

290
وهذا هو عين قول ابي حنيفة ان الظاهر في المسلمين العدل لان الاتصاف
بالاسلام يقتضي ويناسب الاتصاف بلوازمه والمتصنف بالاسلام ولو اذمه
هو العدل فقلنا له نعم ما قلت لو وافقه الواقع لكنه ظهر الجرح في الناس ظهور
الشمس حتى اضطلع ظن العدل للأفراد لغلبة عددها في افراد لا تخصي بحيث ان العدل
نادرا اي نادر فلا نطق في أي فرد اشرنا اليه انه من ذلك النادر بل نطقه
من الاكثر وما ذكر ان الاسم يقتضي ذلك صحيح لكن هذا مقتضى عارضه
موانع جمه وهي الدواعي الى فعل الشرور وترك الخير نعم اذا غلب ظن
الصحة لعارض ما فلا عبرة بالأصل وذلك كما يسوع في الامور النفيسة والمستمرات
كالدور والضياغ فانهم يتحركون تصحيحها لا لانه مقتضى التزام الشريعة بل
لحفظ اموالهم والشع بها فاجرى ذلك المجري رعايظن الحاكم صحة البيع ونحو
سما فيما جرت العادة ان كتبت في محضر الفقهاء والقضاة وهذا يقتضي ان
تكون المسئلة اجتهاديه للقاضي ولا تقسم بأن الظاهر الصحة ولا بان حكم بالفساد
بل يقال فيها هي مما تعارض فيه الاصل والظاهر وارجوا ان هذا اصنف في تحرير
ها وهي بعد من اشبه المسائل لعدم تحض حال جزئياتها اعني مسئلة تعارض
الاصل والظاهر **قوله** وحكم بالعقود قبل القبض لقوة نفوذه هكذا يحتج
بقوة نفوذه في عقد موضح وذلك حين يحصل التعارض كما هنا ويستأنسون

لقوة نفوذه بمثل السراية في اعتاق الشريك الغني وفي عبارة امام الحرمين
تشوف الشارع الى العتق واقول لا يتلخص لي فيما زعموا لان حاصله يقال
مثل مسئلتنا هذه على مثل مسئلة عتق الغني لمصلحة والقياس يقتضي
المساواة وتحرير ملك شريك المعتق في تلك الصور مثلاً لحكمة لا توجد فيما
نحوه فيه من تعارض العتق والبيع وتلك الحكمة هي ما اشار اليه قوله صلى الله عليه
والآله وسلم لا شريك للمسلم ولم تعتبر هذه الحكمة في المعتق الصغير حفظاً لحقوق
المخلوق وهذا سند وإلزامي منع المساواة للقياس فان قلت لا يريد
في مثله القياس انما يريدون الترجيح لاحد المحتملين بشدة عناية الشارع
في احدهما بأنه من القرب وقد دعي ذلك في مثل مسئلة اعتاق الشريك للموم
مثلاً قلت هذه قنطرة اخرى لا يسلم خطرهما الا من عرف بناها واساسها وذلك
ان الترجيح هو ما يحصل به الظن ان الامر على احد المحتملين في الواقع ولا يلزم
من عناية الشارع وتشوفه الى العتق ان يكون وقوع العتق متقدماً في صورة
البيع والعتق هذه فان الترجيح انما يهديك الى الواقع في نفس الامر وفقاً
كان أم باطلاً حسناً كان أم قبيحاً لا إلى ان هذا اعجب الى الله من هذا
والذي قبله من اجابات الخواص والاستشراق في قصتها لا سيما الاخر عن العامة
والسفاسق ومثاله في الشاهد ان يوكل رجل زيدا ان يزوجه ابنته ويوكل

عمر ايضاً وكاله مطلق لا يعين فيها الزوج فيزوج زيد بكراً وزوج
عمر وغالداً ورغبة الأب في احد الزوجين شديد ويلتزم المتقدم
من العقدين فانه لا يصح جعل رغبة الأب في احد الزوجين مرجحاً لصحة
عقد دون الآخر بل يفتى التعارض حتى ينكشف الأمر ويحكم ببطلانهما
بزعم بعض الفقهاء، **قوله** تنزيهاً للشهود اي عملاً بالظاهر من حالهم وهو
الصدق مع عدم التناهي **قوله** قلت التحقيق ان القول في الثمن في هذا
التحقيق راي مستقل مستند الى ما ذكره المصنف حتى كان الحديث لم يكن ونحن
نورد روايات الحديث ونعمل بمقتضاها فنقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أزكى واشرح فنقول حديث اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما
يقول رب السلف او يتتاركان اخرجهم الحاكم وابوداود والبيهقي من حديث
ابن مسعود وفي رواية للبيهقي والترمذي فالقول قول البائع والمبتاع باختيار
وهي مثل الأولى إلا ان فيها فايده زائدة هي اثبات خيار المشتري وفي
رواية ابن ماجه والمبيع قائم بعينه وهي مقيدة للأولين بعدم هلاك
المبيع لأن الحديث واحد فذكر الراوي هذا القيد مرة وحذفه اخرى والعبرة
انما هي بالمحكى وقد اورد القيد والمقيد مرة واحدة لاتحاد الحديث ومفهوم
يشهد للرواية الثانية بأن الحكم مع هلاك المبيع مخالف وفي رواية للبيهقي

استخلف البايع ثم كان المبتاع بالخيار وهي موافقة لما مضى وفيها زيادة
يعين البايع وفي رواية الدارقطني قال قول ما قال البايع واذا استهلك فالقول
ما قال المشتري وفيها ايضا اختلاف الحكم فيما بعد هذا كالمبيع وعدم هذا
فما حصل هذه الروايات ان القول للبايع مع يمينه مع البقاء مطلقا اعني قبل
القبض وبعد في الثمن او في غيره والمشتري بعد الحراك ويمينه لازم من
غير هذا الحديث ولا خيار للبايع في حال والمبتاع الخيار وهذا كله
مع عدم اليقين كما هو لفظ الحديث اما قولهم البايع يدعي الزيادة وهو صادق
على بطلان ملكه فمن تلك المغلطة التي نهيتك عليها مرارا والجواب ان البايع
لم يقر بزيوال ملكه مطلقا بل بالثمن المدعى فلم تنفق دعواها على امر مفيد
بل تعلقت دعوى كل منهما بسبع مخالف للاخر ولذا لم يحكم للبايع مع اختلاف
لانه انما حلف لرد دعوى الآخر للبائع بالثمن الناقص فكان المشتري بالخيار
بعد ذلك ان شاء صادق البايع على دعواه وان شاء ترك فيمين كل منهما لرد
دعوى الآخر والمتاركة لعدم العقد لانه لم يتحد بل كل يدعي ببغاييس هو ما
يدعيه الآخر فكان كما لو كان في شيئين مختلفين كعبه وفرن **قول** القول
سلي عليه وآله وسلم اذا اختلف البيعان والسلعة قائمة تخالفا قال العتقاني

عن نفسها وما كيا عن غير من رواية التحالف ليس في شيء من كتب الحديث
قال الرافعي انما توجد في كتب الفقهاء قال العتقاني كانه عن الغزالي فانه ذكرها
في الوسيط وهو تبع امامه في الاسباب انتهى **قول** اذ خرج عن ملكه معقود
بالدفع ولم يحصل يلزم من هذا ان قضاء العقود بالمطل في الثمن والوجع
ونحو ذلك **قول** والواجب قيمته يوم قبضه قد مضى لنا في مثله ان خير الاقوال
الاربع ان الضمان يوم التلف اذ هو وقت الانتقال من العين الى البدل واما
كون القبض وقت الضمان فاذا معناه ضمان نفس العين والاسماع لم
كتاب الشفعة قول اذ هو مضمون بالقيمة لهذه العلة تصح للمبايع
والفاسم اما التناصروش فالوجه لهما ان الفاسد لا يعتبر اهلا فلا يترتب عليه
حكم من شفعه ولا غيرها **قول** قلت عموما خصصها القياس على اصول اخر عينا
غير جليل لانه ليس المراد اثبات الشفعة بالقياس اذ ثبت بالنص انما الغرض
رد تعميم الخصم لمنافاة الشفعة لكل قياس فعلنا انها وان خالفت قياسات
فقد وافقت اخر فكان حق العبارة ما ذكرنا **قول** كالمساحة في الافراز هذا
لا يصح ردا على ص لان لم يعم المثليات اما خص المكيل والموزون ولا مساحة
في ذلك واما ساير كلام المص في المسئلة ففي غاية الجورده واجماع العتق ان ثبت
دليل مستقل فالمسئلة في مكان من القوص **قول** ولو في خططهم لا ادري

ما معنى اعتبار خطهم فانما العبر بالدار وهي كلها دار اسلام اذ لا واسطة
 بين دار الاسلام ودار الحرب وسواء اخطوا الارض قبل اسلامهم او بعد ذلك
 نعم منعهم من جزيرة العرب ان عمل به لزم سائر الاحكام بدليل مستقل
 هو دليل المنع فلا يظهر وجه التعلل لخط ولا معنى تحت لفظها معتبر **قوله**
واستباحها الربيع المحقق سببان الخلط والجوار اما الشرب والطريق
 فعائدا الى الخلط وهو كذلك في كتب الحنفية ولفظ الكنز تجب للخلية في نفس
 المبيع ثم للخلية في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق انتهى اذ يشترط
 فيها اشتراكها في الطريقين واما الترتيب فيحتاج الى دليل ولا يلزم من كون
 احد السببين الترتيب غاية ان فيه نوع المناسبه فكلها لا تكفي انما هي وجه
 حكمة الاعتبار بعد ثبوت دليل في حذرها كلية فكثيرا ما وقع لهم نحو ذلك
 وهو معنى القول بالمصالح المرسله وهم يتبرأون منها قولا ويقعون فيها
 عملا كما قال القرافي المالكى ان اهل المذاهب كلهم استعملوا ذلك **قوله** قلت
 لم يشتركا في جزء من الارض بخلاف الجار وشريك الطريق والشرب هكذا
 اشترطوا الاشتراك في جزء من الارض فرجعوا بالجوار الى خلطه خاصه
 هي الاشتراك في جزء من المبيع وقالوا ايضا الاشتراك في النهر او الصاب
 اي في ملك ارضها يوجب الشفعه لهم جميعا فلم يشترطوا ان يكون الجزء

المشترك متصلا بالارض المبيعة مثلا فيتفرع على هذا استواء الاعلى
 والسفل في الشرب وداخل الزقاق وخارجها فليتأمل وهو قولني
 ومن معهما **قوله** اذ شرعت للضرر ومضرته اكثر فاشبه الخليط مع الجار
 هو كذلك فكنا قد منعنا ان مثل هذا يعتبر فيه الزيادة وهو كشاهد من عارضها
 اربعة كما يأتي في الشهادات است فالحق هنا قولهم ذهب وكان قيا سهم ان يقولوا
 كذلك في الخليط والجار **فصل في الجوار قوله** وهو سبب
 للشفعة اعلم انها وردت احاديث في شفعة الجار يعمل مثلها واحاديث
 في شفعة الشريك ولا تنافي بينهما فدل وجه منع شفعة الجار مع قيام الجوار
 وعدم المعارض والمخالف ظن معارضة احاديث شفعة الخليط لاحاديث
 شفعة الجار فلبين روايات الباب وعدم التعارض اخرج احمد وابو
 داود والترمذي وصححه عن سمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال جوار الدار
 احق بالدار من غيره واخرج احمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد بن سويد
 قال قلت يا رسول الله ارض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم الا الجوار فقال
 الجوار احق بسقبة وفي لفظ بصقبة بالصاد واخرجه عبد الرزاق وابن حبان
 عن ابي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد
 قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمه ثم جاء ابو رافع

مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا سعد ابتع مني بيشي في دارك فقال
 سعد والله ما ابتاعها فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله
 ما ازبرك على أربعة الف منجى او مقطوعه قال ابو رافع لقد اعطيتكما
 خمسمائة دينار ولولا اني سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجار الحق
 بقبه ما اعطيتكما بأربعة آلاف وانا اعطى بهما خمسمائة دينار فأعطاهما
 اياه واخرج احمد وابوداود والترمذي وابن ماجه عن عبد الملك بن سليمان
 عن عطاء عن جابر قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجار احق بشفعه جارك
 ينظر بها وان غابا ابنا او كانا طرفيها واحدا او قد تكلموا في هذه الروايه
 الاخرى بأن عبد الملك لم يرو عن غيره مع انه عندهم ثقتا مأمونان والظاهر
 مثل هذا انما يشترطه بنت في علوم الحديث وفي اصول الفقه وذلك
 بأن يبعد افراد مثله بمثلما انفرده وذلك بأن يتحد المجلس ويتحد
 الشيخ ويبعد غفله عن مثل الحاضرين عن مثل ما انفرده بكونهم في درس
 عليه من التيقظ والحفظ دون المنفرد ونحو ذلك لكن كثيرا ما تجد الحديثين
 ينقسمون بالانفراد مطلقا كما ينقسمون بالرفع والاسناد وزيادات الحديث
 مع يصريحهم بعدم المنافاه الا بغير ما ذكر من الشروط واذا دعت الحاجة الى التفتيش

بالحديث اجابوا بما ذكرنا وهذه التنبيه والشاهد اخبار ما ذكرنا من فعلهم
 واخرجه عبد الرزاق والطبراني والدارمي والبيهقي واما رواية شفعة
 الشريك التي ظنوها مانعة لشفعة الجار فاخرج احمد والبخاري عن جابر
 قضي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل حال لم يقسم فاذا وقعت الحدود
 وصرفت الطرق فلا شفعة وفي لفظ انما جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 الشفعة الحديث اخرجه احمد والبخاري وابوداود وابن ماجه وفي لفظ
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
 شفعة اخرجه الترمذي وصححه واخرج ابوداود وابن ماجه عن ابي
 هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قسمت الدار وتحدت فلا
 شفعة فيها واخرج مسلم والنسائي وابوداود عن جابر ان النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم قضي بالشفعة لم تقسم ربعتها او حايط لا يحل له ان يبيع
 حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء تركه فان باعه لم يؤذنه
 فهو احق به واخرج عبد الله بن احمد في المسند عن عباد بن الصامت ان النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم قضي بالشفعة بين الشركاء في الارضين والدور وقطاع
 هذه الروايات كلها اثبات الشفعة للشريك من دون تعرض للجوار لا بمنطوق

ولا مفهوم والمفهوم المحصر الذي هو ههنا إنما هو بينما قبل قسم البيع
فيما بين المشتري والشريك فدل عليه أن المقاسم تبطل الشفعة وهو
صرح رواية البخاري وأحمد وأبو داود وابن ماجه التي قد منها ما
جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة في كل مال لم يقسم فإذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وإنما فهو ذلك بلاد ليل لأنه يوافق
المذهب المكون في النفوس كما قد حققناه في الأبحاث المسددة أن كل
ذي مذهب يتسارع إلى هذه من الحديث ما يوافق مذهبه ثم لا ينظر
لأنه وافق هو في الفوائد وقلت مرر لمن حسن الظن بابن عوف في
الفصوص وغيره بنار قرص لتلك كل معصوبه فشفت فكأنه قال ليرك
الشيخ **قول** لا شفعة إلا لشريك لم يجد هذا حديثاً مع البحث
النم والمخرج سكت كعادته وحديث الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق
والزاد قبل الرحيل أخرجه الخطيب في الجامع عن علي وحديث العدا في
الأهل لم يجد أيضاً **قول** قلنا بل سببه عقد المشتري فوجب له ما اقتضاه
غيره **قول** وتبطل خروج السبب عن ملكه لا ظهر قول من أن لا تبطل
لأن الشفع قد استحق المبيع بنفس البيع والحكم إنما هو لفصل التجار كما قد ذكرنا

نعم تمام الملك اخذ بحكم أو غير اذ لا يخرج عن ملك المشتري بل سبب
فإنما لم يزل البيع في مدة الخيار إن شاء اخذ فيملك ملكاً مستقراً وإن شاء
ترك وما لم يختر لم تبطل إلا بمطل كالترخي عند القابل به **قول** وهي
فورية هو المصدر في كتب المناهله والشافعية في الوجيز والمنهاج وفي
بعض متونهم المنظومة هذا وشفعة على فور فانه رايها بطلت مدى الزمان
وهي منظومة نونية من أسلس منظومات الفقه قل نظيرها مثل الهامية في نظم
فقه الحنفية والبوسيد في فقه الزيدية وغالب نظم الفقه الحرونة كبرهجة ابن
الوردي مع حسن نظمه في غيرها وأما كتب الخراف فقال في كتاب الرحمن في
المنار في الأسماء والشفعة عند أبي حنيفة وعلى الرابع من مذهب الشافعي على القول
فمن أضر المطالب بالشفعة مع الأمان بسقط حقه كخيار الرد وللشافعي قول
آخر أنه يبقى حقه ثلاثة أيام وله قول آخر أنه يبقى أبداً لا يسقط إلا
بالقهر بالأسقاط وعند مالك أنها ليست على الفور فله المطالبة متى شاء
ولا تنقطع شفعة الدأمر من الأول بمعنى مد يعلم في مثلها أنه قد
اعرض عن الشفعة ثم روي عن مالك أن تلك المد سنة وروي خمس سنين
الثاني أن يرفع الحاكم إلى المشتري ويلزمه الحاكم بالأخذ أو التركة وإن أجد

روايات احدها على الفور والثانية موقفة بالمجلس والثالثة على التراخي
فلا يطل ابدأ حتى يعفو او يطالبه وفي الترخي كما في البعير ان الشافعي ارجح
اقوال ونقل هذين الكتابين متوافق ولا ادري ايهما اخذ من الآخر وعلم
ان دليل الفوري من السنة ليس بناهض لضعف الرواية وفي الفورية
مناسبة لمقام الشفعة لانها شرعت لرفع الضرر فكيف يدفع ضرر الشفع
ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مثله معلقا فلذا تسارعت الآراء
الى القول بالفورية والواجب اذ لم ينهض دليل أحد الجانبيين البقاء على
الأصل والفورية اثبات يحتاج الى دليل وعدمها لا يحتاج فصاحب الفورية
مدع وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي
والمناسبات صارت للشافعي اربعة اقوال في المسئلة وهي في التحقيق ثلاث
وهي كلها مناسبة حسنة في الرأي المجرد لكن سلوك الجادة موصل الى ما ذكرنا
واسألهم **قوله** قلنا بل الخلف في أصلها وكيفية أخذها لا يزيد
بقولنا الحكم لرفع الخلاف انه القاضى يحيل الحكم عما كان عليه انما المراد
ازالة شجار الخصمين بحسب الظاهر وقد تكرر هذا وهو قول شافعي وغيره
فقوله هنا عبارة مبنيّة عليه والمصّة يذهب الى ان القاضى يصير الحق باطلاً

والباقي حقا في الخلافات فبنى المصّة هنا على مذهبه فلا يتم رده هذا
والشئ اصل اخر قد تكرر ذكره وهو انه لا عبرة بالحكم مع النص البين و
يلزمه ان لا عبرة بأصل الخلاف في المخصوص فلم يقع الود عليه موقفة وقد
مضى لنا موافقة الشافعي في حاصل الحكم وان لم نلتزم وسط طريقه **قوله**
قلت الاقرب ان ذلك موضع اجتهاد هذا احسن قول في هذا ونظيره وقد
مضى للمصّة نحو وهو من آرائه الفايقة اذ لا دليل على التفديرات فيقتصر على ما قد
اليه ضرورة الحكم المعلوم جملة وقد تطول مدتها وقد تقصر وهذا الذي ذكرناه
اخذه بلانهم الحكم اذ لو لم نعمل به لا ضيفنا الحكم المعلوم به ليله فيقتيد بنمّا تحصيل
ذلك المعلوم وقد مضى لنا الاستدلال بهذا على العمل بالظنيات وعلى العمل بالتقليد
فاحرزها ان كنت كقولها **قوله** والعبر بقيمت يوم العقد هذا هو الذي
يجي تقريرا على قولنا انه لا يحتاج الى حكم في انتقال الحكم لانه حين وقع العقد
استحق المبيع واستحق المشتري العوض وتقدر مثله فلزم قيمته على حد لزوم
الشفعة ولا تتوهم مناقضة هذا لما حكمنا فيه فيما مضى ان العبر في القيمة يوم
التلف لأن الوجه مختلف كما يفهم من تعليلنا في الموضعين **قوله** ولا يلزم مثل
القيمي اجماعا في العبارة شبهتنا قض اذ لا مثل للقيمي لكن اراد جنس
القيمي اي مثله في الجنس معتمرا بالتقويم وقد مضى نظيره وقد مضى الخلاف

هناك فحكمة الاجتماع هنا اما لنصهم هنا واما استنادا الى سكوهم
عن ذكر الجنس والاستغناء بذكر القيمة مع ان القيمة اعم من ان تكون من عين
النقد او بواسطته وهي من المثلى كما قد مناه مبسوطا **قوله** وقيل لا يخل
بالاعسار تحت كتب المذاهب فلم يذكروا المعسر بنفي ولا اثبات انما ذكر
لوافق الشفع واتباع الهادي ذكروها عنه فقط كما ترى ثم اختلف
اصحابه وعللوا بطلانها بأنه يؤدي الى الضرر بالمشتري وكان ذلك
مراد المصنف لئلا ما مر يعنى ضمنا في كلامه ولا يصح ذلك حجة والى
فلا يصح شراؤه ونحوه ويحتمل ان الدشاة الى قوله للاجماع على انها انما
تستحق بالثمن ولا يصح الاحتجاج بذلك كالاجماع انه لا يصح البيع الا
بعوض وعبارة الهادي التي حكوها يستوى فيها من تقدم اعسار
على عقد البيع ومن تاخر ونحن لا نجد فرقا بين البيع والشفع لما قبل
في البيع قيل هنا **قوله** ويحكم للوكيل وان طلب المشتري بيمين الموكل
يلزم من هذا ان يحكم للموكل اذا حضر قبل عينه لا فرق بينهما في التحقيق
قوله لو اخذ من يد هذا الاحتجاج بنفسه للذهب وقياسه على المستحق
غير صحيح اذا انتقل هنا من ملك البائع الى ملك الشفع بواسطة النقد
والمستحق لا انتقل فيه فالظاهر قول شافعي ولا فرق كما ذكره المصنفين

قبل الاستيفاء وبعد **قوله** قلنا بناء على منع الحكم على الغائب الظاهر لا يلزم
بناء على ذلك لانه يقال المراد حضوره او حضور نائبه ولو منصوب القاضي
قوله اذ ملكه مبتدا يقال لو كان مبتدا كان بالقيمة لا بالثمن بل ملكه
على حد ملك المشتري واما كونه البايع لم يرض به منه فليس بلانهم كما لو انتقل
الدين الى ذمة الوارث او نحو ذلك كما لو اده على ملي غايته يطلب رهنا او
كفيلة فالظاهر في المسئلة قول شافعي **قوله** وجوب الاضرار
الى الثبوت استحسانه لا قياس هذا يوضح لك انه مجرد رأي لا عدول الى اقوى
الدليلين او نحو ذلك من حدودهم له اذ ليس بقياس كما صرح به المصنف بقوله والقياس
خلافه ولا يرجع الى دليل والذي يبطل الاستحسان انه ان كان له دليل فدعوى
اسم ذلك الدليل بحاله وبينوه وان كان له دليل معتبر فلا عبرة به فهو من قبيل
المصالح المرسله وانما فوقوا بينهما بالتسمية غايته الامر انه كما قال القرافي المالكي
ان الفقهاء قد استعملوا ذلك كلهم وان اشترطت به المالكية **قوله** اذ عقد
سبب ملكه هنا شاهة لما مضى من عدم تعجيل الموجل **قوله** ففي رجوع
المشتري بالارش حيث اخذ منه نظر الظاهر انه لا يستحقه لأن
الشفيع له المبيع بصفاته ولو انهم كما كان عند المشتري فمن اين يستحق
المشتري شيئا من لوازمه المشتري لو لم يرض اما كان الرد ونحوه من اللوازم له

ورثي للمشتري **قوله** وتورث الشفعة الظاهر مذهب ط ش له بناء على
 حاصر في استحقاقها **قوله** نقض الخالفه الاجماع انما الاجماع على ثبوتها
 للخليط لا على الترتيب **قوله** اذ هي نقل ملك فاعتبر الاستيجاب والقبول
 قد منعنا لزوم العقدان في البيع فاولى هنا **قوله** ويرجع المشتري بما
 غرم في تأخير المص قول م والسكوت عن الرد شبه تزجيج والأمر كذلك
 وان كان في المسئلة حذونه ولذا فرقت بين الدكاير **قوله** فان
 حدث بعد العقد وحكم للشفيع وهي متصله قد حقق المسئلة المص اوضح
 الاحتمالين ان المشتري كالوكيل ولا يلزم ما ذكر المص لان معنى تشبيهه
 به ان ملك الشفيع مستند الى العقد وان احتجج الى لواحق لانه ملك مستند
 فليست **قوله** كقيمة الغرس المثال الواضح كبنا خراب بالاثاث والخرق
 اشجار شملها العقد كانت مجتمعة ففرقنا على وجه يتم به الصلاح **قوله** الآفة
 السماويه ليست بجنايه فافترقا يقال وما فعله المشتري قيل ان ينفه
 الشرع ليس بجنايه فما تصرفه الذي ملكه وهذه نظير المسئلة التي اختلف
 فيها هوم وهي هل يرجع المشتري بما غرم في الاصلاح وقد رجحنا قول
 م فعلى قياسه الرأى هنا قول ش بل هنا اظهر ففعله كآفة السماويه
 فيما حذر في صورته سواء الا ان بينهما فرقان وجد اخر فانه لم يقتض في الآفة

السماويه فيما حذر في صورته بكل الثمن او يدع وحيث استهلك المشتري
 ياخذ بحصة ما بقي فقط فالحكم ما ذكر المص الانسية بجنايه وهو امر سهل
قوله اذ عليه تسليمها كما اخذها يقال تصرف في ملكه بلا عدوان فلا شيء عليه
 كما لو استهلك الجميع وقد مضى نظيرها قريبا **قوله** فانه نقص بفعل الشفيع
 الظاهر انه من سبق القلم وانما هو بفعل المشتري وكذلك قوله ويغرم للمشتري
 قيمة الأبواب انما هو للشفيع وقد كتب معنى هذا في هامش بحر علي بن الامام شرف
 الدين وقال وجد مصليا في نسخة ابيه كذلك **قوله** قلنا الموجب للشفيع
 هو الاول يعني فقط وهذا نفس المذهب فلا يصلح الرد به واذا صح بيع المشتري
 الاول فيصفه موجب ايضا للشفيع ان يختارها ولا حاجة به الى نسخ او تقرير كل
 عقد واقع في نفسه فيوجب الشفعة فالقول قول ح ومحمد فانه اطلق فسر وان
 كان في يد احد المشتريين فالظاهر انه شفيع بمشترائه ان لم يفسر بغيره والاقبل
 تفسير بغيره لانكشاف بطون القرينه **قوله** فانه باعه الاول بماه هذا
 تقرير على ان الشفعة بالعقد الاول اما على قولنا ان يختار فانه اذا شفيع بغير الاول
 رد عليه خمسون اذ لا يستحق المشتري اكثر مما سلم **قوله** قلنا الدرع غير مستقر
 لجواز ان يشفيع فيه الظاهر ان هذه التجويز غير مانع للمقتضى وهو الملك فتشيعه
 احكام **قوله** حذر من تفريق الصفقة هذا تعليل غير لازم لان تفريق الصفقة

جاء من تعدد الخطا وانما يعقل بان سببه صافي لاخذ الجميع لعدم الازدواج
فهو يمكن بطلب بعض المبيع مع قيام سببه في الكل وعلى هذا لا تردد في دفع كل
الثلثين **قوله** اختيار القبول ومثل هذه العبارات في التذكرة وكأنها مستلزمة
بينهم ولذا احتاجت الى تفسير قال في الرضا على التذكرة المعنى بالقبول
قبول العقود التي تفتقر الى القبول فانها تصح الى آخر المجلس على مفهوم كلام
في الشرح وذكره الفقيه في شرح الالباق المراد بخيار القبول خيار النسيئة
قبل التفريق بالأبدان اخرج بذلك على احد قول شمس انما على التراخي على خلاف
كما تقدم في البيع انتهى واقول على التفسيرين لم يقع الكلام هنا موقفا لانه
لم يجعلوا القيد في صحة القبول المجلس مطلقا بل قبل الاعراض فاذا القيد
عدم الاعراض لا المجلس وكان يلزم اتفاق الناس على خيار المجلس من حيث
المعنى واما على الوجه الثاني فلانه يقال حسب انه يلزم اتفاقنا في ما جئتمكم معشر
نفادة خيار المجلس على انه قياس غير صحيح لأن شمس يقول وسع الشارع في
التراخي في خيار المجلس فليس بفوري ولذا لو طال المجلس ابان لم يبطل الخيار
ودليل الفور هنا يقتضي خلافه فتبين لك ان هذا الرد من الاخذ بالالفاظ
المسلمة للأوائل وترك النظر في المعنى تقليدا واستغناء بحسن الظن بهم كما هو
اخذوا المذهب كما قد فسرنا عليه مرارا خافا على النفس من ضرر السكون في مثل

مكره اذ لا بطل **قوله** وفي تسليم تسليم الشفعة يقال هذا غير
صحيح بل اذا باع فغايتة انه رضى بالبيع ولا يغير ذلك ثم كرت بطلب
الشفعة فوجب تسليم المبيع لمن اوجبه الشرع من مشتري او شفعه واراد
من ان يحب عليه التسليم الى نفسه وقد مضى لنا في بحث تعلق الحقوق بالوكيل
ما يزيدك بصيرة فيما ذكر **قوله** وانما يطالب بها المشتري الشفعة
انما يتبع حقه فايضا وجده طلبه فاذا كان في يد البايع وجب على البايع
تسليمه كما لو كان في يد عسبا او غيره **قوله** ولا تبطل بتقدم ابتداء
فرض قد جرد الكلام المص في هذه المسئلة فزاد الله خيرا **قوله** اذ لا
يظهر ان سيره لأجله بخلاف النأي الصواب انه عند انتهائها سيره في الموضوعين
يصير الظاهر انه لأجله **قوله** قلنا القصد بالطلب الاخذ الظاهر ان الغرض
بالمسارعة بالطلب في التراخي والاعراض وهو يحصل بمجرد الاعراض فليس
مذهبنا في بعيد **قوله** اذ يبعد ان يجعل ذلك مسلم كيف يقال هذا وقد
قال بالتراخي جلة من العلماء ان يريد بالترك ظاهر وان اريد قوله تركت
ونحوها فينبغي ان لا يختلف في البطون **قوله** لا تستحق الا بالطلب نقل عن
السيد المفتي تأييد ذلك بجواز الاستسلاك قبل الطلب فما الفارق الجواب انه

لما وجبت الشفعة بنفس البيع ولم يكن ذلك وجهاً مانعاً من تصرف المالك
في ملكه ما لم يمنع صاحب الحق بطريق حقه جاز له الاستهلاك لاقتضاء
الملك ذلك مع عدم المانع وأما التحيل لاسقاط حق الغير فليس مقتضى
الملك بل هو خداع ممنوع شرعاً فهذا هو الفارق وأحسن القول ما قاله
الناصر قدس الله روحه كل حيلة توصلها إلى إبطال مقصد شرعي فإنا بطلنا
وكل حيلة توصلها إلى الخلو من ورطة المائثم فإنا قول بها ويشبه
لمقاتلة الحكيم الحيل الواردة في الشرع فانما هي من القبيل الذي أجازناه
قوله أو يبيع البائع المبيع ويهب الثمن أما ههنا فليست حيلة انما هي
دلسة وقد كررنا نظيرها وأما ما ذكر المصنف ونحوه فيما توصل به إلى
إبطال مقصد الشارع **قوله** يبي بل فسخ لا يصل العقد قد مضى المصنف أول
باب الإقالة انما يبيع في حق الشفعين إجماعاً وهنا حكى خدفي وقد احتج
المصنف هناك على أنها في غير حق الشفعين فسخ بأنه كان يلزم ذكر الثمن وكان يصح
البيع بها ابتداءً وهاتان المجتاهان قاعتان هنا فإذ لم يصلح الإجماع فلا
فرق بين الشفعين وغيرهم فالنصر لصاحب الانتصار **قوله** فيه نظراً لا طلب
قبل البيع لم يرد الإمامي أن المقصد في الشراء بمنزلة الطلب انما أراد أن يقع

الشرا معن عن الاستشفاع ومنع شفعة الجاهل عندهم **قوله** اذ هو المبدأ
للعقد ولتقرر حكمه لا يلزم من هذين أن يظهر قول بل لا ظاهر هنا فيعمل
بالبينه فان لم ينفردا أحدهما ببينة مخالفاً وصار الثمن مجهولاً فليس علم **قوله**
فالقول له وإن كان الظاهر مع خصمه يعني أن الظاهر الحريه والأدلة لكن
لما ادعى من معه هذا الظاهر شيئاً آخر هو موقوف الظاهر وهو لزوم الحد
عمل بالأصل وهو عدم كمال شرائطه وترك الظاهر وانما قلنا إن عدم
الحد هو الظاهر لأنه الأصل فالظاهر البقاء عليه فعلى هذا معنى قولهم تعارض
الأصل والظاهر تعارض ظاهران أحدهما بحسب الأصل والآخر بحسب
قوانين آخر تفيد ظهوراً فيجب العمل بالأول ظهر من الظاهرين هذا تقرير
لما حملناه كلامهم والأول في هذه الجزئية لزوم الحد والله أعلم **قوله** اذ لا
يحكم بمقتضى الجملة حتى تتم وينقطع القول هذا هو الذي ينبغي أن لا يحترى
فيه ولكنهم يناقضون كثيراً وقد نبهنا عليه مراراً في الدعاوي وغيرها **قوله**
لم تجب اليدين حتى يقطع بدعوى شرائه بأقل يعني ويعمل بقول المشتري
كما مرنا الكلام هنا في اليدين ولكن ينبغي أن يلزم الشفع أن يحلف ما أعلم
محمداً ما لا يفي ثم يصير الثمن مجهولاً اذ قلنا أنه لا ظاهر كما مر **قوله** وإذا ادعى

اثنتان الشفعة صورتهما ان يقول كل منهما ملكت هذا بالشفعة فمع تواتر
البينتين او عدمهما لا شفعة ومع انفراد احدهما بالبينه يحكم له ومع قيام
البينتين و اضافتهما الى وقتين متقدم ومتاخر يحكم للأول وهو ظاهر ومع
تأخر احدهما واطلاق الأخرى قال يحكم للمورخه وسيأتي لنا في الرداء
انه لا يحكم للمطلقة بالتاخر كما هو قه ونبين وجهه هناك ان شاء الله تعالى
فكون من صور اللبس **كتاب الأجارق قوله** في قوله قال بعك
منفعة لم تنفذ الظاهر ان مرادهم بهذا الكلام ونحوه في عدة مواضع
ان ذلك اللفظ كالبيع هنا لا يدل دلالة ظاهره على كمال المعنى المراد والافكلما
دل كذلك على المعنى المراد يصح العقد بدالاترى ان الأجارق جباله مخصوص
وهي ان احد البديلين حال لعين فلو اطلق المبيع لما فهم الا مبادلة ابداهم من
بتلك المنفعة كبيع الاشياء المعدومة ولم يفهم ظاهرا ان تلك المنافع تصير المقبوضة
بقيض العين التي هي حال لها بلى قد يتعين ذلك بعد النظر بالدلالة الظاهر
وانما المعبر في الدلالة ما ظهر منهما ممكن ولذا لا يعمل على المجاز مع امكان
الحقيقة فاما حله حتى تذهب **قوله** قلنا المودع يسكنها المودع لا لغرض فافترقا
يقال لم يسكنها المستأجر بعد استيفاء المنافع لغرض نفسه بل هي مثلما لو تفاسخ البيع

لم يلزم المشتري الرد وكذلك نظايرها وهي كثير اما لو شرط الرد فالظاهر
انه اجازتان اي اجرتك هذا واستأجرتك على رده وقد جوز المصنف وغيره
مثله وهو شرط ايصال المبيع الى منزل المشتري وذلك بيع واجازة الا ان يجعل
من بيعتين في بيع او بيع وشرط **قوله** وتضمن بالتضمنين

غيره

فصل في اجارة ما لا ينقل **قوله** وما ضاع من مفااتيحها في يد المالك
اذ هو أمين يقال الضياع تفريط لانه لا يدخل بالتحفظ الواجب فيضمنه الأمين
قوله قلنا لا يتعذر القبض هذا منع لما فرضه شعله للفساد لا ان نقول
لا فرق بين البيع والاجارة وقد بينا صحة بيع الغائب في مساوى الحاضر
فيما ذكرهنا **قوله** فاشبهنا الطير في الهوى هذا قياس غير صحيح اذ يمنع
قبض الطير في الحال وهذا قبضه ممكن والاصل بقاء الأماكن ونظير بيع
العين الموجر فقياس هذا على البيع من قياس الأولى لو احتج إلى
القياس ولكن يكفي عدم المانع وقد بان ان ما ذكره لا مانع فيه كما هو الجواب
في البيع **قوله** ولو اجروا من كل شهر بدرهم يدك ملذ هب مالك وملذ هب ح
ايضا قصة خيبر انه صلى الله عليه وآله وسلم تركها في ايديهم على نصف ما خرج من
ثمرتها ما بداله ان يبقوا ولم يبين المشتري ومذهب كرايم من مذهب ح

لا تحا اجارم واحده لا متعدده بحسب الشهور او السنين **قوله** كاجرتك
 داري هذه ودار اخرى بدرهم هذا ليس بنظير انما النظير اجرتك داري
 هذه ودار اخرى كل واحد بدرهم فيصع في المعلومه على قياس قول ابي
 حنيفة **قوله** اذا التا جبر نوع انتفاع يقال الاجارم تناول انتفاعا
 خاصا معادلا او مشروطا مبيتنا لاسيما اذا كان في غير المعتاد مخاطر
 واخراج العين عن اليد لا ينصرف اليه مدلول الاجارم وهو اشتراط
 ودعوى انه ملكه المنافع يصير ما ذونا دعوى غريبه لا يشهد لها العقل
 ولا عمل اليها **قوله** اذ تضمن المنافع قبض العين حاصله لما كانت المنافع
 معاني لم يكن قبضها منفردا فلو قصدت منفردة لم تصح الاجارم لانها بيع
 معدوم فاقبضت العين مقامها فيما مست الحاجة اليه وبذلك صار بيع تلك المنافع
 اجارم واشير اليه باللفظ الدال على مجموع ذلك فتقبل اجور منك العين ولم
 يصح بيعت منافعها لتدبرهم انها منظومه على افرادها فلما كان كذلك
 كان قبض العين قبضا لها فكانها موجودة دفعة واحدة فصع المبادلة بها
 كذلك وزيادة البدل اعنى الاجرة ونقصانه لا يدخل له في ذلك وتحقق ما ذكرناه
 يلزمه الاجرم بمضي المدة وان لم يستعمل فعلم ان قول المصنف يضمن الاحصاء ما مضى

لا تفيد شيئا لان قبض المنافع تابع لقبض العين فلما زال قبض العين
 تبع قبض المنافع اي بطل قبض ما لم يستوف فكان كالتالف قبل القبض
 فالظاهر في المسئلة قول شمس ومن معه بعد اذن المالك بالصرح او العرف
 الشائع كما عليه الناس اليوم في المساكن في ملكه لقد يستاجر احدهم ليؤجر
 بالكثر حتى صار ذلك نوعا من التكبس معروفا **قوله** اذ قد ملك منافعها
 فجاز ان يملكها سكت المصنف عن الرد ولعله لوجهان هذا القول وحديث
 طالبنا مطلوبنا سهل اذ ينقطع الطيب بالقبض ثم لا يجوز الانتزاع عن المستحق
 ولا يجب اكثر من ذلك وهو لا ينافي ما ذكره من صحة ايجار الملك **قوله** اذ قبض
 العين غير قبض المنفعة كانه هذا من شمس منع لصحة قياس الاجارم على البيع
 فيما ذكره والظاهر المنزه الاول وما ذكره لا يصلح فارقا والاجارم بيع خاص
 فالاصل مساواة الباع **قوله** اذ لا جامع بينها وبين المنافع اما الاجارم
 فهي بيع خاص مساو للبيع في احكامه ما لم يظهر فادى واما ما ذكره المصنف فهو
 سوال مستقل وارد على الخيار هنا وفي البيع عندهم لم يجد الخيار بالثلاث
 كذا يدوج وثق او بقدر الحاجة كالك اذ يقال في البيع لو قال ولي الخيار
 مائة سنة ونحو ذلك لا دى الى عدم استقرار الاملاك وضياع منافع الاموال

واذا تم هذا السؤال لزما الرجوع الى السند في الشرث وبقينا على المنع
فيما زاد بحسب ان الاصل عدم شرعيته وللفساد المذكور في السؤال لا يقال
اما الاجرام فالسؤال وارد على خيار الشرث اذ قد تكون صدق الاجرام
قصيرة لانا نقول ويرد في البيع ارض في مثل بيع سريع الفساد فيحتاج الى
النظر في جوابه **قوله** فاشبهه نكاح الشغار وعلل المنع في شرح الكفر
للعيبي انه من بيع الجنس بجنسه نسيئة وكلا التعليلين هين **قوله** اذ
البيع به كان الاظهر انه العير بغالب الناس اذ عجز لا يسقط حق الغير وال
أدنى الى انه اذا تعسر عليه مرة اخرى ان يعتبر ذلك **فصل** في اجارة الأراضي
باب تأجير الحيوان **قوله** وهو المراد بالخبر الجواب القول بالموجب
ولكن الغاصب والامير مشتركان في وجوب الرد اذا التزاع هل يعودان
اذا زال ما جاري به غاصبا ويلزم من قال لا يعودان ان الاجرام قد
انفسيت بالغصب والظاهر ان الاجرام باقية والتفدي حكمه وانما سلم
قوله كالتلف في مال الغير للضرورة يعني فانه يجوز له بل يجب عليه رد ماله
من مال الغير ومع ذلك يضمنه على أصله فلم يكن خوفه على نفسه عذرا فذلك
اذا خشى على نفسه المملوك هنا لم يكن سببا في سقوط الضمان وموافق هذا كما ترى

قوله وعلى المستأجر الرد قد مضى المناقشة في مثله وانه لا يجب الرد
وهو قولهم **قوله** قلت الجرام مفسد هذا اجواب غير مطابق في ظاهره
وكأنه اراد بذلك ان ما ذكرتم لا يرفع الجرام المتفق على انها مفسدة وث
يقول الاسم مطلق يصدق على اي موضع يكون مفسدا كمن الرمان ويحتمل
موضع المكثري قرينه وقول ش اظهرها **قوله** والفرش المركوب لم يشر
هذا فيما اطلعنا عليه والذي في الكشف اي وانشأنا من الانعام ما يحل
الاثقال وما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره الفرش وقيل
الحمله الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصفار كالفساد والعاجيل والغنم
لانها دانية من الارض للطافة اجراما مثل الفرش المفروش عليها انتهى وهذا
الاخر هو المروي عن ابن عباس فلو قال الله بعض المفسرين كان أولى **قوله**
وقيل ان ذكر خيار لاجدهما مدع معلومة صحت لا شك في قرب هذا كما حكم به
المه لعدم التعيين في غيره كما هو كذلك في البيع وهما من **قوله** واذا اعتقد
الاثمين تضمنت هذه صوراً بعضها واضح دون بعض **قوله** اذ القبض قرينة
لعدمه لا يظهر هذا الا بالروايات القرينة ما تفيد الظن وليس الامر كذلك في الغالب
واما اقرار المالك فانه كان اقراهم ابتداءً بان قال بعث من هذا اولاً ومن هذا

ثانياً ونحو ذلك فلا شك في قبوله قوله إذا قرأه بخرج ملكه مقبول
 حيث أنه هو مقيد بالاوليه فاقرأه للآخر شهادة على الاول غير مقبوله
 وإن اقرأها مقامه بالبيع ثم فصل لم يقبل اذ هو شهادة ايضاً واما القسم
 فكبيع او شئ في يد الغير بينا عليه ولا يجوز به تخميلة ما معاً كشركيين فان
 اختلف الطريق انفسحت وذلك للتعذر **قوله** واما الأقل فلمخالفة هذا
 شبه المصالحه ولم يظهر في وجهه لأنها ان فسدت فقول حج وإلا فالمسئ
 مطلقاً **قوله** لانه مستند المناسك هذا الوجه له اذ الحج شامل لكل مشروع
 فيه ولو لم يكن **قوله** إذا ما دونها ما دون فيه هذه قاعدة للمنفية وترتب
 عليها غريبه من غرائب فقرهم قال العيني فما شرح قوله في الكنز ولا يظن حجاً
 او براغ او فساد لم يتعد الموضع المعتاد لعدم العلم بحصول الموت منه إلا أن
 يتجاوز الموضع المعتاد لأن ذلك غير مأذون فيه فيضمن نصف دية النفس
 لأنها تلفت بما ذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسابه وإن لم يهلك يضمن
 الزايد كله حتى أن الختان لو قطع الحشفه وبرأ المقطوع تجب عليه دية كاملة
 لأن الزايد هو الحشفه وهو عضو كامل فتجب عليه الدية كاملة وإن مات وجب عليه
 نصف الدية لما ذكرنا وهو من أغرب المسائل وأندرها حيث يجب الأكثر بالبراءة

والأقل بالهداك انتهى ولو خالف نقل المص لأن حصته الزيادة هي النصف لأنه
 وقع الهداك بما ذون فيه وغير مأذون فليتنامل **باب اجارة الأدميين**
قوله لقضاء علي وقوله لا يصلح الناس الا ذلك وهو توقيف اما قضاء فقضاء
 صحابي كغيره من القضايا له ولا غير واما قوله لا يصلح الناس الا ذلك فهو ظاهر
 كما هو في انه صادر عن استحسان عقلي مجود وهو معنى قول المص آخر اثم انه
 ارفق بالناس الخ فدعوى انه توقيف بعيد **قوله** اذ هو تكليف مالا يطاق
 يعني ان كان الضمان مرتباً على وجوب الحفظ عليه والتكليف به ولعل القابل
 بالضمان لا يجعله من خطاب التكليف ولكن من خطاب الوضع وهو متجه بعد
 تسليم دليل الضمان وقد عرفت انه ليس فيه غير امتثال امير المؤمنين ونعم المتبوع
 لكنه تقليد مع ان العقول تستحسن ما استحسنه لكن الشأن في حسن الاستحسان
 واسم المستعان مع ان كلامه في مطلق المشترك ويبعد تخميلة ضمان الغالب
 وان كان المطلق يصدق عليه لكنه من الصور النادرة التي لا ينصرف اليها الخطاب بل
 هي كالمستثناة كما نقول الرقيب لا تتناول ما اشتمل على كل نقص ديني ودنيوي
 ونحو ذلك فنخرجه عن الدارده وان شمله اللفظ وقد استرطواني تضمن
 الغالب ان يشترط ولم يذكر المص مستند فما كل شرط لازم فلا بد لنا من الشرط
 من دليل **قوله** الاقرب للمذهب المنع كالمسلم قد صحناه هناك فما هنا مثله

فصل ويصح الاستجارة للرضاع **قوله** للعرف يتولى الموضع ذلك
 مما جرد على السنن العرف كما المنطوق به فينبغي ان يقيد بعرف مثلها اذ كثير
 من المترفين يجعلون خادماً لما عدى سقي اللبن لو ثوفهم به اكثر من الموضع
 وكذلك كثير من المترفات كبنات الملوكة ونسأهم تزويج ويتولى سائر الخدم
 غيرها **قوله** مكن استأجر بيرا ليشرب منها بين الموضعين فرق لانه لا بد من
 عمل في تحيئة الثدي للمص مطلقا او في الغلب غير النادر فربما عمل للثدي
 تنناولها لاجاره قصد اخلاف مسئلة البير وكل من الارضاع والخدم
 بقصد مستقلا والمهم المقدم الارضاع ولا جله تنتقل به الموضع ويرضى
 لها الا بوان بذلك حيث شرطته واقتضى حالها الانتقال واما الخدم فهي غدا
 احب اليها **قوله** فيضر الرضيع ينبغي ان يمنع اعتبار هذا هذا الضرر وال
 لم يجوز للرجل ان يطاز وجهه الموضع لولد اذ لا يجوز الاضرار به فلما لم يعتبر
 في حقه لم يعتبر في حق غيره وقد ورد توجيه ذلك في السنة وبيان حكمته واخر
 صلى الله عليه وآله وسلم انه اراد ان يزي عن الغيل وانه قد يدركه الفارس فيه عشر
 يعني انه يبقى اثره في ذلك الحد ثم تركه الذي لانه راه لا يضر فارس والروم يعني
 والشرعية متحد والحكمة في التسوية فاذا لم يعتبر الشارع فلا معنى لاعتبار

والعرف

ولا فرق بين رضيع ورضيع لمنع الضرر المعص من كل مسلم **قوله** قلت ولو
 قيل خصها من بين الاجرا نعم هذا القول ولكن لا نسلم ايضا الجواز لقوله تعالى
 بالمعروف فكيف يقال لما سماه اسد معروفا مجهولا ونظيره نفقة الزوجية وكسوا
 فانما احييت على المعروف ولا شك ان معرفة احوال الناس مثل الفقر والغنا
 واهوال البلدان وما يليق وما يحد حرقا او قتيلا اعيان ما ينبغي ولذا
 يسمي معروفا اي تعرفه العقول ولا تنكره وعلى ذلك اصيل عقد احكام مثل
 الضيافة وحقوق ذوي الحقوق من اعيانها كالوالدين الى الجار الجنب والصحة
 بالجنب وسائر المسلمين **قوله** لمذكر منافعها هذا اسلم والاولم صرف تلك
 المنافع الى غير الوالد واظن الاجماع على خلافه وكذلك لو قيل سياق الآية
 في سورة الطلاق وفي البقرة ايضا في المطلقات لانا نقول لا فرق بين المطلقة
 وغيرها كما ذكرنا من عدم ملكة المنافع بالنكاح مع انه كون السياق فيهن ينبغي
 غيرهن والظاهر تعليقه بالوالدات مطلقا وانما ذكر في سياق المطلقات
 من باب الاخراج على الغالب لانه هنا ان يكون اللجاج والاستقصا **قوله** ولا
 يصح استجارة لعلم القرآن تبليغ الكتاب والسنة واجبة الواجب يتعين فعلة
 لوجه فكله المال المقابل باطل وحديث عباد جبار على ذلك ومعارضته هذا

لا في مقابلته يكون باطلا فذات الجاهل لا جازع ومثله على الخدم ان لا يجوز له ان يبيع على كل حال فكل المال هو أصلا

بحديث الرقية لا يعقل له لأن الرقية غير واجبة ولا مانع من اخذ اجر عليها
فهي جارية على القياس واما حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وآله
فزوجها رجلاً على ما معه من القرآن فلا يقوى على معارضة قاعدة مقرر عقلاً
ونقلاً لأن دلالة تضعف من ثلاث جهات احدها انها قضيت فعل لا ظاهر
لها ثانيها احتمال الخصوصية ويقرر لها ان المرأة قد فارقت سائر النساء وهبت
نفسها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فجاء ان له ان يترجى وجهها بلا مهر له ان يزوجه
كذلك بدليل انه لم يرد مواد منه لها في نفسها واخرج سعيد بن منصور عن
ابي النعمان الأزدي زوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة على سورة من القرآن
ثم قال لا يكون له بعد ذلك مهرًا ثالثها وهو الاظهر انه لم يسم لها صلى الله عليه وآله وسلم
مهرًا وهو كحديث عصبه بن عامر في ابي داود انه صلى الله عليه وآله وسلم زوج رجلاً
امراً ولم يفرض لها صداقاً ولم يعطها شيئاً فافصح لها عند موتة بسمه من
غير فباعته بمائة الف وصورة القضية يوضح هذا اخرج الشيخان وغيرهما
عن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاءته امرأة فقالت يا رسول الله
اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياماً طويلاً فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها
ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل عندك من شيء

فقدتها

تصدقها اياه فقال ما عندي الا ان اري هذا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ان اعطيتها ان اراك جلست لا ازال لك فالتمس شيئاً فقال ما وجد شيئاً فقال
التمس ولو خاتماً من حديد فالتمس فلم يجد شيئاً فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم
هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا وسورة كذا السور يسبها فقال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قد زوجتكها بما معك من القرآن وفي رواية فصدف فيها
النظر وصوبه وفي رواية قد ملكتكها بما معك من القرآن وفي رواية لمسلم زوجتكها
تعليمها من القرآن وفي رواية لابي داود علمها عشرين آية وهي امرأتك
ولا حمد قد انكحتكها على معك من القرآن ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم ينطق بكل لفظ من هذه الروايات وانما كلفوا يدونه بالمعنى والرواية
بالمعنى تشبهني على ما فهمه الراوي فالقدر المشترك في الروايات هو المتيقن وهو
ذكر الله تعالى في هذا الكلام النبوي ثم لم يرو انه قبل الزوج او امره
صلى الله عليه وآله وسلم به فيقرب احتمال الخصوصية ويقوى ان المعنى اذا عدت
غير كماله النبوي الحاضر فلا تعلم الدين وهو تعلم القرآن ولان صاحب القرآن
مطعمه التقوي ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب **قوله**
ما يسمى قرآنًا معجزاً وفيه نظر وجهه ان وصف الاعجاز لا يلزم من اتقائه اتقاً

وصف القرآن جنس فيشمل الآيه والايته بل وبعض الآيه
كما اعترفوا بذلك حين قالوا لا يقرأ الجنب شيئاً ولو بعض آية وأما ما جرى
في بعض عباراتهم وقد نبهنا عليها وعلى ترجيحها من ان دون الثلاث لا يسمى
قرآناً فلا يلتفت اليه وأما الاحتجاج في هذه المسئلة بخصوصها بأن الاعجاز
مقصود المستاجر فان شرطه المستاجر فذاك والا فلا يعمل بالدعوى بل لا يبره
قول ولا شيء في المقدمات اما ان كانت بعينه قنم واما القريبه فهي
تدخل ضمنها فان جعل الامر في يدك وادخل الخيط فيها ليس خياطاً ولا الخياط
به ولو استأجر الخياط فقال لا يلزم مني ذلك كقوله متعنتاً وكذلك القلم
في الكتابة وكذلك اذا قال اطلع لنا هذا الكباش لزعم النزع وسائر مقدمات
الطبع وكذلك اخبر لنا هذا الحب فان هذا يسبق الى الفهم بلا قرينه فينبغي
ان يفصل في المقدمات بحسب البعد والقرب وسائر القرائن التي تدخلها
في المقصود مستمراً بلا ذكر بخلاف البعید واما القرائن غير المستمرة فيعمل
بها وهي خارجيه عن محل النزاع وانما ذكرناها للفرق بين المستمرة وغير
قول لكن اذا فعل ما يسمى به قميصاً لا يظهر الفرق بين المستمرة والمستمره
منه ثم في المعاني البديعه عند شئ وكافة العلماء الاجير المشترك اذا عمل بغير

العمل بأن غلط بعض الثوب استحق بقسطه من الاجرم ولم يذكر للشئ قولاً
غير ذلك **قول** ولا اجرم لذهاب ولا رجوع طوى المص ذكر الخياط هنا
وفي عيون المذاهب ولا أجر لحامل الكتاب للجواب او حامل الطعام ان رده
للوث وعنه محمد له اجر ذهابه في الكتاب وعند الثلاثه اجروده في غيرها انتهى
هذا وقد ذكر المص قريباً ان المستاجر لرد الجواب كالمستاجر للبيع يعني ان
الاجابة ونفس البيع ليس في مقدور فالاستيجار انما يكون على عرض البيع
والمطالبه بالجواب مدع معلوم فلهذا استوجر على حمل شئ الى رجل وليس في
مقدوره الا العزم الى محله وقد فعل وكذلك رد الجواب فان الذهاب الى المكتوب
اليه مقدم قريبه داخله عقلاً وعرفاً في الاجراء فلا نسلم ان الذهاب غير
مقصود اصالة او ضمننا لقد فتحوا خوفاً لا قسداً ولا يوافقهم عليه في الخارج
احد فان المستاجر لم يقل استأجرتك على ان تحصل مقصودي بل على عمل هو
كيت وكيت وقد عمل ولم يفوت المقصود عن قدره حتى يقال ابطال عمله او نحو ذلك
ويقرع لهم لو حكم القاضي بموت زيد فاستاجر وليه من حج عنه فحج ثم انكشف
حياته لا يستحق اجرم لعدم حصول المقصود وهو اجراء الحج عنه ونحو ذلك من
الأمثلة التي لا تحصى **قول** شئ يصح كالتوكيل يعني ويعمل مقدور ساعياً

في تحصيل الغرض وليس عليه ان تتم المطالب وهذا هو ما قلناه في القول الأول
 وايضا انما لا يقدر على فعل غيره وهو القبول هنا وما لا يجاب فهو مقدم ولم ينظر
 الأجسام الى المقدر على انه ينضم الى الأجباب المماسكة وما يعرض للمبتايعين عادة
 وهي عدة اعمال داخل في الأجسام اصاله او ضمنها كما قد منا والفرع بعد هذه مثلاً
 لانه بالعرض والمماسكة فعل بعض ما شملت الأجسام واستنع عليه البيع بغير
 اختيار فهي من قبيل مسئلة في الجواب **فصل في أحكام الأجر في قوله**
 بل الاجماع على خلافه كيف يكون الاجماع مع خلاف هو كراه المذكورين والاثماني
 صح كما مر عنهما ان اراد في هذه المسئلة خصوصها وان اراد على ان الاجرم المجهول لا يصح
 وقد حكم بأنها مجهولة كان دعوى الاجماع بناء على المذهب وليس هذا بالصنيع
 مرضي وقد مر لنا تقرير المسئلة قريباً اخرج احمد وابن ماجه عن عتبة بن المندر قال
 كنا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقرا طس حتى بلغ قصبة موسى فقال ان موسى اجر
 نفسه ثمانين سنة او عشرين سنة على عفة فرجه وطعام بطنه **قوله** نزهة صلى الله عليه وآله
 عن قفيز الطمان اوردته هكذا عبد الحق في الأحكام وتعقبه ابن القطان بأنه لم يجد
 الا بلفظ البناء لم يسم فاعله ووقع في سنن البيهقي مصرحاً برفعه لكنه لم يسنده
 والحديث رواه الدارقطني والبيهقي وفيه هشام ابو كليب قال مغلاطي هو تقى

وذكر

وذكر ابن حبان في الثقات ولم يعرفه ابن القطان والذهبي وقال الذهبي حديث
 منكرو ذكر معني ما ذكرناه كلمة العسقلاني ومن عرف مقدم على من لم يعرف **قوله**
 محمول على محمل قدر القفيز لا ادري كيف وقع هذا فانه القفيز معيار معروف
 فلا معنى لفرض محمله فان اراد اذا تكلم بذلك من لا يعرف لم وضع هذا اللفظ
 كان نقسفاً شديداً لا يمكن سلوكه واحا قوله حيث استنوجر على طحن الصبر
 فمنه هي الصورة المتنازعة فيها اذ لا فرق بين قوله اطحن لي هذه العشرة الاقصر
 بقفيز منها بعد طحنها وبين قوله اطحن لي هذه الصبرة كما مر هنا وفي البيع ولا وجه
 للفساد عند من صح بيع الصبرة والأجسام عليها فيمنطر في كلام المصنف وكذلك لا نسلم الا
 لو شرط اخذها بعد العمل بصورة المفروض هكذا فان قوله بعد الطحن في معنى
 ذلك والاطرحنا عن صورة المسئلة وكذلك قوله في الفرع لا يلزمه الحمل والعمل الجميع
 بل البعض الذي ليس باجرق كيف يلتزم هذا مع تصوير المسئلة **قوله** لقوله
 صلى الله عليه وآله وسلم لعن السراشي والمرقشي روايات متعددة اخرجها الطبراني واحمد
 وابوداود والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم والبيهقي عن ابن عمر وابوسعيد
 النقاش في القضاء عن عايشة وعبد الرزاق عن عبد العزيز بن مروان وبلاغاً وخبر
 احمد والترمذي وقال حسن والحاكم عن ابى هريرة والطبراني والنقاش عن ام سلمة

بزياده في الحكم واخرجه بلفظ لعن الله الراشي والمرتشى والراشي الذي
يمشي بينهما اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني والبيهقي في الشعب عن ثوبان والحكم
عن ابي هريرة واخرجه بلفظ لعن الله على الراشي والمرتشى عبد الرزاق وابن ماجه
قوله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اتى كاهنًا رويًا نه كثر من ذكركم المخرج
منها ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن ابي هريرة
يرفعه من اتى كاهنًا فصدقه بما يقول او اتى امرأة عايشًا او اتى امرأة في دبرها
فقد بري مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه احمد ومسلم والبيهقي
عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرفوعًا من اتى عرافًا فأسأله عن شيء
لم تقبل له صلوة اربعين ليلة واخرجه احمد والحاكم والبيهقي عن ابي هريرة مرفوعًا
وابو نعيم في الحلية عن ابن عمر والضياء المقدسي في المختار عن جابر من اتى
عرافًا او كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم
واخرجه الطبراني عن واثلته من اتى كاهنًا فسأله عن شيء حجت عنه اربعين
ليلة فان صدقه بما قال كفر **قوله** ومن ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اجعل
رشتي المعروف في الحديث جعل رشتي تحت ظلال سماحي وجعل الذلة والافتقار
على من خالف امري اخرجه البخاري في ترجمة باب وليس في هذا دلالة

على ما اراد لان المراد الغنيمة وانما يدل على الاخذ حديث مثل الذين يغزون
من امني وياخذون الجعل يتقون به على عدوهم مثل ام موسى ترضع ولدها
وتأخذ اجرها اخرجه ابو داود في مراسيله وابو نعيم والبيهقي عن جبير بن
نفيير مرسلًا فنه ايدل انه ياخذ ما يتقوى به ونسته في الجهاد اعل كلمة الله
وهذا غير ما يعطى المجاهد من سهم سبيل الله فان ذلك كمثل رزق القاصي
وساير اهل الوظائف الدينية التي تحتاج الى مراعاة فان عطاهاهم للمصالح
الدينية توظيفًا شرعيًا لانه ذلك من سبيل الله كما قد حققناه في مواضع من
هذه الحاشية وحاشية الكشاف واما الاخذ على الواجب بالاجابة الصريحة
فحرام بالقاعدة المحرمة ومن الوارد في ذلك حديث ابي ايوب قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ستفتح عليكم الامصهار وستكون جنود مجنفة
تقطع عليكم فيها يعوث يكونه الوجع منكم البعث فيها فيتخلص من قومه ثم
يتصفح القبائل يعرضن نفسه عليهم يقول من اكفر كذا وكذا الا فهو الاجير
الذي اخذ قطرة من دمه اخرجه ابو داود واحمد والبيهقي والذي قال يكره
فقط يقول الواجب ما وقع موافقًا للامر الذي لم يقا تل تكون كلمة الله
هي العليا لم يوافق الامر فلم يكون فعله طاعة بل صار مثل ساير الانفعالات

التي تصح الاجارة عليها وان كانت معينة على طاعة كالأجارح على بناء
 المساحد ولذا سماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجيرا وسائر الاحاديث
 نحو هذا الحديث واما الكراهة فلا يثار ما هو احقر شيء من الدين المحقق عليها
 هو اعظم المقربات الى سبحانه والله اعلم **فان قلت** فما الفرق بين هذا
 وبين الصلوة والصيام وسائر ما لا يصح النيابة فيه وقد تساوت في الوجوب
قلت الافعال على قسمين منها ما لا يقع الا طاعة فهذا لا يصح الاستيجار عليه
 لانه لا يتأدى بالاجير كما سيجاركم رجلا يصلي عنك الظهر فان ذلك لا يجري
 عنك فياخذ المال لا في مقابل شيء وهو معنى عدم الصحة ومنها ما يقع على وجه
 كالمساجير بنائ المساجد والقناطر والطرق ان قصده وجهه فهو طاعة لا يصح
 اخذ الاجرة عليه وان قصده التمتع النبيوي بالاجرة كان كسائر الافعال وقيل
 العدم من القسم الثاني **قوله** اذ قد يحفر ثم يجعل لغريم بخلاف غسله لا ادري
 هذا الفارق شيئا لاننا لم نقل تحريم الاجرة على الغسل لانه بحسب الحقيقة والواقع
 بل لانه واجب فلا يقابل به اجرة وهذا حاصل بتمامه في حفر القبر ويصدق
 على ما حفر لأجل الميت انه طاعة ولا يخرج بتحويله ولا بتعطيله لعارض
 عن كونه طاعة لان الطاعة بحسب الحامل لا بحسب المحل ولذا لو حفر لكافر

ثم دفن

ثم دفن فيها مؤمن لم يكن طاعة والعكس في العكس فالاعتبار انما بالوجه
 الذي وقع عليه الحفر وقد يعبرون بغير هذه العبارح راجعت فيها في حق الامام
 المتوكل قال هذا المحفور لا يتعين للوجوب فقلت له غاية اخذ الواجبات
 على البدل وكل تكليف كذلك فسكت **قوله** وتحريم الشيء اما لمعنى يخصه الى
 كلام حسن ذكره هنا للتفريع عليه والافعال لا يبين به الا طعمها وحاصلها كل شخص
 وكل صار وكل مال اخذ من اهله بالباطل اي لا في مقابل شيء اذ مقابلته بالحرمة
 والواجب لا معنى لها كما مرلتا غاية ان بعضه قد اقترن الاخذ فيه بباطل آخر
 كالرشوة ومهر البغي ونحو ذلك وكأنه لا بد بتعليقه بوجه كسبه ليعم ما اخذ
 برضا اهله كهر البغي **قوله** م ي بل الحكم للفظ هذا من تعليقهم الاحكام
 بالالفاظ التي يعلم ان المراد غير مدلولها بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير
 كما مر في العينة ولا نسلم ان هدى ظاهره اذ كلامنا في الحكم في نفس الامر
 وفيما بين العبد وربه لا فيما بين المتداعيين لفرض المسئلة فيما ذكرنا واما
 التصديق فقد بحثنا فيه فيما مر **فصل في استحقاق الاجرة قوله**
 قلت فلا يلزم تسليمها الا بعد الايفاء من القول بالموجب وهو حسن
قوله كل يوم بعشر كان المصير يد اذ احصر الايام كسنة او شهر

والا فلا يصح كما مر لجهالة المدة المعقود عليها واما صحتها على مستقبل فقد
بيننا صحة الاجارة على الاجارة وذلك من المستقبل **قوله** من طبع من غير
علم اخراج الحاكم وابو اود والنسائي وابن ماجه عن عمر وبن شعيب عن
ابيه عن جده مرفوعا من طبيب ولم يعلم منه طب قليل ذلك فهو ضامن واخرجه
ابن عدي وابن السني وابو نعيم في الطب والبيرهقي بلفظ من طبيب ولم يكن
يا لطبع مرفوعا فاصاب نفسا فاما ونها فهو ضامن **قوله** لم يكن رضى اتفاقا
وجهره فيهما ان المستاجر كسائر مال الغير وقد قطع حقه منها حين اراد
الفسخ بالغييب ومن خشي على ماله لم يصنعه بمال الغير اما من خشي تلف نفسه
فانه يصونها بمال الغير اذ يجب على ذلك الغير حفظ نفسه مال المسلم وبأمر
به كل احد فالذي خشي على نفسه احد من اليه ذلك **قوله** لموت المستاجر اراد
شيء بذلك التمثيل يعني كما ان موت المستاجر لا يعرض به غل في العقد فلم يضر
فهرذا مثله فلا معنى للرد بقول المص الموت خصه الدليل والظاهر مذهبنا
وقياسهم على موت الدجير ومرضه وتهدم الدار غير صحيح لانه استنع الانتفاع
هنا وما ذكر في اصل المسئلة لم يعرض للعين مانع وكان يلزمهم فمن يشترى
لغرض ثم يضرب عنده ان يفسخ بذلك والمص لم يذكر غير خلاف شي مع انه قول

شك وابو ثور والثوري واحمد واكثر العلماء وفي عيون المذاهب
من كتب الحنفية وهو في المذاهب الاربعة ان عدم الفسخ بما ذكر قول الشاذلي المذاهب
يعني غير الحنفية ثم فرع المص على هذه المسئلة حد وفيه غل في الطريق وهو لا يصلح
فرعها اذ الخوق مانع من مقصود الاجارة وهو الانتفاع فهو كخراب الدار
وتحرق بخلاف ما ذكر فانه لا مانع فيه **قوله** قلنا بلوغ فاشبه السنين الظاهر
ان خلاف شي عايد الى تصدق مدعي الاحتلام لانه تصدق على المستاجر ولو
يمكن البينة على ذلك بخلاف السنين الا ترى انه لا بد من معرفة السنين من غير جهة
الصبي فقياس الاحتلام على السنين قياس مع الفارق **قوله** ومحمول ان اقرض
مقيد بالعوض الذي يدعيه قد تكرر نظره هذا والحق انه مقيد مع الوصل
لا مع الفصل **قوله** بل كل منهما مدع يعني قد تعارض اصدان وهما عدم الاذن
وعدم الجناية فيبطل مقتضاها فلا يبقى لادبها مستند فيتحالفان لكن مقتضى التمسك
ان تسقط الاجرم لان الحياط يدعيها وقد حلف مالك الثوب وتسقط الجناية لان
مالك يدعيها وقد حلف الحياط والمص فرع على هذا القول لزوم الجناية و
سقوط الاجرم وهذا انما يناسب تفريعه على القول بان البينة على الاجرم فينظر
في تصحيح الكلام **قوله** اصلها الا باحة لكثرة ذلك هذا غير صحيح فانها ان سلمت

هذه اكثر من مكنون مغلوبه باخذ العوض ثم هي كالوعيان وكيف لا
ولولاها لما قام للوعيان ميزان والظاهر ان العادة تقصر عن مقابلة هذا
الاصل ايضاً واسد اعلم **قوله** ومن امر يجعل سمى له اجبر ثم هذه صبر
المعاطاة لان فيها المقصود هنا واهل الحواشي يقيدون ذلك بالمحض او مع العقد
الصحيح وهو خلاف ظاهر الكتاب واذا التزم الجعالة وقد دخلها بعض جهالة
مع انها اجارة فربما اولى واسد اعلم **كتاب المزاريق** **قوله** او شرط
الاجير تسليم العمل لا ينزىد على تسليم العمل لمبيع فكما ان مثل تسليم المشاع لا
يضر في البيع كذلك هنا وكذلك لو لم يحضر المعحول فيه كالمبيع الغائب فليس هذا
الفرق بشئ فلا يلزم الترتيب المذكور لعدم صحة ما بني عليه **قوله** لتأديته الى
استقاط العشر انما يوصف بالسقوط ما وجد ووجب وهناك يجب وقد ذكر
هذا في الغيث عند قوله ويكرها وينعقدان في الصبح وقال ان الصبح من مذهب
الهادي الانعقاد **قوله** وهو الاقرب للمذهب لا شك في ظهور ما ذكر من ان
الصلاحيه بشرطها **قوله** وللمتولي ان يزرع بنفسه بنية الكرى وجهه انه لا يجوز
له ان يملك الغير من الاجرة فله ان يفعل هو ذلك والمانع يقول لا يتولى الطرفان
واحد حتمهم في منع ذلك انه يلزم ان يكون مطالباً مطالباً ولما منع من ذلك بالاشتراك

وهم ينافون هذه القاعدة كما هنا اذ قالوا في المتولى يعامل نفسه به عقد
والاجارة معاملة وكذلك كلامهم في النكاح وهو وان لم يكن مالاً من الطرفين ففيه
هذا الذي نزعوه مانعاً حيث يتزوج بنت عمه التي هو وليها او غيرها ومنعه
الشافعي في النكاح ايضاً وناقض في تجوزها حيث يزوج الجد بنت ولده
ابن ولده وقولهم يعامل نفسه بلا عقدة نقص لقاعدتين هذه واشترائط
العقد باللفظ والظاهر عدم التزامهما في البيع والاجارة معاً **قوله** ولما صلح
شيء ولا احام الاصل ان القيام بذلك الشئ واجب في الجملة واقتضت الحكم ويشهد
لها عقل كل عاقل بان يناط ذلك برأس يكون سائر الجملة اعواناً له لا ينفك النظام
ويعود الامر على المقصود بالابطال فيستلزم عدم الراس بقى التوجه الى كل صالح للقيام
به وقد بينا في مواضع ان اشتراط المنصب منقضى لان الفاعل صير قد صالحوا
للمنصب بلا نصب وهو من اهم الامور العامة ولم اعلم اني قد سبقت الى هذا الاستدلال
وفصل الله سبحانه لا حد له ولله الحمد والشان **قوله** ومن فعل مصلحة بلا ولاية الاظهر
في هذه الى آخرها كلام الله رحمه الله تعالى **باب المغايرة** **قوله** وقيل يصح اذ
القصود المنفعة بغيرها كثرها هذا هو الصواب من حيث عدم الفارق اذ لو قيل
على عليه التمسك لقام الغرض بدونها وايضاً هذه اجارة من عوض الدجارات وان

اختصت من حيث متعلقها ببعض ما يد عو اليه حال ذلك المتعلق
 كماله كني ونحوها شيء من ذلك وان لم تفرد باب السكنى ونحوها قل
 الداعي الى ذلك **قوله** قلت وظاهر المذهب لا يشترط ذلك يعنى
 الاستبعاد وهذا هو الصواب ولا معنى لما علل به ي اذ التمكن من
 العمل يحصل مع عدم الاستبعاد كالشريكين والاستبعاد من حيث
 هو في كل مكان احب للشعب واسرع من المشاقه والتعب انما العاجز
 من لا يستبد ولكن لظواهر جهة صلاح ظاهرا اذ خلق الانسان ضعيفا
 ومن ثم قال سبحانه لموسى عليه الصلوة والسلام سجدك باؤيك
قوله ي وهو الاصح هذا هو المذهب الاول وهو انه يعمل عن الاجير وا
 لا شهادة انما هو للقضا الظاهر لان عمله في ملكه يظهر انه لنفسه لا عن
 الاجير ولا شك ان اذا صح ذلك للحاكم صح مع عدم لكل صالح والمالك
 منهم وله خصوصيته ظاهرا **قوله** على الواضع لا المالك اما اذا وجب
 على المالك رفع ملكه ولم يفعل صار حكم الغاصب لتفويتها المنافع
 واما ما قيل الوجوب فعلى الواضع **قوله** لا يستلزم الجهاه وبيع
 المردوم قد يدفعان بان العرف معين وان الآلة قد تكون موجودة

انما اللانم انه يكون بيعا واجارح فان الآله قد تكون اصفا فاجرة
 العمل كما في بعض الاصباغ فلا تكون تبعا للعمل بل مقصوده او معظم
 المقصود ولما ذكرنا صح في صورة الصبغ لا للأجماع اذ لم يتعرض لذلك
 المجتهدون بنفي ولا اثبات ولا عبرة بالعمامة وقد تكرر البحث في
 هذا والظاهر عدم المنع من البيع والاجارح انما جاء النهي عن بيعتين
 في بيع وعن سلف وبيع ولذا صح اجارحان كما في أرض بسكنى دار
 او نحو ذلك نعم يختلف تفاوت الآلات فما نزم متراجها له منع وما صير
 العرف معروفا كالصبيح جاز **باب المساقاة** **قوله** ي لا تصح على
 نصيب من الثمر المستقبل فرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بان
 شد المانع في المساقاة دون المزارعة وهي المخابرة مع انه يجمع الكل
 العمل على نصيب مما يخرج من الثمر ومع ان حجة المصحح فيهما قضية خبير
 وشبهه المانع جهل الاجرح وقد فصل جماعة بين ان يكون البذر من
 المالك او من الاجير وكذا ان يكون المزارعة تبعا للمساقاة او لا وبعض
 الشافعية فرق بين المزارعة والمخابرة وكل ذلك من اراءهم
 والذي يلحق الآلقات اليه النظر في حجة المجير ولا شك فيها

نقلوا ودلالة في المساقاة والمزارع لشقول ارض خيبر لذلك
ثم اذ فرقت بينهما اتفق كونه في خيبر من التخييل والعنب والزرع
وغير ذلك ثم النظر ايضا في هذه الحجة بكون الصورة غير موافقة
للقياس لاجل الجبال في الأجر والمد ايضا للتصريح في الروايات
ذلك ما بدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقيمهم وكذلك الرفع
بدعوى النسخ فاما دعوى النسخ مع استمرار الصحابة على المزارع
الى آخر مدة معويته فيعيده قال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا يزيد
بن زريع عن أيوب بن نافع ان ابن عمر كان يكره مزارعه على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي امارته ابي بكر وعمر وعثمان وصدور
من خلافة معوية حتى بلغه في اخر خلافة معوية ان رافع بن خديج
يحدث فيما ينهى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد حل عليه وانا معه فساله
فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن كرا المزارع في البعد
ان ينفر دابن خديج بمعرفة النبي من بين سائر الصحابة وكل من كان
على خلافة في هذه المدة او ساكت لكثرة الزرع في المدينتين لا يفتا
لا يقدر على من حفظ كما قد جاد لهم على فاطمة بنت قيس وغيرها
في قول

في قولنا نقول اذا احتل ان من فعل ذلك قد روى قضية فعل
وعبر عنها بعبارة نفس او اجتهد وروى بالمعنى لأنهم اعتقدوا
ذلك بلا شك قلنا له شككنا في رأيك لا في روايتك قال الخطابي قد عطل
ابن عباس المعنى من الخبر وانه ليس المراد تحريم المزارع بشرط ما
تخرجه الارض وانما اريد بذلك ان يتماخوا وان يرفق بعضهم ببعضنا
انتهى وعن زيد بن ثابت يغفر الله لنا وانا والله اعلم بالحديث منه انما
اتاه رجلا من الانصار قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان كان هذا شأنا بكم فلا تكمروا المزارع كأنه زيد يقول اقتطع رافع
النبي من الحديث غير لا وعلی أوله فاخل بالمقصود وفي مسلم ان عبد الله
بن عمر كان يكره أرضه حتى بلغه ان رافع بن خديج الانصاري كان
ينهى عن كرا المزارع فلقبه عبد الله فقال يا بن خديج ما ذا تحدث عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كرا الارض قال رافع بن خديج لعبد الله
سمعت عمي وكانا قد شهدنا اجد ثمان اهل الدار ان رسول الله صلى
عليه وآله وسلم نهى عن كرا الارض فغايرة هذا وأمثلة مع المعارض
الأصيل ان يحمل على يحيى الكرا ههنا لما يعرض لذلك من المشاحةمة والشجاعة

وفيه حمل خير القرون على السلامه والبعد عن الجمل لما هم مرتبكون
في خلافه وان يفوتهم ما من شأنه الشيوع لكثرة العامل بما يتعلق به
قال البخاري قال قيس بن مسلم عن ابي جعفر قال ما بالمد يمتا أهل
بيت هجره الا يزعمون على الثلث والربع وذارع علي وسعد بن مالك
وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقسم وعروة وآل أبي بكر وآل
عمر وآل علي قال وعامل عمر الناس على ان جاء عمر بالبدن من عند
فله الشطر وان جاءوا بالبدن فلم يكن كذا واخرج البخاري عن أبي هريرة
قال قالت الأنصار للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اقسام بيننا وبين اخواننا
التخيل قال لا فقال انكفونا العمل ونشرككم في الثمر فقالوا اسفوا وأطفأوا
واخرج ابن ماجه عن طاووس ان معاذ بن جبل اكرى الأرض على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع
فهو يعمل به الى يومك هذا واما الاعتذار عن جمل التاجر فبنيها ما
في الرضعة بالنفقة والكسوة بل هذا اقرب لأنه كما معلوم جملة لأن
الغالب تغارب حال الحاصل وقد حذرت بحجة الكثرة اعني النصف
وجاء النص به فقطع التمهلات فحذر من نصب الخلاف سفاهاً

بين الأد

هذا الحديث في
كتاب النكاح

بين الأد وبين رأي فقير وأما تأويلات المصنف فيكفي ذلك ووت
معرفة الروايات مصرحه بخلافها وذلك يغنينا عن الأطلال **قوله** وقيل
يبين مدعى الزيادة اذا قلنا ان اقرار الموجد بوقوع الانجاس
مقيد بكونها بكذا لم يكن لذكر الزيادة والنقص معنى **كتاب**
الأحياء والتجر **قوله** ولا يصح التوكيل الا ظهر بحسب الراي قول
الأكثر وليس القول الآخر بعيد فليست في دليل نقل من قول أو فعل
قوله وليس لنا عليك خططهم التي صولوا عليها نعمنا هذه الخطط من
جملة دار السلام اذ هم فيها بجوارنا لكن لما صالحناهم على سكننا ثابت
فيها حق يمنع ان نقلكم بالوجوب الوفا بما صولوا عليها وقد بحثنا في الخطط
فيما مضى بما لا ينافي هذا مع التأمل **كتاب المضار** **قوله** اذ
يستلزم مشاركة العامل في راس المال الخ مثاله ضاربه بوسق وسعر
أربعه دنانير فباعه بسته فالربح ديناران ثم غلى التمر فطلب
المالك راس ماله فاشترى له وسقاً بسته فاستبد المالك بالربح قلو
رخس فاشترى له وسقاً بثلاثة لأخذ العامل من راس المال ديناراً
وهذا معارض بما لو أعطاها أربعه دنانير فاشترى بها سلعة

ثم غلت حتى صار سعرها ستمائة ثم رخصت إلى اربعة وثلاثين فقد
استبقت بالربح وان بلغ الرخص ثلاثين ثلثه شاركه العامل المالك في رأس
المال اذ لم يصر إلى المالك الا بعض رأس ماله وهو السلعة اذ سلم له
عين مالها الحاصل ولو غير المعقود عليه ثم ان النقود بعرض لها الخمر
والغلا ويعرف ذلك بمقابلته أحد النقدين بالآخر وبمقابله السلعة بغير
حيث اختلف ثمن السلعة بأحد النقدين دون الآخر وهذه في التحقيق
مغلطة لأنه إنما تصور لهم اللازم المذكور مع النظر إلى النقد الواجب
انما هو النظر إلى رأس المال وحفظه وتوفيره عند الرد ولا غير بما تولى
من ارتفاع الأثمان وانخفاضها اذ لا يتحقق ربح ولا خسران الا بعد
توفير رأس المال من أي جنس كان فان زاد الحاصل عليه فربح وان
نقص فخران يختص به المالك ولا للعامل ولا عليه فاذا اضمحلت هذه
الشبهة تبين انها تصح المضاربة في كل شيء والله اعلم **قول** فلو شرط
كل هذا امثاله ان يبيع بغير ثمن اعني انه لا يتحقق معنى المضاربة
في شرطه للعامل تصير في معنى القرض والمالك يصير متبرعاً بالعقل
غير لازم له **قول** اذ ليس من عمل القراض هذا احتجاج بعين الدعوى

ويؤدي إلى ان لا يصلح شيء من سلع التجارة وموجب المضاربة أن
يتصرف في المال تصرفاً يثمر الربح عادة وادخال العمل لا ينافي
ذلك والعامل اجبر من بعض الوجوه احرته زحمته فلا يضر دخول
الاجارة في العمل ولا يرفع ذلك الا بدليل لا بمجرد الدعوى فينظر
في تحقيق وجه ما قالوا ان كان له وجه **قول** اذ قد يتصرف بماله
يعمل للمسلم هذا لا يكفي في منع صحته لانه اذا فعل ذلك صار مخالفاً
كسائر المخالفات الجائزة على المسلمين فلو كان تجوز المخالفة مانعاً
امتنعت المضاربة نعم عدم معاملته الكافر ورعي محمود **قول**
قلنا مخصوص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم قد خص من العموم أن
سلم الجناية بالاتفاق ولا فرق بينها وبين سائر الحقوق الأدبية
والخبر اظهر في رفع الذم سيما مع التخصيص بما ذكر فان غايته أن
يصير حق الادبي مشكوكاً فيه اذ يحتمل العموم احتمالاً ضعيفاً ويعارضه
القياس على الجناية بعدم الفارق وهو أقوى من العموم السالم عن
الضعف كيف مع عدم ظهور التعميم والله اعلم ويعارضه عموم أقوى دلالة
منه وهو على اليد ما اخذت وهو من التعارض بين العمومين من وجه

فخذ يث على اليد ما أخذت يشمل الصبي وحدث رفع العلم يشمل
 حقوق الادبي فلو تساوي الما ربح احدها الا بدليل خارجي وقد وجد هنا
 وهو القياس المذكور **قوله** قلنا الضمان يجبر التفويت يلزم من هذا
 ان تصح الهبة والصدقة والعقود ويضمن وهو غير صحيح بالاتفاق بين
 هؤلاء المختلفين **قوله** تعد من ربحه اذ هي من فاه هذا بعيدا وليس
 للعامل فيها اثر فهم يستحقونها حصتها **فصل** واذا اختلف العامل
قوله ولو شرط ان لا يشتري الا من فلان فسدت المنع عن بعض
 الأماكن او بعض الناس او بعض الأحوال لا ينبغي ان يشك في صحته
 واذا كان كذلك فلا فرق بين القليل والكثير وقولهم مقتضاها اطلاق
 التصرف مما بل مقتضاها الاذن في التصرف في الجملة بحيث لا يمنع حصول
 الزبح في الجملة والا فيلزم ان لا يربح بدينار وهو يقدر على المراجعة
 بالف دينار فليس الغرض الا تجويز الزبح مع اذن صاحب المال
 ورضا العامل ولا غرر في ذلك وتجوز تعذرا لبيع فيما ظاهرا
 غير مانع والالزام القطع بأسباب حصول الزبح **قوله** قلت ما لم يمتنع
 حق غير فالعوض عدل هذا احتجاج بنفس المذهب والختم بقول من

العين او بعضها والتفويت عن بعضها بغير رضا المالك جواز ثم غايته
 ان يصير المالكون مثلما لو خلطوها المالكين فيقسمان ويبين مدعى
 الزيادة في العين او في الصنف ولكن اصل مسئلة الاستهلاك الحكمي
 محكمة وهذا في هذا الموضع من صور الغلو فيها وما انب هذا
 بغرض الفسقة وقد اعجبهم اهلاك غيرهم التي لا يتوصل اليها بالشر
 ان يخلطوها فيملكوها ويعطوا عوضها وعلى الجملة فهي مقالة غريبة
 لم تشب بشبهة تزوج في سوق النظر ولا تسوغ لقمته في حلقوم
 ذي حذر **قوله** العين متعينة هذا المذهب يشهد لما مضى لنا
 ان الجنس اقرب من القيمة والافكان اللازم هنا على قول الجمهور ان لا
 تجزى العين لانها غير متعينة لنا حيث امتنع رد العين وجب عوضها
 وما من فرد من افرادها الا ويجوز كل واحد منهما انما ليست عين ماله
 فاستحال رد العين ولا يقين في رد البعض مع القسم ايضا مشددا لو كان
 لكل منهما مائة شاة فكل شاة لا دليل على انهما عين شاة من اعطيناه
 فلزم انما اعطيناه مائة شاة ما كان منها في علم احد عيين حقه فيها ونعت والاد
 فقد اعطيناه عن ما في يد الآخر من حقه وأما اختلف فهم في المثلي فكانه مبني

على ان قسمه بيع أم لا وسيأتي **قول** فيصير ان للمصالح اذا وقع
المراضاه في الوقف يقال لم لم يجعلوه مثل وقف المشاع ثم تصرف
الغلة المصرفين او للمالك والمصرف وارجها هو من هذا او اخرهما عن
موضعها والاول يكون كشريكين وقف كل منهما حصته لجهة من القرب
وذكر في الكواكب وفي بعض شروح الانهار انه لا وجه لصيرورة الغلة
للمصالح لانها ملك فتقسم قال الفقيه **س** يصح قسم الملك والوقف
من باب الدعوى يدعى المالك الملك ومتولي الوقف الوقفي ويحكم الحاكم
ثم يقتسمان اقول اذا جاز له ان يحكم بانه ان تقسم بلا حكم لان الحاكم
لا يحصل غير ما في نفس الامر ثم غاية الامر ان يصير بعد الحكم مشركا
فيقسم وهو ما قلناه بادي بدا وهو ظاهر لا ادري ما صدر عنهم ان
ان تكون قاذم صوره الاستحالة الحكمي فليس بعيد لانهم اخرجوا
الشيء عن موضعه فيها فاخرجوه هنا **قول** صلا على السلام هذه العلام
من نظم قول الحنفية الاصل العدالة وقد حققنا ان المعنى الظاهر في ملزم
الاسلم التزام لوازمه واجبتنا بان ذلك لو لم يكذب الخبر لانا وجنا
الاكثر على خلاف ذلك فبقينا على الاصل اي اتفقا الوصف المقصود لذلك اي

التزام اللوازم فاذا القيت هذا التعليل في اي محل فاقض عليه بما ذكرنا
فكان اقرب منه هنا ان يقال الاصل عدم الجنائية والضمان لكنه يقال
مضى اصل اقوى منه وهو ان الاصل بقا المال وقد لا يكون مفردا بالترك
بان يتركه لما نفع من نسيان او غير مما يغلب المرء فيكون المويد قول المويد
قول اذ ليس ما ذونا بالامساك هذا الا يكفى في تضمينه لانا نقول
ليس له يد حقيقة وانما هو كما القاه طائر اوديج وقد مضى في الاجماع
مثل هذا **قول** اذ لا يظهر الرجح الا به لا بعد ان يقال اذ اظهر سعر
السعة تبين الرجح فيعطى العامل حصته مما زاد على راس المال كما نقول
في الزكوة سواء **قول** وفيه نظر وجهه ان المكاتبه من الكسب والتحصيل
الذي هو مقصود المضاربة وهكذا تعليله في كتب الحنفية **قول** اذ عقدها
غير لازم كانه ير يد فطريق من اراد تمييز الرجح بغير رضا صاحبه
ان يفسخ العقد فتلزم بعد ذلك القسم بالاجبار ولكن يقال له طريقان
الى الاجبار الفسخ وطلب القسم ليصل الى ربحها وكما ان الفسخ واقف على
اختيار هو واقف على اختيار المالك ايضا **قول** محما اشتغل بها هذه
علامة حسنة ويلزم منها لو اشتغل في الحضرة واستغرقت وقته كما قاله

الليث وان كان المص قد ادعى الاجتماع على عدم لزومها في الحضرة وقوله
اذ وقوفه لا لأجلها يقال ان لم تشغله وتجبسه فنعم والافأبي فارق بين
الحضرة والسفر انما العبرة بالحبس والاستغفال فيها على سوا **كتاب الشريعة**
المفاوضة قوله اذا قاضى فاضتم فاحسنوا المفاوضة الخبر ينظر في هذا
هل له اصل وتامه فان فيها اعظم اليمين والبركة ولا تخاذلوا فان المخاذل من
الشیطان **قوله** والخلط شرط اذا قلنا بالاعتقاد فهو مفعول عن الخلط والوجه
لا شرائط والذي اوجب الشرکه هو العقد فنقيها مع عدم العقد نفى لشر
العقد وابطال لمعناه **قوله** اذ المفضل عامل والوجه ان الغرض من الشرکه
تحصيل الربح وقد يكون احدهما اخطى واكس بحيث يفصد صاحبه شرکه
لذلك ويرضى ببعض ربح لانه خير له من الالفرد وصاحبه عليه فمفعول النافذ
في الربح منع لغرض الشرکه **قوله** قلنا معاوضته فاشبهها اما الاستهلاك
فما ابعده عن المعاوضه وطلب الاسر باح وان اتفق في بعض الصور
وانما هو ضرر ومخاطره واما الكفالة فان لزمت فمن غير هذا الوجه
والافأبي كسب في الكفالة **قوله** لانه قد يبطل الملك بالتلف قد استعملوا
مثل هذا وقد نهينا عليه فيما مضى وهو من منع المقتضى بتجوز المانع
فجوزا

٢٢١
تجوزا غير قريب للذبح وقوعه كما ذكر هنا وقد نهينا على ذلك
مرارا في حاشية ابن الحاجب وان مستعمله لم يجر عليه في كل مكان
فضلا عن غيره **العنان قوله** قلنا لا يؤمن ان يبيع بالخمر ونحو هذا
ايضا من منع المقتضى لتجوز المانع ولو قلنا بذلك لزم ان لا يعمل
بالقطعيات لأن التجوز البعيد لا يزم لكل ظني وانما يمنع المقتضى
ظن المانع لا تجوز فكان يقول هنا ويشترك الكافر ما لم يظن
عمله بما لا يستعمله كما قال فيما مضى تجوز معااملة الظالم فيما لم يظن
تحريره فان تلك العبارات شاملة لهذا ويكون عروضا لشر الكافر
للغير مثلا مثلما لو عقد المسلم عقدا بوفائه يستدركه ولا تبطل
المشاركه فكذا ان تجوز ذلك لا يمنع الشرکه مع المسلم كذلك تجوز
بيع الخمر ونحو **الوجوه قوله** قلنا وكالاه فيما كان هذا واضحا
فينظر ما وجه منع الشافعي وما لك معاوضه **الابدان قوله** قلنا
العبرة بالغالب وتعدى نادرا هذا ما نهينا عليه آنفا ولكنهم هكذا
تأرق يقولون العبرة بالغالب وتأرق يقولون لجواز كذا فيثبتون //

وينفون في المساوى. عما ذكر **قوله** والشركة في طعام المزاول
 صحى سنة لفعله صلى الله عليه وآله وسلم اغفله المخرج كعادته ولم اجده
 من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن اخرج الشيخان عن بر يده بن عبد
 بن أبي برده عن أبي موسى يرفعه ان الاشعرين اذا ارسلوا في الغزو
 او قل طعام عيالهم بالمدينة جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموا
 بينهم في انا واحد بالنوبة فهم منى وأنا منهم **قوله** كلوا شتركم حياكم
 وصباغ ونجار وقصار يريد انهما من شركة الابدان ويجعل انهما مقسمة
 عليهما وان لم يضعوا الراسماء وهذه الصور تصدق على ما عليه الناس من
 اجتماع الاخوة او الاقارب في بيت واملأكم مخلوطه واعمالهم كل
 يتولى حصة من نساء ورجال وكان شيخنا القاضي مهدي الحوسني
 رحمه الله لا يحكم بهذه الشركة ويقول ليست من الشركة الا ربع والذي
 ذكره الامام المصنف اقرب واحق بالاتباع **باب شركة الملاك**
قوله ولا يضيق قرار السلك النافذ ولا هو اؤها اما الهوى فانها فيه
 قول ثم وش **قوله** لا عبر بالجزوع هو سبني على ان الجار لا يمنع جاره

من وضع خشبه على الجدار الذي ليس له فيه ملك كما مر في الأحاديث
 فيه مكشوفه اخرج مالك واحمد وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم من حديث
 أبي هريرة لا يمنع جدار جاره ان يغرز خشبه في جداره واخرج
 ابن ماجه عن ابن عباس واخرج احمد والطبراني وابن ماجه عن مجمع
 بن يزيد ورجال كثير من الانصار وغير ذلك وقرانها تدل على ان المراد
 الوجوب لا الذب كما قال ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين والله لا يبقها
 بين اكنافكم **قوله** من منع فضل الماء اقتصر المخرج على رواية عزاه لاهل احمد
 وروايات الباب كثير منها ما اخرج به عبد الرزاق واحمد والستة عن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تمنعوا فضل لتمنوا به الكلا واخرج
 ابن ماجه والحاكم والبيهقي ومسلم لايبيع فضل الماء ليباع به الكلا والبخاري
 لا تمنعوا فضل الماء لتمنوا به الكلا واخرج ابن ماجه والحاكم والبيهقي عن عائشة
 مرفوعا لا يمنع فضل الماء ولا يمنع نفع البئر **قوله** وهو حق لا ملك ثم ذكر
 عن مخالفاته ملك لكن عليه بذل الفضله حينئذ لا تظهر فائدة الخلاف الا
 في نحو مالواستملكه مستملك واستأثر به قبل الخافر هل يلزمه غرامه نعم
 من قال يستحب بذله فقط تظهر فائدة الخلاف معه **قوله** فأما قوله صلى الله عليه وآله

كذلك

لن يبرأ حتى يبلغ الجدار ليس بين الروايتين اختلاف الجواز
 ان الذي يبلغ الجدار يكون الى الكعبين بل قد يكون دون ذلك لان يبلغ
 الجدار يصدق قبل بلوغه الكعبين والظاهر ان كلتي الحكم على حد سواء
 صلى الله عليه وآله وسلم اثبت في عدة احاديث على من استوى حكمه في الرضا
 والغضب وهو احق الناس بذلك ثم بقي ما انفصل بالجدار لانهم يقولون
 في خبر عباده الى الكعبين يقضى ما انفصل بالجدار ان ماءه يبلغ الكعبين
 وفي حديث الزبير انما حكمه ببلوغه الجدار اعم من ان يكون الى الكعبين او اقل
 او اكثر في حديث عباده اضيق من حديث الزبير واول حديث الزبير مطلق
 ايضا وانما توهموا من غضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان آخر كلامه اشهد
 من اوله وهو صلى الله عليه وآله وسلم ارفع من ذلك فتفرع عنهم بالصلح او العقوبة
 تفرع فاسد في ذاته واسله اذ الظاهر الحكم ولو عقوبته في مثل ذلك وما
 ذكرناه قد ذكره ابن شهاب فقد رت الانصار والناس قول رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم اسق ثم احبس حتى يرجع الجدار وكان ذلك الى الكعبين
قوله قلنا قد انتفع بأوله بقي ارضه ويصرف ضرر الباقي لا يفهم من
 هذا لزوم المط فافظا هر المذهب الآخر **قوله** قلت بنا على انه حق وكذلك

من قال انه ملك اذا وجبوا بذل الفضلة **قوله** وتخدم الصوامع هي
 الاثر يد على الطالة الدور فلا يدل ارتفاعها على ما ذكرط والالزم مساواة
 الدور وعدم التفريق ونحو ذلك وهذه النظر من قسم المصالح المرسلة وقد
 قدمنا انها من البديع الممنوعة شرعا وان اثباتها بطريق المصالح المرسلة
 التي لا يجوز العمل بها والاستناد اليها وكلاهما هنا لا بطلان استنادهم الى
 مجرد رفعها واعوارها نعم ذلك وان لم يصلح دليل فهو مضاد لما ذكرناه من
 مصلحتها **كتاب القسمة قوله** لنا ما صر لم يحر الا قوله لا معنى للبيع
 المتناهي وهذا ليس باستدلال وانضم يقول كل حبة مثله مشتركة
 نصفها الزيد ونصفها لأخيه وكذلك اللبن ولذا تصح فيه الشفعة
 واما قس ههنا انها بيع وفي القسمة انما افراز فمن اقوال المتصادمة لقد
 كثرت ذلك عند مع فقره وخلق الانسان من عجل ثم على الجملة لم اعقل هذا
 الافراز اذ لا يقول عاقل ان حق زيد متعين عن حق شريكه قبل القسمة
 بل كل جزء مشترك فيلزم انه بالقسمة صار لكل واحد بعض حق صاحبه
 بمقابلته من حقه فربما مبادله خاصة دل الشرع على صحته ولقد اذكر
 استنكار هذا الافراز اول ما طرق سمعي في اول سنن الطلب ولم ابرح

قول في نصيبه أكثر بآء بسلعه ثم اشترى بها نصيب الآخر لم
 الربوا علم ان هناك قيفة او رها الرازي في ابطال الاحباط وقد
 زلت بها قدم ابي هاشم قبله فالتزم لها جواز تخصيص من غير تخصص وذلك
 حيث تقابل الاجزاء الكثير والجزء القليله بأن توضع في كفتي الميزان
 فيلزم منه احد محالين اما مقابلة الأكثر بالأقل ومساواتها وهو محال
 واما ان يقول يقابل القليله مثلاً من الكثير ولا معين وهو تخصيص
 من غير تخصص ونحن نقول الشبهة اذا دافعت الضرر لم يلتفت اليها
 كغالب المتوفسطائيين ونحن نعلم ان الرطل يقابل نصف الرطل اللذين
 في الكفة الاخرى فلا يضربنا ان لم نفصل الكيفيه فنقول للامام اي هذا
 الثلث مثلاً انما اخذ من حق خصمه مقداراً من الجمله وترك له مثله من
 حقه ولم يقابل هذه السدس كل الباقي بل مثله ونحو ذلك وتطرح سبيلكم
 توازن اربعة دنانير اشترى نصفها مشاعاً بدنانيرين فعرفت انها
 دخلت على الامام صريح الشبهة فحكم بما ذكر وسكت عنه الامام المتعجب
 الله عليها **قول** ش لا مرياه الا بالتراضي اذ ليس احد هاهنا بالقدم
 تركه قرعته هنا وهذا من البين محالاً **قول** واذا اعتدل القيمي ثلاثة

اعبد يحتاج لهذا الحديث الا عبد الله اذا اعتق صلى الله عليه وآله ولم اثنين
 واربع اربعة وهي في التحقيق قسمة لأن الموصى كانه اعتق ثلث كل واحد
قول ش بل بجواب كيف يمكن هذا او قد منع المرياه الا ان يكون ذلك
 منبئاً على قولين **قول** لا قراعه صلى الله عليه وآله وسلم بين نسائه اقتصر على هذا
 الحديث ثم وجد لرد الاحتجاج به مدخلان وكثيراً ما يقولون ذلك يقتضون
 على بعض الأدلة ويجدون له مدفعاً ويدعون ما لا يندفع وموجب الحمل على السادة
 ان نقول لم يعلموا غير ذلك وقد يبعد الحمل في بعض المواضع وللقرعة ادلة غير
 ما ذكر هنا حديث ان رجلاً اعتق ستاً اعبد له عند موته لم يكن له مال غيرهم
 فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجزاهم ثلثه اجزاً ثم اقرع بينهم فاعتق
 اثنين واربع اربعة وقال له قولاً شديداً رواه احمد ومسلم واهل السنن
 الأربع من حديث عثمان بن حصين والقول الشديدي ما في رواية احمد وابي
 داود من حديث ابي زيد الانصاري وفيه قال لو شهدته قبل أن يدفن
 لم يدفن في مقابر المسلمين وحديث زيد بن ارقم أني عليه وهو في اليمن
 في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال اثنين فقال اقرع لهذا
 بالولد قال لا فاقرع بينهم فالتحق الولد بالذي اصحابته القرعة وجعل عليه

ثلثي الدين فيه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذه
 رواه احمد وابوداود والنسائي وابن ماجه وقد بحثنا في هذا بين الحديثين
 في الابحاث المسدده ما تم به الفايده وبينا ان القرعة لا تكشف
 الحقيقة بل مخلص وساحته من الشارع وملاذ عند الوقوع في الورطة بعد
 ان ارد الطريق الى ما في نفس الامر وقد لا يكون في نفس الامر حقيقة كما
 في مسألة الأعباء فان الوصية قطعاً عمت اجزاء الستة الأعباء
 وعينت القرعة اثنين ولذا جعل من لم يأخذ بآية النص النبوي وقوى
 العتق على ثلثهم مشاعاً وكذا فعلوا في المشتريين في الولد والسرور
 أحق بالاتباع وفي الحديثين صحة وقف المشاع وقسمته **قول** قلنا
 في البيع نقل ملك ليس هذا اما حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتبر فيما فيه
 لفظاً فامناه ونسند به على ما قررناه في البيع من اعتبار لفظ المصنف
 لا دليل عليه **قول** وجعلنا قسمته لازمة كالحاكم يعني المحكم وسيأتي
 لنا صحة **قول** وباشترطه ثم ما تدعى إلى نصيبه الأولى ان هذا شرط
 ليس في كتاب الله فيلغو حسب ما مر لنا في البيع **كتاب الرهن**
قول اذ هو اذن باسم مساك مستقبل هذا ليس بتمام حقيقة الرهن

حتى يزاد فيه على جهة التوثيق بحق ولا توثيق فيما لم يلزم ولذا قال
 الله لا يستقر الا بشبوت الدين فالظاهر قول ش **قول** قال صلى الله
 عليه وآله وسلم الرهن مركوب ومحلوب أي للرهن اخرج احمد والبخاري
 وابوداود والترمذي وابن ماجه عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 انه كان يقول الظاهر مركب بنفقة اذا كان مرهوناً ولبن الدر يشرب بنفقة
 اذا كان مرهوناً وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وفي لفظ اذا كانت
 الدابة مرهونة فعلى المرحن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب
 نفقة اخرجه احمد واخرجه ابن أبي شبيب ومالك والبيهقي بلفظ الرهن
 مركوب ومحلوب وهذا كما ترى تدل على ان المراد ان الراكب والشارب
 المرحن اذا المرهن لا يركبه بنفقة بل لانه ملكه وكذلك فعلى المرحن
 علفها صريح فاما قوله المصنف عطف للمديث الى المذهب ان صح احتجاج
 به ومن معه به وتأويلهم فكذا **قول** قلنا الامساك الاول للرهن
 قلنا نعم لكنه قد احواله الا ان كما يحيل التعدي امساك الوارث الى الغصب
 والغصب يحيله الاذن الى الأمانة وان لم يتجدد قبض **قول** اذ لم يفصل
 الدليل يعني لا فرق بين اول اوقات الرهن وما بعده انه يجب ان يتصف

بالقبض سوا قلنا الصفة كاشفة او مقيدة والاظهر المقيدة في كل مكان
 ما لم يدل على خلافها دليل اذ هي تأسيس وغالبه **قوله** لصحة بيعه للفرقة
 ومن قال يصح بيعه مطلقا فأدلى **قوله** ففيه نظر ينظر في وجهه **فصل**
في ضمان اجل المصة وكان الأولى جعل مسئلة الضمان مطلقا مستقلة
 ثم يذكر المخالفين فيها وهم ثلثون ومن معها ثم يفرع عليها ضمان الغالب
 فانه يتوهم من كلام المصنف ان خلاف ثلثون وشي يعود الى الغالب فقط وهم ثلثون
 لقول في مطلق الضمان فالرهن عندهم امانة ومعهم مالك ونقول المقتضى
 عليه الدليل بخلاف خصمه واما ضمان الغالب في اي محل فأمر عظيم لا يقيم
 الا لدليل قاهر ثم يكون من خطاب الوضع كما مر ومعنى قول مالك تضمنين
 غير الغالب وهو الأعدل اذ لم يأذن المالك الا للبيعي والمرتهن اخذ العوض
 وليس ذلك من اوصاف الأمانة والأصل حفظ مال الغير **قوله** اذ لا قبض
 حقيقى الظاهر ان الذم أماكن من القبض الحسي **قوله** قلنا البيع ينعقد
 باللفظ والرهن بالقبض هذا الفرق لغو ثم لو لم ينعقد الرهن باللفظ
 لما احتج الى الفسخ قبل القبض فالظاهر صحة وصحة وصحة المهرين كاشرك
 فيما هو من شأنها **قوله** ضمن كل منهما كله هذا مبني على عدم صحة الشارع

وعلى صحته ان رهن كل من الاثنين فالظاهر ما قال المصنف وان رهن نصفه
 من أحدهما ونصفه من الآخر كان رهن شيئين وبعد خروج نصف ثمن
 الرهنية يصير النصف الآخر من رهن المشاع **قوله** مد ثور قتي بل
 يملكها المرتهن ان اتفق عليه الأولى الاقتصار على الركوب واللبث
 المنصوصين وسائر انواع الزيادات على اصل التبعية ولا يشترط اذن
 الراهن على ما هو ظاهر الحديث وهو صريح رواية الطزقي عن احمد كما
 نقله الرعي **فصل** فيما يصح الرهن فيه **قوله** اذ خصه تعالى
 بالتمتع لدين حيث قال اذا ائتمتم الآية الغرض من الرهن الاستيثاق
 والمجازع لذهاب ما خرج عن اليد والعين والدين لا يفرقان في ذلك
 وانما ذكر الدين خارج محرج الغالب الا ترى ان الاحكام المذكورة
 من أول الآية مشروعة في العين من الكتاب بان فلان عند عين مضمونه
 أو أمانة فلان وكذلك الشهادته وكذلك قوله أدنى الآتى تابوا اذ يحصل
 اتفق والربية في العين كالمدين وقوله الا ان تكون تجارة حاضرة وتلك التجارة
 قد تكون قيميا بقيمي فاخرجها من المستثنى منه يدل على ثبوتها وكذلك الاشارة

عند المبايعه ثم قال وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضه
فكما ان السفر ليس بشرط كدلك كون المرهون فيه ديناً ليس بلام ثم قال
فان آمن بعضكم بعضاً فليؤدى الذى اوتمن امانته ومعلوم ان ذلك شال
للعين شمله للدين هذا ولم يذكر المصنف خلاف كعادته فاهم عدم الخلاف
كذلك فان مذهب الحنفية المسمى في كتبهم صحة الرهن عن العين الا انهم شرطوا
ان يكون مضمونه بمثلها او بغيرها لا لو كانت مضمونه بغيرها كالمبيع او كانت
امانه وفي منتهى الارادات ويصح بدين واجب او مثاله اليه فيصح بعبث
مضمونه انتهى وهو معنى مذهب الحنفية **فصل** في حكم تصرفات الرهن
قوله بل له فيه كل تصرف وجب ان ملكه ومقتضى الرهن الاستيفاء بالبيع
فقط ولا دليل على غير ذلك وكذا الاستيفاء عند التقدير فيمنع ما يمنع ذلك
فقط **قوله** بل يحاوب بالمفقه استغنى بالدعوى وكيفي الخصم ان يقول لا سلم
قوله ولو اعنته الرهن بعد قبضه اذا كثرت اقوال شس في المسئلة فقد
تشعبت وجوهها لكن قوله هنا المعروف وقول مالك واحمد عدم النفوذ ان كان
الراهن معسراً وينفذ ان كان موسراً كأنهم قاسوا على الشريك وبينهما
فرق فان يسار الراهن لم يغنى عن الارتهان في اول الامر ووجوبه

الرهن

الرهن فلا يبطل الا بالايضا ولا من موضوع الرهن ان يستوفاه منه عند التقدير
واليسار لا يقوم بذلك كما لا يغنى عن الحبس فالظاهر عدم نفوذ العتق
بل يقف على الايضا وقوفاً حقيقياً بحيث يباع لتعذر الايضا كالمبيع كما
هو قولنا للشس وقد تقدم البحث في قولهم قوي النفوذ **قوله** قلنا لا
ابطال اذ يستعنى العبد انما اراد المخالف الحق الذى اقتضته الرهنية
وهو الحبس والايضا عند التقدير والاستعنا لا يحصل به ذلك وليس المراد
ابطال أصل الدين حتى يجبر الاستعنى ففى الكلام وهن اي انتقال
ذهن من الوهم المتصرف تصرف وعده لا تصرف وجعل **قوله** كبيع مال
الغير اي غاية الامر ان يكون كبيع مال الغير لا يرد عليه **قوله** قلنا
استهلاكه بعض منافع فلا يصح اذا قلنا للمالك استهلاكه مال لا يخل
بمقصود الرهن من المنافع كان له تسليط غيره على ذلك فالظاهر مذهب
جوف **قوله** فاما رهن المزدوج او الموجه لا فرق بين رهن المزدوج
ومزدوج المرهونه وقد مضى صحة واما رهن الموجه فكما جبر المرهونه بينهما
تأني في الجبر الخاص لا في المشترك **قوله** وليس للراهن وطوها
قد قد منا ان له كل تصرف لا يمنع مقتضى الرهنية والوط لا يمنع

وقد بطل ما ترتب عليه ويمكن ان يوجه منع الوط بتجويز العلوق فلا يمكن
الاستيفاء عند تعذر الدين والله اعلم **قوله** ولا يصح كتابة الرهن لانه لا يقع
الكسب مطلقاً وان قللته في بعض الناس فتصح ولو سلم بقية الكتابه موقوف
كما قلنا في البيع والعقود وكذلك الكلام في الوقف اذ لا تنافي **قوله** بل
فاسد لأجل الشرط كأنه يريد لانه بيع معلق على امر مستقبل لا لأنه بيع
وشرط فعلى هذا الوجه الشرط قبل البيع صحيح فيصير الحاصل التفصيل
وهو قريب من كلام المصنف في المسئلة بعقب هذه **قوله** قلت في الاطلاق نظر
كأنه يقول ان الأذن المطلق وان دخل تحت الضرب القاتل فالقرينة
صارفة عنه الى ما لا ينفوت الرهن والاصل ايضاً عدم الأذن به اما لو صرح بالهبة
الممكن او ما يؤدي معنا ذلك بطلان الرهن **فصل في التسليط قوله**
ويصح شرط بيع الرهن هو ينحل الى انه رهن وتوكيل المالك به بشرط ان
ابيعه عنه حاول الاجل بل ان تسلطني الآن **قوله** واذا قارن التسليط
العقد العقد يصير مقيداً كأنه قال رهنك تسليطاً فيصير ابطال القيد
ابطال المقيد كما لو قال اذنت لك ان تزورني اراكنا ثم منعه الركوب فان
الأذن يبطل **قوله** والشبهة قوية بالخلاف قد نبهنا على نحو هذا وكان يلزم

في غير الرهن لخلاف عطا وفي عقد على ائتمه لخلاف ابن حنيفة ومالاً يحيى
مما عده من شبهة من مسائل أبي حنيفة وغيره ولم يلتزم المصنف ذلك كما
يأتيك في حدة الزنا ومواضع غيره وشرط في الانهاس في سقوط الحد الجمل
وقد قال هنا لا نسمع دعواه الجمل أصلاً كما مر حيث قال قلنا وخالفه علي
وكانه هنا لم يرد احكام بعدم الحد انما اراد وقوع الشبهة بالخلاف وان لم يعمل
عليها والله اعلم **فصل** ويخرج عن الرهن **قوله** واقرار الراهن
على الرهن بخبايه لا تقبل ينبغي ان يقيد اي في الحال ويبقى الاقرار موقوفاً
بعد الأيضا **كتاب العارية قوله** هي بالتشديد ومثله
بحديث والعارية مردودة ثم قال وبالتخفيف ومثله بحديث وما في يد عارية
ولعله حفظ المصنف رواية الحديثين هكذا وما رأيت هذا في غير كلامه وفي
روايته غنائاً **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس على المستعير غير المفضل ضماً
اخرجنا الدرقياني والبيهقي عن ابن عمر وصعفاة وصحاح وقضه على شريح
ولفظه ليس على المستعير غير المفضل ضمان ولا على المستعير غير المفضل
ضمان **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤدى يحجبون
في مواضع بهذا الحديث على التضعير ولا اراده مرعى لأن اليد الأمانة ايضاً

عليها ما اخذت حتى ترد والا فليست بأمينه **وقد** استخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض من يلي بغير يقين **يقولون** خبرنا فانت أمينها **وما** أنا ان خبركم بأمر
انما كلامنا هل يضمنها لو تلفت بغير ضمانه وليس الفرق بين المضمون
وغير المضمون إلا هذا واما الحفظ فمترك وهو الذي تضمن على فعلها
لم ينس الحسن كما زعم قتادة حين قال هو أمينك لا ضمان عليه بعد روايته
الحديث **قوله** لنا خبر صفوان قوله صلى الله عليه وآله وسلم عارية مضمونة بحمل
ان ذلك شأن العارية وهي الصفة المسماة بالموضوعة ويحمل انما التي للتفصيل
والتقييد وهو الاظهر لانها تأسيس ولانها كثير ثم ظاهر ذلك ان المقف
عارية قد ضمنها هاك فيكون مثل مجرد الفعل يحتمل انه يلزم ويحتمل انه محتمل
غير لازم بل كالوعد والاول اظهر لانه مثل قوله تعالى حكاية والاباء نعيم
وغير ذلك من صور الضمان ولنا به اسوة فيلزمنا ما لزمه صلى الله عليه وآله وسلم
واما حديث انس بلفظ ان بعض اهل النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعار فضة
فضيعا فضمنها له النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخرج الطبراني في الأوسط قال
العسقلاني تفريده سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف فليس فيه دلالة على انه
وقع منه ذلك صلى الله عليه وآله وسلم على جهة اللزوم للمستعير بل من مكارم الاختلاف

ولا شك في حسن مثله لانه من مكافاة المعروف فلا حاجة الى تاويل المص
قوله فان ابا حرا له جائزات فيعوى والمخوف لفظها اذ لا يرى به ابو الطيب
غير ذلك **قوله** اذ العرف نزع الظاهر ان هذا العرف خاص غريب
فلا عرق به فيضمن **قوله** كان تضمينا كشرطه هذا غير ظاهر فلا يكون
تضمينا **قوله** ذكر لا يرجع بشئ مطلقا يتوجه بان المستعير اذا علم بان المعير
الرجوع فقد رضي على نفسه وليس مغرور وكان وجه قول يمنع الرجوع
في الموقفة هو انها صورة الغرر واما اثبات الرجوع والزام الاثر
وان كان عليه الأكثر فيحتاج الى وجه سفير اذ يراد على ما ذكرنا واما وجهنا
به قول زفر واسد اعلم **قوله** واذا ارجع في المطلقة الى آخر الفرع تحكيمهم
للمستعير بأخذ الاثر او القيمة او ابقاء الزرع بالأجر وتحكيم شئ
المعير في الاخذ بالقيمة واجبا لهم للمخضع في تلك الصور وأي مجرد الرجوع
الى اصل ولذا قال المصنف ما ذكرنا عدل اي انه ليس مستند المجرد
الرأي فهو من قبيل المصالح المرسل **قوله** ان الحق لا يثبت باليد وجهه
فيما يفهم ان اليد اغا ثبت حشا على العين والعين معصومة محترمة
وثبوت اليد عليها لا بد له من دليل وثبوت اليد على الحق لا يكون إلا تبعا

لشبهتها على العين والله أعلم **قوله** قلنا يد الوديع يد المالك قلنا نعم
لكن بشرط الاذن بالاذن ساكن وبالتدريج زال الاذن فلا يرجع الا بتجديد فلا
فرق بين ابائين كما ذهب اليه شمس **كتاب الهبات قوله الاول**
العقد مضي في البيع البحث فيه فهنا مثله **قوله** ولا يشترط فيها القبض
الاصل عدم لزوم القبض في التبرعات والقبض نوع من القبول هنا لعدم
الفرق بينها وبين الصدقة وكذلك لا فرق بينهما في عدم لزوم القبض لحصول
الملك وكذلك التذرية والعارية ونحوهن والقياس على المعاوضة قياس
مع الفارق اعني في ايجاب العقد او ما يقوم مقامه واسم الهبة لا يشترط فيه
القبض وقد شرعت في الجملة وهو مراد المصنف في احتياجه بحديث الرافعي
في هبته وحديث ابي بكر ليس بحجة لانه قول مجتهد والهدية كذلك الشرط في
الجميع القبول بمعنى التلقّي وعدم الابداء والرد فاذا عرض لها قبل ذلك مانع كونه
الموهوب له والمتصدق عليه ونحو ذلك لم يتحقق وبطلت فيه به النجاشي
من ذلك والذا كان الملك يحصل في المعاوضة بدون قبض فبالاولى في الهبة
مما ليس بمعاوضة **قوله** فما صح بيعه ثم استثنى ما ذكر ولعل الحاصل كلها
ينفع واناسب الى البيع كفايه مونه في التفصيل والله أعلم **قوله** وفي غير هاتين

الفاعل لا يفعل الا لغرض فالهبة للادنى كثيراً ما تكون نحو الصدقة وهي لغرض
مهم وللمساوية معاشرة جلب المودة وحسن العشرة والمروءة وهي مثل اعطائه
الادنى الا ان في الادنى توهم الصدقة والدواعي التي في الاوسط ممكنة في الاعلا
الا ان مقاومته يستدعي ان يتفضل لان يتفضل عليه غيره قلنا ان توهم ان الغرض
طلب ما عنده وان الهبة وصلت الى ذلك واذا حققت وجدت الدواعي الشاملة
للمتبرع كافيته للتمل على الهبة فيكون الظاهر عدم العوض في الاعلا ايضاً ما لم يدل
قرينه خارجة عما ذكر وحديث تهادوا تحابوا دليل مستقل من دون قوله ولو
اقتضت لم تستدع محبة فلا معنى لتعيم الهبة بذلك وامّا حجج موجبي الثواب
فكلها وضع لله دليل في غير محله فاية التحية لا تشمل الهبة الا تعسفاً وجمعاً بين
الحقيقة والبيان وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لظهور ارادة العوض كما هو ظاهر
في هدية الافراد للامة والامراء وليس ذلك بمحل النزاع وكلام عمر ليس بحجة
مع انه مخرج في اشره ان ذلك فيمن اراد العوض وليس بمحل نزاع فالمنصوص
والمراد منه بآدم ومن وافقهما **قوله** وقيل ما يعتاد في مثله هذه اخبرها
بل هو يقضي على الوجوه كلها فان العرف يخالف بين الهدايا بحسب حال المهدى
والمهدى اليه فانه ان كان الغرض الطبع والتعجيل كما يهدي المكتب للمليكن

يتحفظ بشئ يرجو فضله فلو اقتصر الملك على قيمته ثم وهو دليل الوجوب
بل اما اثابه باكثر بحسب حالها واما لم يقبل هديه وان كان غرض المهدى
انما هو تحسين الاتصال بينهما والمخالفة الحسنه وتصفيه ذات البين اجزا
أي شئ اقل او اكثر وقد يكون الأقل انسب لا شعاعه بانه ليس الغرض
المعاوضه بل تكميل المواده وانما لا فرق بين ما ملكك وتملكك انما
أهوى ومن أهوى أنا واما قدر القيمة على جهة الاستقصى فمما في لما شرعت
الهدايا من المواده والمواصلة المستمرة وانما يجري في صور ناديه عايده
الى معنى المعاوضه كثيرا ما يقع لنحو التاجر من كساد بضاعته في محل غيره او
نحو ذلك من العوارض فيهد بها للآخر مرة وكلاهما يعلم ان الغرض اقامه سوقها
واذا احققت لم تجد بين الهديه والهبه كثير فرق الا ان الهبه قد تكون في معنى
الصدقه ولا تسمى ذلك هديه عن **قوله** قلنا وليس مخالفا لاجماع اذ لم يحرر
بخلافه ما احسن حسن الظن ما وجد للمومن مخي جاكين لم يسلكوا هذه الطريقه في
حق زيد وعمرو بل يستغنون بكونه لم يقل احد بتلك المقالة فينبهون
الاجماع **قوله** والإجازة وهبتك هذا الراءهم بدرهمين وعلى ما مضى
لنا ان العبر انما هو بما يفيد المبادله من دون رعاية لفظ مخصوص هذا مع مزج

لا في

لا في حكم البيع **قوله** فان تراخا بطل لا وجه لبطوله لانه حتى ثابت من حين
الهبه كالتقن ولم يعرض ما يبطله **فصل في الصدقه قوله** وقد تصدق
عليه صلى الله عليه وآله وسلم اما اذا فلا ارضى بهذا الاطلاق اذ الظاهر انه صلى الله
عليه وآله وسلم عن سمي الصدقه لم يرد هذا اللفظ في الحديث بل ولا علم لفظ
الهبه انما ورد بلفظ الهديه والمعنى الذي علق به صلى الله عليه وآله وسلم في تهنئته
واهل بيته لأجله في الزكاه حاصل في صدقه النفل وهو كونه غساله او ما
الكس وكلما كان للشوايب الأخرى فهو يفسد الذنوب ولفظ هذا الحديث
في احمد والبخاري ومسلم على ما تراه في التخرىج في باب اللباس عن علي اهديت
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حلة سيرة آتت بها الى فلبسها فعرفت الغضب في وجهه
فقال اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها اليك لتثقفها خمر اباير
النساء واقتصر المخرج هنا على رواية ابن ماجه وعلى حديث ام هانئ في الطبراني
وذكر الروايات كلها فيما يأتي وكل من هذا بلفظ الهديه **قوله** امر ابا النعمان بن بشير
ان يسترجع ليس دلالة هذا بواضحة لان المعنى ارجع عما فعلته اي لا تمنعه
كلنا منك انه حتى مثل النهي عن الربو ونحوه لا يدل على الصحة كما نعت اكنفيتها
ثم رواية لا تشهد على جورا تشهد على هذا غيرى فليس بصحيح هذا وانى لا تشهد

إلا على حق فهذه الالفاظ تدل على عدم الصحة **قوله** قلت وهو قوي وبوديه
 مع العموم حديث انت وما لك لا يبيك **قوله** لفظ الوالد يعمرها وقواه المص يقال
 لا يعمرها واما لفظ الوالد بن فتغليب والتغليب مجاز ولا يصح الاطلاق
 عليها على جهة الانفراد كما لا يقال للشمس قمر ولا لابي بكر عمر مع انه يقال
 العمريين والقمريين وكان شيخنا الامام المتوكل يذهب الى اجرائها مجرى الاب
 لما ذكره سألته بهذا السؤال ولم يجب بعد التمهيل **قوله** لا يقاس على ما خالف
 القياس اذا كان من باب عدم الفارق تحقق القياس فيه بذلك المعنى الذي
 يمتنع فيه القياس غير لان المفروض ان القياس يقتضي عدم الاصل فكيف
 يقتضي وجود الفرع هذا مع تسليم تلك القاعدة وموضوعها الاسهل
قوله من زيد اجماعا كما انه اتفق ان القابل باعتماد الاستحسان الحكمي
 قابل بالرجوع وهم المص ومن معه واخف فيه والاف كيف يقال فيمن منع اعتنا
 انه يعتبر هنا فليتنا مل الا ان يريد ان يظنون الرجوع في هذه الصور
 مجمع عليه اما الاستحسان الحكمي عند القابل او لمنع الرجوع في الهبة
 مطلقا فقد حصل الاجماع وان اختلف الطريق الى انه يحتاج هذه التركيب
 الى انه لم يجمع أحد بين نفي الاستحسان وصحة الرجوع فان تم ذلك

بهذا الاعتبار والا بطل الاجماع المدعى **قوله** م ولا يحتاج في الرجوع
 الى قصد الصلة قال المص ولا في الفقر الى قصد القرية لطولها ما لم يفعل القرين
 هذا ليس بصحيح فان الفعل الذي يقع على وجهين لا يتعين لاحدهما الا
 بتعين وهو كون احدهما هو الماحل عليه وذلك معنى القصد انما لكل امرء ما نوى
 قال في الكواكب وقال بعض المذاكرين لا يمنع الرجوع الا اذا قصد
 الواهب القرية وأشار اليه ثم في موضع اخر حيث قال يحلف الواهب
 ما قصد صلة الرحم فعلى هذا الفرق بين الرحم وغيره لانه ان قصد القرية
 استنع الرجوع والا جاز وهكذا احكامه التي تسمى الامامية **قوله** ولا بد
 ان يكون محرما او يليه بدرجه اما الرحم المحرم فقد عرف وجهه واما الذي يليه
 بدرجه فتكافى المص لاحاقه بالمحرم بان جاء به دليل المنع ثم قال والاجنبى
 مخصوص بالدليل يعنى الا ترى بعد في مسألة الرجوع لكن ذلك لا دليل حسبا
 او رده هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم من وهب لغير ذى رحم محرم فهو صريح
 في دخول كل من ليس بمحرم واصل هذا قول الهادي ان الزوجه اذا وهبت
 لزوجها الصلة الرحم التي بينهما لم يكن لها ان ترجع فلما جعله رجما وزوجا
 حلت على ابن العم ونحوه مع انها هرم ان المراد بالرحامه بينهما الزوجيه

كما قال ابو حنيفة قال في الكواكب والزوجيه ليست برحانه خلاف
وكذلك قال الرعي عنه شئ هبة الزوجين كل واحد منهما لصاحبه لانهم
ليس له الرجوع فيها **فصل في الهدية** قد مضى الكلام عليها ضمنا
مع الهبة اذ ليس بينهما كثير فرق **قوله** بخلاف الاقرار بالمجره فمضى على التام
يعني متى تكلم بجملة مضية اخذناها بها وتقييد بصفة او غير هادعي
قد مضى شئ من هذا وبتنا انهم يفرقون في عدة مواضع من غير فارق والوجه
اعتبار القيود في الكلام المنفصل والالزام ان يبطل وضعها والفرق بين الاقرار
وغيره تحكم **كتاب العمري والرقبي والتكفي** **قوله**
والمويدة الظاهر ان الاحاديث منصرفة الى ما كانوا يفعلون وهو جعلها
لمدة عمر احد هاتين ترجعي الى المعمر فا بطل صلى الله عليه وآله ولم التوقيت
نعم ذلك ما فسوها اليه من عندهم لان مدة العمر تفسر مدتها فالتقييد بالكل
من ذلك ليس من باب العمري التي ينصرف اليها الكلام لانها ليست مدة العمر
والمويدة ناقضة ان اراد ابد اي معنى بعد موتها اذ ليس ذلك من العمر والقيود
بالعمر كله هي المرادة وقد حكم صلى الله عليه وآله وسلم بانها للمعمر حياته ولغيره
من بعده وان سبيلها سبيل الميراث **قوله** فمفهوم قوله لعقبه هذا مفهوما

اللقب الذي قال المصنف في الغيث لا ياخذ به أحد من حذاق العلماء فرضي
به لنفسه هنا لتقوى بكم كلام اهل المذهب لانه على نعمه لو قال فهي له لزم ان لا
يكون لوارثه والظاهر خلاف ما قال انما اراد صلى الله عليه وآله وسلم المبالغة في
بيان خروجها عن ملك المعمر وانها للمعمر حياته وتصير لوارثه كما قال في الرواية
الاخرى سبيلها سبيل الميراث وفي رواية ميراث لاهلها وفي رواية حيا
وميتا وفي رواية فانها للذي يعطاها لا ترجع الى الذي اعطاها وفي
رواية حياته وحياته ففتن العبارات مودية لمعنى واحد للمبالغة في
قطع ما كانوا عليه فكيف يبالغ صلى الله عليه وآله وسلم في قطع امر ثم فصله
نحن ونقول التقييد يقتضي انه لم يخرجها عن ملكه فنقول نعم بل قد
حصريا معنى العمري بحسب عادتهم على ذلك بدليل الاشتقاق لكن
الشارع الغا تقييدها مع ارادة ذلك بالعبارات الملونة وانت عمدت
الى ما هو العمري على الحقيقة وهو قوله هي لك مدة عمرك او مدة عمري
واخرجتها عن الحكم النبوي المؤكد ابلغ تأكيد بل ليس تحت سماها غير
اما قوله شهرا مثلا فليس بعمر بل كبعثك شهرا واما التقييد بالتأيد
فلغوا اذ غنى عنه لفظ الاعمار مع الحكم النبوي بتأيد هذا التفصيل

الذي جاء وابه من الاحداث التي كثر مع الناس وهي داخله تحت حديث
 ان من العلم جهل **قوله** ويكره الوط في المطلقة حتى يتيقن التابيد ان اراد
 باليقين معرفة الحكم فهو متيقن لما ذكرنا وقد وافق عليه المصنف جملها كالمؤيد
 وان اراد بموت المغير او تصرحه بالتأبيد فقد عرفت ان ذلك لا يرد على
 مدلول الحديث النبوي شيئاً **قوله** والرقبي لا فرق بين العمري والرقبي
 وانما وضعوا اسمين لمعنى واحد ماحوظا في التسمية العمر والرقب وقوله
 صلى الله عليه وآله وسلم من اعز ارقب ثم حكمها شيئاً واحداً واضح فيما ذكرنا
 فما ادري ما هذه التفصيل والاختلاف بعد تفصيل امر العمري
كتاب الوقف قوله ما تركنا صدقة الصدقة اعم من الوقف
 فلا يخرج بهذا الحديث واما حديث عمر فهو عمق الباب وفعل الصواب دليل
 استقرار شرعيته عندهم فالباب قوي وخلافه نفي للوقف في التحقيق
 لأن الحكم انما ثبت امراً خاصاً والوصية لا يلزم تأبيدها قال الرزبي
 عند ج لا يلزم الوقف لكن اصحابه استشفعوا هذا فقالوا يصح ولكن لا
 يلزم وللوقف الرجوع فيه واذا مات رجع ورثته الا ان يوصي به بعد
 موته فيلزم او يحكم به حاكم **قوله** ويصح وقف المشاع ان قلت كل جزء من المشاع

محكوم عليه بالملوكة للشركيين فيلزم مع وقف احد الشركيين ان يحكم
 عليه بملكين مختلفين وقد تضاد او تناقض لو انهما مثل صحة البيع بالنسبة
 الى كونه ملوكة وعدم الصحة بالنسبة الى كونه موقوفاً فينصف كل جزء بالصحة
 وعدمها وتنصف بذلك الجمل وقد مر ذلك في القسم انما كل ما يعنى البيع لهذه
 النكته وان ذلك شامل للقبضي والمثلثي ويلزم ايضاً لو قسم المشاع بين الوقف
 وصيرورة مال ليس بوقف وقفاً بلا واقف **الجواب** ان نظير هذا
 العتق المشاع وقد صح ذلك هناك كحديث الاستة الا عبيد كما صح هنا
 واذا صح من جهة الشارع قلنا لا يفتك اذا جاز انهم اسد بطل نهر معقل
 جاء النص الصريح في مسئلة العبيد الستة وما بين الملك والحرية اكثر
 مما بين وبين الوقف وكذا جاء هناك ذكر المصنف وان اردنا ان نفصل
 عنك الوسواس قلنا ان الاحكام ليست ذاتية لمعروضاتها انما ثبت لوجوب
 حصرها وقدرها علم العلیم الحكيم وحكمة الحكيم العلیم ويونسك بذلك
 نقايتها ونقاودها على المحل فيكون العبد حراً فيسبى فيملك ثم يعتق
 فيعود حراً وقد يلحق به الحرب ويسبى مرة اخرى ونحو ذلك ونحرم عليك
 زينة الا جنبه ثم تحل بالعقد ثم تحرم بالطرف ثم تحل بعقد اخرى وتحرم آخرها

على جهة الجمع ثم تحمل على الأفراد ونحو ذلك فيصح الوقف والعقود على الشباع
ثم تصح القسمة للنص فيها في مسئلة الاعمى وغيرها واما ما ذكره المصنف
ان عمر وقف سهامه في خيبر في حال شيا عرا فالظاهر ان الموقوف لذلك لفظ السهم
وانما سميت بذلك نظرا الى زمن القسمة والافسحة وقف عمر حكى بخلافه لان
الموقوف سمى فيها ثمعا وصرفه بن الاكوع وهما مالان في اعمال الله ينفق
والمائة السهم الذي نجبر ورقيقها الذي فيه والمائة التي اطعمه محمد
صلى الله عليه وآله وسلم بالوادى وقد ذكر هذا العسقلاني حين ذكر الرافعي ذلك
قوله ويصح الوقف على اهل الذمة واجتج بالآيتين ولا حجة فيها لانها في
كافرها ص يعطى خصوصيات متحققة غير الكفر كالرحا في الرحم والضروع
الخاصة في الاسير فيشبه الصرف بتلك الخصوصيات والافليحيي جمع بآية التاليف
ويقال يتقرب الى الله بصرف الزكوة الى الكفار لانها جازت في المولف ولعمري
انه لا يشترط جسد المؤمن ان يقال يتقرب الى الله بالصدقة على عموم الكفار
ولو غير الحريرين وعلى مقتبداهم التي هي مواضع الكفر وعبادة الشياطين ومحل
النهي بالتقليد وسبب السلام واصله وسبب الانبياء ويعانون بالوقف عليهم لينفقوا
وتوفروا فاقامهم على الكفر والعصيان ما هذا بكلام صادر عن بطلان **قوله** قلت في

نظر

نظر مع عدم الحصر ان كان عابدا الى اول المسئلة فهو ما ذكرنا وان كان عابدا
الى قوله لا على كذا يسهم وهذا امر وهو الظاهر لا اتصال به فهو ما اشرنا اليه من
المنع عنه ايضا **قوله** قلت اما حيث يتا بد استثنى الغلة فيبطل الوقف
ان يقال هو حينئذ يصح الانتفاع به مع بقا عينه والمنفعة مصرف الغلة
حيث يستثنى تصرف في قربة واما ما منافع للغير فلا يملك الوقف
بطلان القربة لانها مستحقة قبله اموال استثنائها لا تصرف في قربة
فليس بوقف لان حبس العين بمجرده لا يكون قربة الا تبعا للانتفاع
وانما ينتفع بالغلة لا بالعين منفردة وكان مراد المصنف هذه الصور ويأتي له
قربا ما بين انه مراده ومثاله الصور الاولى وقفت على المسجد وتصرف
الغلة في القرابة **قوله** كما نقطاع مصرفه يعني والالزم ان يشترط في مصرف
ان يكون مما لا ينقطع كطلق الفقرا **قوله** لا اعتبار التملك في مصرف فيها
الاصح كما تقدم في الزكوة ان سبيل الله يعم جميع القرب ومنها مصارف الزكوة
كلها ففى الآية عطف عام على خاص وعكسه وان الصرف لا يحتاج فيه الى التملك
الخاص كالمبايع بل كقبول الصدقة كما مر من القبض وعدم الرد فالصحيح هنا
قولهم لا ذكر **قوله** ويجوز دخول الرجال تبعا للنساء لا يرى كيف تبعية الرجال

لنساء لان التغليب لا يصح لفظاً ومن حيث لا يدري كيف وجهه وما تعلم
ان في تبعية الرجال للنساء خيراً **قوله** بل لكونه مجعاً لا هله الصلاح
يحتاج كونه مجعاً لأهل الصلاح الى دليل يجيزه فانه ابتداء **قوله** قلنا
العرف في الوقف المطلق ما ذكرنا كأنه كان عرف جهته وعرفنا اليوم
المصالح وايضه لفظ الوقف كالمراذف للصرف المستعمل ولقولنا الله
جعل الله فهو ظاهر في عموم وجوع القرب وهو مرادهم بالمصالح فالأ
ظهر مذهبه **قوله** فاصل غلتها ان تكون قابلاً لها لكن لما عيّن الواقف
غلتها لجهة خاصة من القربة تعينت لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في صدقة أبي
طلحة اجعلها في ذوى القربى أي قرابة أبي طلحة فلما زال التقيين بموت
الموقوف عليه رجعت الغلة الى اصل التبعية العامة لما يقال فيه لله ولما
العين المستأجر فملكها للموثر وقد اخذها غلتها المستأجر مبادلة
فلوجه الرجوع الى الغلة للموثر اذ للمنا فحق حكم المبيع فورثها الوارث
كما يرث المبيع **قوله** اذ لا يخلو من احدهما قد بحثنا فيما يأتي في الفرائض
انه لا مانع من كون الباطن كالظاهر والذكر والانثى لا يمنع ثالثاً **قوله**
وعلم المطالبين بعدم الفرق لا بالقرب تعليله صلى الله عليه وآله وسلم للفرق

بين بنى المطلب وبنى امية يقتضى انه صلة بنى المطلب ومكافاة
لعدم مفارقتهم لهم هذا هو المناسب ولا يصلح ان يكون عدم مفارقتهم
لبنى هاشم مقتضى حرمان بنى امية وسوال عثمان وجبير بن مطعم
لبنى صلى الله عليه وآله وسلم انما هو عن الفارق بينهم مع استواء جهتهم فلو
كانت قرابة الامويين والمطلبين معتبرة لما فرق بينهم ولذا انقول
بحجوة الزكاة لبنى المطلب وقصر الفهم من سهم ذوى القربى
هذا شرح كلام المصنف **قوله** اذ لا تعرف فيهم القبايل والافصول
هذا التعليل لا ينفي سمي القرابة وكان المعنى انه يجري في العجم
على مقتضى اللفظ دون العرب لا اعتبار العرب ولا بخصوصاً دون
العجم وهذا موافق لما قال المصنف في اول المسئلة له ولده جده
ابيه ويكون المراد المذكور فقط ويشكل بصرفه صلى الله عليه وآله وسلم
لنساء بنى هاشم كصفية بنت عبد المطلب كما مر ولفظ الذرية جهة ابوية
بالتشبيه فيهما ولفظ التذكير ومن وقف على قرابته او ذوى قرابته
اشترك كل من ولده ابواه وابواهما وجهة ابويه الذكور والاناث
قال في الكواكب هذا يقتضى انه يدخل فيه بنات الاعمام والعجات وبنات

الاخوال والخالات ولو كانوا اباهم اجانب ومثله ذكر في هذه الشئ
 والفقيه ع والذي في اللع والمنتخب انه يدخل فيه كل من ينسب الى الاب
 الثالث وهو الاول فلا يدخل فيها هؤلاء الذي ذكرنا ولا اولاد البنات
 لانهم ينسبون الى اباهم انتهى والاولى ما في التذكرة لأن النسب الى
 الاباء في الاحكام خاصة لا يلزم منه نفى معنى القرابة وهل اقرب الاقرب
 الا الام أمك ثم أمك ثم أمك ثم اباك ثم اباك ثم اباك مع انه لا ينسب
 اليها تلك النسب الخاصة بالاب وقول الشاعر بنونا بنونا بنانا البش
 لو كان كذلك في لغة سليقة ان كان سليقيا لما اخبر عنه فل على
 اراد المبالغة كقولك صدقتي زيد وقرابتي بنو ابي لم يرد نفى عن عدهم الا
 مجازا وقد دل ذلك التجوز انه حقيقة في المقابل والال نظر الكلام من السماء
 الى الخفيض **قوله** اذ دعى صلى الله عليه وآله وسلم الهاشميين اقتصر المخرج
 على رواية توافق كلام البحر والروايات متعددة مختلفة منها ما اخرج
 احمد والبخاري ومسلم واللفظ لمسلم عن ابي هريرة قال لما نزلت هذه الآية
 وانذر عشيرتكم الاقربين دعاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قريشا فاجتمعوا
 فعم وخض فقال يا بني كعب بن لؤي انقذوا انفسكم من النار يا بني كعب

انقذوا انفسكم من النار يا بني هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بني
 عبد المطلب انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذي نفسك من النار
 فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رجلا سائلا ببلدكم **قوله** والابن
 وان سفل احق من الاب في الاصح اذ هو جزء منه يقال هو جزء من
 ابيه لو كان كذلك اعتبر بالمعنى انما هو القرب ومن لا واسطة
 بينك وبينه فلا اقرب منه ولفظ التذكير ومرتبة الذبوة والبنوة
 سواء **قوله** ويصح على اغنيا وفساق معينين لتضمن القرية بعد
 انقراضهم هذا بعيد لأنه المعتبر الحاضر لا المجوز والا لزم في كل مجوز
 وان بعد غاية البعد اذ المرجوح كل درجة واحدة ويعضده قولهم
 في المسئلة الثالثة ولا يدخل الفساق في عموم الفقهاء هنا اذ شرط القرية
 فكيف لا يتناولهم العموم ويقصدون بذلك بالتنصيص **فصل**
في احكام تتبع قوله كفعله صلى الله عليه وآله وسلم في وقعة عبد الله
 بن زيد الذي لا ينافي روايته انه باسم الصدقة والصدقة اعم من الوقف
 وقد ورد في غير قضية عبد الله بن زيد كما لذي تصدق على امرئ عات فقال
 صلى الله عليه وآله وسلم قد قبل الله صدقتك وروها عليك المراثي فالظاهر

في صدقة عبد الله بن زيد ذلك اذ لم يحصل بذلك ظهور الوقفية ولا
 حجة مع الاحتمال بلا ظهور فالظاهر قولهم **قول** وبصرف الثمن
 في عوضه اي يشترى به شيئاً فيصير وقفاً موبداً بمصرفه مصرف الاول
 وهذا هو الوفا بالاصل بحسب الأماكن وهو لعمرى من اخص المصالح
 بهذا الاعتبار اذ ليس من شرطها التعميم **قول** دون ثلاث سنين ليس
 لهذا التوقيت وجه قالوا لا يلتبس بالملك وليست هذه عللة مستقلة
 مستقرة وقد قال بذلك الحنفية ثم رأينا هم يعقدون الى ثلاثة وثلاثين
 عقداً لتكون الأجار مائة سنة ما دري كيف منعت هذه العقود تلك
 العلل واكثر بيوت حكماء وقاف مخرج نحو ما ذكر عشرين سنة وخمسين
 سنة ومائة ونحو ذلك **قول** وضع علي لعمرى بيع حلي الكعبة الذي
 في كتب الحديث حديث ابي واثل كما ذكره المخرج وعن عايشة قالت سمعت
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول لولا ان قومك حديثو عهد بجاهلية اوقال
 بكفر لا نفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت باها بالارض ولادخلت
 فيها من الحجر اخرج به مسلم نفي هذا الحديث دليل على الجواز وبيان انه الترخي
 كان لعذر زال وليس للكعبة اليوم كنز معروف ولم يتبين لي هل اخذ الكنز

الاول أم هو باق مدفون فيها وانما كان نقل مال الكعبة من نقل
 المصالح لان حاجتها لا تنقطع اذ من حاجتها ما يقوم بالعاكفين لذلك
 مما يزيد في تعظيمها ويوجب على الخلق من حقوقها وغالبها قسمه الفقراء
 الذين رعاها الجاهل الحاضر الى الانقضاء عن هذا بحسب ما يجب وأما
 بحسب الوقوع فليست لهم السلام من ولايتها وكل من قدر فيها على من
 دونه ومن اعظم البلوى انهم لم تحط ملكها بأمر متماثل من الامرا فيما
 رأينا وسمعنا كما قد يتفق لبعض البلدان والامتناع **قول** وللمعوض
 وقف ما عوض كان الواجب على سائر ما مضى ان يجب التعويض كما
 قال بيع لا عاضته وقال يصرف الثمن في عوضه وتم جرى هذا على أصلها
 هناك وهو جعل العوض للمصالح لكن ينبغي ان يقفها المتولي كما مر
 لا المعوض خلاف ما ذكره المصنف **قول** فلا يقطع حق الورثة به ولا يبطل
 حق الواقف وهو استمرار صدقته وأقول ويلك لولا ان الواقف في هذا
 الزمن لو سلطوا على ان لا فيها لما زادوا على ما فعلوا **قول** ويصرف
 غلة الوقف في اصلاحه هذا من محاسن النظر وجبها ايثار حق الواقف للمحسن
 فاجزاء الاحسان لا لا حسن في استمرار احسانه كما قصدوا ولا ثم المعروف ثانياً

قول قلت الأول أصح بل الثاني أصح إذ لا وجه للإيجاب على المصروف
وهذا القياس الذي لم يحرز إلا الكافي ليس بحجة وأما بيت المال فمثل
هذا وضع جاء نصراني إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أنا الشيخ النصراني
قال عمر وأنا الشيخ الحنفي فشكا الألفاظ وقل الحيلة فقال ما
انصفناك إذا أخذنا منك وقت قدرتك وندعك وقت عجزك ثم قرر
لدا الكفاية من بيت المال **قول** إذ لا وجه لبطوله مع ذكر القرابة
هذه من اعتبار اللفظ مع عدم مطابقة الحقيقة **قول** بدليل صحة المعا
وضه والعق والنكاح هذا قياس غير صحيح إذ لم يفتواهم في المعاوض
شيئاً لوجود البدل وأما العتق فلا ينفذ إلا من الثلث وسيأتي
تصريح المصنف بذلك ولم يذكر خلافاً إلا المسروق وأما النكاح فلا دلالة
والشرب فالمويد خلاف قولهم ومن معه كما اختار المصنف كما ترى
قول فأما استهلاك بني شيبه لكسوة الكعبة لا يظهر ما قال المصنف غير
أنها بعد ذلك لمصلحة الكعبة ومن مصالحها العاكفين والخدم من أخصمهم وبني
شيبه من أخص الخدم فللأمام أن يصرف فيهم وقد ذكره غير واحد من
الشافعية وغيرهم وأما جعل ذلك إليهم فقد نشأ عنه منسقة عليهم
وهي أنهم يرفعون كسوة الكعبة إلى قريب نصف الجدار أو ثلثه

من أن يتشبه بها الحجاج فيقطعونها ويخلقونها ومدة ذلك من بعد
العشرين في القعدة إلى نحو العشرين في المحرم ويسمون ذلك أحرام الكعبة
وهو ذلك متعارف واحد من به آجال بعض الديود ويرتبون عليه أحكاماً
أبغ مثل عدم التسعير وعدم الضمانات عرفاً الحرف كالدلائل وغير
ذلك من عوائدهم حتى لقد يسأني بعض أهل العلم هل لأحرام الكعبة أصل
وبنا بعض أمراء مكة وقلنا هذا منكر عظيم هتك الكعبة وقت المباغة
في أعظماها فرأى هذا أمراً غريباً وذلك لعراقه أمراً مكر وعامة بيتهم
في الجمل والبعد والتباعد عن السير الشرعية كأنها نسخت بالعرف
الحسن إمام الله تعالى ولقد اجمع المصنفون في علم المناسك على حصر
الناس من حاج وغيره على التشبث بأذيال الكعبة فقطع ذلك هو لا دور
السنة ليتو فر لهم البيع لأنهم وأمرهم يعلمونه ظاهراً من الحياة الدنيا
وهم عن الآخر هم غافلون **قول** ولا يصح جعل العلوم سجادة ولا السفلى
والعكس هذه المحام من اللابغة بالشرعية ولذا التزم المسلمون فعلاً
وقولاً لا ينافي هذا القول فليس ببعيد كما سببه وهو شاغل له بشيء
من جوفه **قول** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم إنه الله عظمك وشرفك أجرج ابن حنبل

عن عبد الله بن عمر وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف
بالكعبة ويقول ما اطيبك وما اطيب ريجلك وما اعظمك وما اعظم
حرمتك والذي نفس محمد بيده حرمت المومن اعظم من حرمته ماله و
دمه **قوله** فان قصد بها وجه مصلحة جاز الضمير عايدا الى ما عده
ومن ذلك الرقل فدل على ان تعلمه جائز عند الله وهو محتمل ويبدل
لجواز حديث كان نبي من الانبياء يخط فمن خطر خطه فذاك اخرجه
الحمد ومسلم وابوداود والنسائي من حديث مصوية ابن الحكم الا انه
يخشى ان يكون صاحبه داخلا في العرفان الذي ورد فيه اشد الوعيد
واكثر وهو يشمل من يتعاطى الفحص عن المغيبات وما كان الله ليطالعكم
على الغيب عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا او عند مفاتيح الغيب لا
يعلم الا هو قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولا
اعلم الغيب ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مكني السوء
وغیر ذلك كتابا وسندا ولقد سألني بعض اشراق مكة ولها نوع طلب
كان يقرأ عندي ونعم انه يعرف ذلك وسألني عن جوارحه فقلت له بعد ان
رويت له الحديث المار في ما سمعت احدا من السلف يتعاطاه ممن هو من

الدين الذين قصر واهتمهم على القبر فما بعدك وشعوا باوقاتهم ان تضع
في غير ما علموا فلا حرجا غافلون به من يتعلق من الملوك او من جملة
الشفق بطلب كل علم ولو غير محمود كعلوم الفلاسف والخواص التي
هي من انواع السحر فسول لي انك بحسبما علمت تستجيز بحسب الامر
وانما تتورع فما عليك لو نظرت في هذا الكتاب فاني اعلم انه اسهل شيء
عليك وربما تدرك من صنعتهم ما يدل على تحريم او غير فاخت
منه ذلك الكتاب ثم نسيت امره كافي لم اشعر به انما اوصلته الى زمرة
كنتي ذاهلا عنه فقعدا شهر لم اذكره البتة ما اذكر فيه الا برسوله
يقول ان استغفرت عن المكتبة رجعت فاخته واعطيت اياه وقلت
قد استغفرت عنه ولم افتحه قط ورجوت ان ذلك من عنايات الله في
ولطفه فله الحمد والشكر عند كل شيء وزنه كل شيء ومل كل شيء
وسبحانه كذلك ولا اله الا الله كذلك واسما كبر كذلك واستغفر الله العظيم
كذلك وصلى الله على محمد وآله وسلم كذلك **قوله** قلت وفي دعوى الاجماع نظر
الظاهر ما قال الامام بي وكان المصنف نظر الى ما شاع في الاربعة المذاهب
من عدم جواز الخروج على اهل الجور والفسق وهي مسئلة اخرى فهم
مصرحون انه لا يجوز بصغير العدل لكنه اذا فسق او تغلب فاسق

وقد استتب أمره وكان في الخرج عليه شق عصا جماعة المسلمين
وجبت طاعته في طاعة الله ولا تجب على ولا تجوز في معصية الله وإنما
قالوا ذلك لأمرين نقلي وعقلي أما النقلي فأما حيث عد مقتضى
ما ذكر مصرحة به تصريحاً وإن الصبر عليهم واجب ما لم يبرح المسلمون
كفرًا بآحاليهم فيه عند الله برهان وأما العقلي فلأن الغرض قطعاً
من الأمام هو حياة الإسلام وحيلة المسلمين والقيام بما لا يقوم
به غيره وعلى الجملة حفظ مصالح المسلمين ودفع المفساد عنهم فإذا علم
أو ظن بالعادة المستمرة أن في الخروج عليهم من جلب المفساد على المسلمين
وتفويت مصالحهم ما هو فوق الغرض الذي قصد نصب الإمام لأجله صلب
الخروج مفسدة راجحة على المصالح المقدرة لو قدر غلب العادل بل لو
تيقنت كيف لو كانت مشكوكاً أو مظنوناً بل وكذا لو كانت
مفسدة الخروج وعدم مساوياً بل ولو مرجوح كما هو شأن الأمر
بالعرف والذهي عن المنكر كما لو منع من قتل زيد قطع يد عمر وقيل
ومالم يشهد له أصل معين محمول به أيضاً هذه هي المصالح المرسله وإنما
ينبغي لها المالكية وإن كان الأمر كما قاله القراني منهم في تنقيحها في الأصول

أنا شهنارنا بها وإذا تأملت فروع سائر الفقهاء وجدتهم غافلين
بها ثم قال نعم علمنا بها أكثر حتى إننا عندهم أحاداً له ونظيرها
الاستحسان عند الخنفية ويحكى عن الشافعي من استحسان فقد شرع
والمصالح أبعد من الاستحسان لو تحقق له صريح لأنها منطوق فيه إلى
جهتين من جهات الأدلة المعتبر بنوعهم وإن كان في أمثلتهم
الفقرية ما يدل على أن أحد الجهتين مصلحة مرسله كقولهم في مواضع
لأن أهوال أهل الزمن المتأخر تقتضي ذلك أو لا يصلحهم إلا ذلك
وكقولهم في الماء الكثير عشرة أذرع عرضاً وعشر طولاً قالوا خالفوا
كلام سلفهم للتسهيل على الناس ونحو ذلك فاما المصالح المرسله فإنما
ينظر أهلها إلى أن الشرع في الجملة مراعى للمصالح قطعاً علم ذلك بالادب يستقر
عندنا وبها وبما قضنا الحكماء ذلك عنه مثبتاً قالوا فإذا ادرك
العقل جلب مصلحة أو دفع مفسدة ومخل ذلك المطلب عن دليل شرعي
عمل بما ادركه العقل وصورة هذا الدليل جميلة في الظاهر لكنها تنافع
في تمامها وهو ادراك العقل لمصلحة المصالح عن معارضة مفسدة له
لا طريق له إلى ذلك إلا بأنه ما علم شيئاً للمصلحة ولا معارضة وكذلك

الكلام في المفسدة فنقول لا نسلم حينئذ غلوص المصلحة أو المفسدة
لحفظ المصالح ولذا لم يحل عليها الشارع في محل بل لم يعتمد التنصيص عليها إنما
اعتمد المظنات التي يتمكن العقل من ضبطها فلا نسلم حصول الظن بالخاص
فإنه نعلم قطعاً أن الحكم حكمه ولا نسلم ظن الحكم التي تستقل بالحكم بحال
بحسب الوقوع في الخارج والظهور للعقل وقد بحثنا في حاشية مختصر
المتنهي بما حاصله أنا نسلم أنه لا بد من حكمه في نفس الأمر ولا يلزم من
ذلك إدراك العقل لها بتمامها والاستدلال إنما هو بذلك وذلك في بحثنا
كتاب الوديعة قوله قلنا لها حرمة واستدل بحديث الأعرابي
وليس المسئلة سواها فإن المراه ربطت الرهن فمقتضاها أن تأكل من خشايش
الأرض والوديع لم يمنع من اتفاقها فإذا فرط المالك بأن لم ينفق مع الخبز
أو لم يدع نفقتها عند من ينفقها من وديع أو غيره من ابن يلزم الوديع
فإن قلت كيف يكون الأمر إذا لم يتطوع ولو بنيته الرجوع قلت
بُرء أمرها إلى الحاكم فيجبر المالك الحاضر على استرجاعها أو اتفاقها
ويأمر بالانفاق عن الغائب ولو بيعها أن كانت مما يتأتى كالجارية القاذورة
وسائر الأموال أو يرهنها فيبيع البعض ثم البعض حتى تفرغ وقد اتفقنا
بعض

بعض القضاء الخفية في ملكه زادها الله تعالى تشريراً **قوله** وعلى الورثة
ردها عليهم الأجابه والتمكين للمالك والثوب الذي القته الريح كذلك
عليه الأيدان وليس الممسك فكيف يقال لم يؤذوا بالدماسك فهما كمن
أتى بوديعه فسكت وقد قال المصنف لا يلزم حكمها وقد رجع كلام المص
إلى ما قلنا آخر حيث قال ولا يلزمه إلا اتصاله بالتخلية أو عليه الحفظ
فقط فكيف بالوارث ومن القته الريح في بيته فأنما حكمه ما عندهم حكم التخلية
إن أخذوها ضمنوها إن فرطوا وإلا فهي أمانة وليس عليهم غير الحفظ
وإن لم يحفظوا بعد شعور المالك فكما مر **قوله** قلت وهو قوي وعابته
للمصلحة يعني مصلحة حفظ المنفعة أي الانتفاع بها لأنه لا يفوت غير ذلك
إذا لو خشى فساد الأصل خرجنا عن البحث لكن التعليل هو بل يحقها بالياس
عن معرفته وفي معناه ظن موته أولى إذا يعود تعليل المص إلى المصالح المرسله
والتعليل الأول يلحقها باللقطة وقد جاء النص أن حكمها ما ذكر من صرفها
بعد اليأس **قوله** خرج بالتقدي عن كون يد المالك قواه المص وهو
قوي والمسئلة من تراد في أصلين أقرهما ذن المالك وابعدها مال
الغير فمن رجع إلى الأول قال بطل الثاني ومن اعتبر الثاني يقول

اذا زال التعدي ولما يبطل المالك الاذن عا وحكم الاذن والمسله
 ونظائرهما من اصعب الاظفار فيما ارى **قوله** اذ يريد تضمينه والاصل
 البراه يقال والاصل عدم الاذن ايضه فهو يدعي أصلاً لم يعلم وهو الاذن
 والمالك باق على الأصل المتحقق وأما برآة الذمه فمبنية على ما ينكشف
 اذ قد تحقق التلبس بمال الغير والظاهر ضمان المال المعصوم فصارت
 البرآة مشكوكاً فيها فلهذا المسئلة كالأولى من تراخي الأصولين إلا أن
 الأقرب هنا لم يتحقق وهو الاذن وان جعلناهما من تعارض أصلين
 هما برآة الذمه وعدم الاذن شكك في برآة الذمه امساك العين وبعض
 عدم الاذن الظاهر ايضه وهوان الأغلب في الاموال الضمان بحسب سفر
 التصرفات ولأنه وصف لا يحتاج الى سبب بل يكفي فيه عدم الاذن وأما
 الأمانة فلا تكون الا عن سبب فليتنامل **قوله** في اتصال الكلام يبطل
 ذلك قد بينا على صحة هذه في عدة مواضع ووجه ما ذكره في والالزم
 ابطال التقييد في كل موضع والحكم يتنافي في كل قيد ومقيد وما ينالون
 يضطربون في ذلك **قوله** فان قال اخذته ودعيه هذا في معنى اذا اصل
 ضمان المال وقرار المالك بالأخذ مقيد بكونه قريناً فلم يتفقا والكلام في

فإن

فلم يقر الوديع ايضه الاكذالك مقيد بالوديعه والمقيدان بقيد من متغايرين
 متغايران **كتاب الغصب قوله** الا عند المجبره جميعاً اراد
 تعميم الجهميه والاشعريه لادعاء الاشعريه الكسب بخلاف الجهميه لكنه دخل
 في المجبره الماتريديه فانهم قائلون بالجبر ويدعون الكسب على وجه اقرب
 من الاشعريه كما حققنا مذهبهم في العلم الشامي وبعضهم يسمي الاشعريه
 اهل الجبر المتوسط يعني بين الماتريديه وجهم وقد اطل البيضاوي من اهل
 عصرنا في ذكر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الماتريديه والاشعريه وعده
 منها سرده واحدة خسين مسله وضمن كتابه غيرها وقد كتبنا على كتابه
 حواشي سميناها حبه الغمام على اشارات المرام وهو الاصول المنيفه من كلام
 ابي حنيفه والشرح والمشرع للبيضاوي المذكور ومن مسائل الخلاف بينهم
 مسلة التحسين والتفجير فقالوا بالتحسين وبالجبر وهما متنافيان فالعلم
 عندهم قبيح وقتما تذكرهم المقترنه على وجه يشعرونهم اهل مذهب مستقل
 كأنهم عده وهم فيما وافق المعتزله معتزله وفيما وافق الجبريه جبريه
 فكان الصواب ان يستثنى المص لا منهم جبريه قائلون بقبح العلم ولهم
 شواذ اختصوا بها مثل التكوين صفة ازلية مع انهما فعلية فجاءوا بها

هو ادعي من كسب الاشعري في عدم العقلية اذ كيف تكون الصفه القديه
ماخوذه مما يستحيل قدمه وهو الفعل اذ كل فعل يتقدمه الفاعل فهو واجب
الحدوث **قوله** لا ما لا قيمه له هذا من فروع الزامهم القيمة قبل الجنس
فيلزم ان يأكل الرجل صاع تمر او ذبيبه على واحد واحد ولا يضمن
فيما كل عمر من اموال الحرام ولا يضمن وان اثم كاكله من الخبز والتمر
على لقمه لقمه بدون استيلاء في الجميع **فان قلت** فقد مضى لك ان معرفة
القيمة لازمه لأجل معرفة مقدار الجنس المقابل **قلت** اذا ضمنه كل شيء
عرفنا قيمة المجموع على انا نضمنه الحبه على افرادها بما هو اقرب اليها من الجنس
وان كان قيمتها لقلة التفاوت فيها منفردة فهو اعدل من المطلق ولأن المثالي
غير خالي عن التفاوت المغتفر فعلم ان هناك تفرقاً والامكان للمثالي
سمى **قوله** قلنا صولوا على الخمر لا نسلم هذا بل صولوا على ان لا نعلم
وشأنهم واذا احكمنا ان نحكم بينهم بما انزل الله ولا نتبع أهوانهم وقد كررنا
هذا وسيأتي ذكره في مواضع وما ذكره مغلطة ومثله قوله يجب رد عاب
خمر الذي بل نقول لا يجوز ويجب اراقته بلا تراخي وهل يجمع وجوبه
وجوب الرد واعجب منه خمر المسلم وكيف يكون مسلماً له خمر لقد قرأ على بعض

المستد بن من الحنفية في كتبهم فاعجب من ذكر خمر المسلم وقال كيف يثبت
للمسلم خمر وهي تخرج عن ملكه بالخمرية فكيف يعقل هذا المستد ويجوز
على المشتري نعم سياتي بيان ان الشافعية يسمون ما عصى بنيتة التخلي
فاختر خمر محترمة وبجرون لها حكم الملك ولو ببعض الاحكام وقد ابطالنا
ذلك فيما يأتي ففهم هذا يعتدرون بذلك وأما المصنوع واصحابه فلا عذر لهم
ولم ان لذكر الخمر المحترمة عند الحنفية ذكر الا الان للخمر عندهم شونا كما
سيأتي في الاشارة فلا يستغرب من ذلك مثل هذا والله الموفق **قوله**
قلنا معارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اعتق شركا له في عبده قوتهم عليه
الباقى قد ذكرنا في عدة مواضع في هذا الكتاب وفي حاشية الكشاف عند
تفسير قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم ان الواجب الجنس وان مقدم على
القيمة والجواب عما ذكره المصنف ان المعارض انما تكون بين متنا فيايرت
ولو جاء حديث بوجوب الجنس وحديث بوجوب القيمة من النقد لما تنا فيا
بل غاية ذلك التخيير على ان المقيس عليه هنا بزعم المستدل هو الشقص
ومناظره شقص شقص تبعد فكيف يكون النقد اقرب واحسن للشغب
على ان التقويم لغة يشمل كل ما يقاوم الفايته قيمتها كان بحسب الاصطلاح

أو غيرهما وانما يضر الكلام النبوي باللغة لا بالاصطلاح الحادث بل يسمى
مثلاً كما في الآية التي تلونا وفي حديث انا و مثل انا و ايضا وهو مرجع فيما
اردنا و تأويل المصنف وكيف جواب السائل و قياها بأمر خارج عن
سؤاله و هذه المسئلة انما يانس ناس و يستوحشون من كثرة فريق و قل الآخرين
كما جرت عادة الأقوام في ايشار الخلق على الحق و لو بالغفلة و التقافل
و السد يقول الحق و هو يهدي السبيل **قل** قلنا شبهه بالآدمي ذاتي و بالمال
عرضي ليس هذا الاعتبار يوافق عند اهل الاستدلال في الشرعيات بل هو
مال شرعاً حكمه حكم المال مادام رقاً و مع ذلك هو آدمي لا شبهة بالآدمي
لكن ذلك لا يصلح فارقاً بين حكم الجنائيات و سائر الأحكام و ان أردتم ان
اثبتن شبه الديه في كون كل عوض آدمي و قد حذر عوض الحرفيقان عليه تحديد
العبد قلنا ليست الصلة في تحديد الديه ما ذكرتم و الا لزم ان لا ينقص العبد
ايضاً فالأصل تعبدني غير معلوم العلم و الفرع مختلف فلا أصل ولا فرع ولا
علم ثم هو منقوض مع عدم صحته بالغضب بالاجماع كما ذكر المصنف فان قلت
يستثنى ذلك كان من جنس اللعيب و هو ان يستثنى كل نقص بلا فارق فلا يصح
نقص ابد **قل** قلنا لم يجب الاعتدال بطلب يعني كانت ذمته مشغولة

بالمثل

بالمثل لا بالقيمة و انما عدل الى القيمة لدفع الضرر كما عدل الى المثل عن الأصل
ولا شك ان هذا المذهب يعدل المذهب **قل** وفي تألف القيم او فرز
القيم من الغضب الى التلف و لم يذكر الخلاف في المسئلة و قد مضى
في تألف المثلى اذا انقطع ان هذا المذهب يتوش و عند قيمته
يوم التلف و الذي اختار المصنف خلاف مذهب اصحابه لأن الواجب
عندهم قيمته يوم الغضب و هو مذهب الحنفية و احسنها مذهب احمد
لأن وقت التلف و قد تعذر العيون فيضطر الى بدلها قال في الربا من
في توجيه قول ق ش ان بناء منهم على تضمين فوائد الغضب فكأنهم جعلوا
السعر مضموناً **قل** قلت انما الربو في المعاملة كأنه يريد فيما وضعه لطلب
الاصلاح التي من شأنها النظر في زيادة البدل و نقصانه لا فيما الغرض منه
التخلص و قد بحثنا في نحو هذا فيما مضى و استوفينا البحث في الذبح
المسدده فيما ينفعه الناس من صرف ضربه الغضبة المختلفة **فصل**
في تعيين ما يحصل به ضمان الغضب **قل** لا يضمن غير المنقول بالغضب
و احيى أولاً بقوله صلى الله عليه و سلم على اليد ما اخذت حتى ترد و هو
غير مأخوذ فجعله من مفهوم الصفة او من مفهوم اللقب اعني المأخوذ مردود

فيكون غير المأخوذ ليس بمردود وهو ضعيف فانك تقول على زيد
 ما استدان ولا يلزم انه ليس عليه ما جنى وايضا فان الاستيلاء أخذ
 كما يقال اخذ الأمير المدينة وأخذ البلد وحاصر الحصن حتى أخذه
 واحتج آخرًا بالقياس على ما لو حال رجل بين زيد وماله لم يضمنه
 بمجرد الحياولة فلم ينقله وهو قياس فاسد فان الحياولة لا استيلاء فيها
 واما قوله ما لم ينقله فمصادره ولكن نقول ما لم يستول عليه ثم انه
 سلم تسميته المستولي غاصبًا وانه يأثم فقد اتفقنا على ان الغصبية علمة
 للضمان فنقتصر عليها وادعوا ان تمام العلم النقل ثم احتج بدعوى أخرى
 وهو قوله ان الذي حال بين زيد وماله لا يضمن حتى ينقل فنقول
 لا بد ان يستولي اتفاقًا وهل يشترط النقل هو اول المسئلة فكيف
 يحتج به ثم نقول وقد سماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث من غصب
 مشبرًا من الأرض ظالمًا وغاصبًا ورواياته متعددة جدًا تلحق
 بالتواتر المعنوي والظاهر استقلال ذلك بالعليه للضمان ولزوم
 الاستفاد وغير ذلك **قوله** اذا الأمر بالقبيح لا يصح يعني لا حاكم له وهذا
 هو الأصل ودعوى المص ومن معه انه صار كالآلة غير ظاهر **قوله** ووضع اليد

على القول

على المنقول الذي لا يد عليه كانه هذا خلاف في الضمان وإلا لنا قض
 ما مر من الاتفاق على تسميته غصبًا وان كان الحدشا مدًا للمذهبين
 فالعبر عندهم ومن معه بالاستيلاء في التسمية والضمان وفي المنقول
 وغيره وهه يشترط النقل في المنقول والتلف تحت اليد في غيره في الضمان
 لا في التسمية وعبارته الحنفية ان الة اليد المحقة وأثبتت اليد المبطله
 ولم يتضمن زياده على مذهب هه وعنه محمد بن الحسن منهم تفويت اليد
 المحقة هذا نظلم عنه فعلى هذا يكفي مجرد الحياولة في الضمان **قوله**
 قلنا ان لم يتمكن الا به فحسن لأنه من المعاونة على البر والتقوى
 ولأنه من السعي في ازالة المنكر وما على المحسنين من سبيل **فصل**
قوله قلنا تبطل فايدة الخبر يعني ان ظاهر الخبر ان حمل على العموم
 ينافي القول بتضمين المنافع فيحمل على غير ذلك كأنه ير يد غير الغصب
 ويقربه ان الحديث ورد في مضمون غير مقصوب فالمتيقن المعهود
 فكأنه قال خراج هذا في ضمانه فيلحق به ما ساواه دون الغصب
قوله بل ترد للمستأجر هذا اخير المذاهب لما ذكره وكأنه لذلك أخرج
 المص ولم يرد **قوله** قلنا علمنا التحريم الأحرام لا ارى بين التعليلين
 فرقًا في اقتضاء التعدي فالمنصور منه هه لنا صرحه **فصل**

في حكم رده **قوله** وحرمة مالهم هذا التفريع هو الوجه في ادخال
 هذه المسئلة الغريبة في هذا المحل وهذا النقل خلاف المعروف
 من كلام المصنف وغيره كما مر في المقدمة والمخالف في اجراء الاحكام الكفر
 عليهم مع التكفير هو الكعبى ونقل الاجماع على ذلك ابن الملاحي في
 الغايق وتبعه الامام ي في غير هذا المحل وهو نقل غير صحيح لشدة
 الخلاف قال المصنف في المقدمة لنا اذا ثبت الكفر لزمت احكامه وم
 وي كليهما لا يكفران بالتأويل وهو معنى قوله ي هنا لا معنى له
 وما ثم **قوله** ولا يبرأ بالرد الى الغاصب هو ملك ما لك والواجب
 على من قدر نزعهم من الغاصب للرد لما لك فكيف اذا صار الى يدك
 تزد به الى حيث يجب عليك اخذ هذه من أعجب العجائب **قوله** والمنسأ
 به لا يثبت فيها الحقايرة قد قد منا انه يلزمهم في مثل هذا أن ياكل ما
 شاء من مال الغير لأنه يفرغ من الحبة او اللقمة وليس في ذمته شيء
 ثم يعود بفعل منفصل وهم جراف **فصل** في حكم الغصب اذا التقط
 في يد الغاصب **قوله** وما غصب الى فرض هذا التفصيل ناظر الى سلة
 الملك بالاستهلاك وقد مر بيان بطلانه ومن لم يقل به قال الواجب
 هنا الارش مطلقا كما تراه اللهم ومن معه وهو الحق **قوله** وفي خصي

العبد قيمته وان ارتفع به قيمته كأنهم نظروا هنا الى كونه ادبيا كما
 قالوا فيما مضى فيه قيمته ما لم تتعد دية الحر ولو اعتبروا الما ليه لكانت
 كالشور والكبش إلا ان يقول ذلك قائل فيند ويا كلها الذئب **قوله**
 قلنا هذا لا يردل به الاسم ومعظم المنافع كانت المص وجره هذه
 اللفظيات في سورة البقرة سلمنا ذلك كان ما ذا ليست مسئلة **قوله**
 فكيف يجعلون المذهب حجة وأما شاة الأسارى فلا دليل فيها فكا
 باقية على ملك ما لك الغايب وخشي فسادها فامر بالتصديق بها إذا
 ضاعة المال مخطويع وهذا عين جواب المص حين قال ان خصم امرهم بالتصرف
 ولم يواذن المستهلك فقال المص قلت لعله خشي الفساد قبل المراضاة
 فخصها حق بهذا الجواب وهو به اليق لغيبوبه المالك بخلاف المستهلك
 فهو المحاور فكيف تبعد مراضاة **قوله** ح فلو طلب المالك اخذ فلفظ
 منع ولو بالقتل لا يختص بح هذا التفريع بل هو لازم على من شاركه
 في المسئلة ولقد اغربوا في هذا الحكم وجاءوا بشيء اذ منعوا المالك
 ومنعوا المستهلك حتى يراضا المالك فلو امتنع لاضيع المال فلو حكم بالملك
 بالاستهلاك قال في الكواكب يحتمل انه لا يكفي في حل الانتفاع على
 ما هو ظاهر اطلاقهم من توقف الحل على المراضاة ويحتمل أن يكفي

وقال من زيد لا يقف على مرضاه انتهى بالمعنى ومبارقة الحنفية ان
وقوف حل الانتفاع على اخذ الضمان فيعلم الاخذ بمقتضى الحاكم له لكن
لا يتعين نفس الاخذ بل كما نقول في الدين وسائر الحقوق من وجه
وغيرها ياخذ او يرغب او يقر فيقول والسؤال مع التمر هل يكفى
الحكم **قوله** فاما مختلف المثلي كوطول ذيت بدونه فالاقرب انه
كالقيمي يوحى من هذا انهم يقيدون احكام المثلي بتقارب اجزاء
النوع ولا يسترون بين اعداء وادناه ففرقت انهم لم يستندوا الى امر
شرعي اذ لم يفرق الشارع في باب الربويات بين اعلى النوع وادناه
ومحى قد خالفناهم في الفرق بين ماسموم مثلياً وماسموم قيمياً وقلنا في
القسم والغرامة معاً الجنس اقرب الى الجنس من المعادله بالنقود
المخصوصه باصطلاحكم باسم القيمة ولا يضربنا الحاجة الى النظر فيها في
تعديل المتقابلين في بعض الصور أو أكثرها وهو كلام سالم عن الاضطرار
من جهة أساسه ومن جهة فروعه والحمد لله وحده ولعلك لا يرسخ في
راسك من كلام الجمهور نقول هذا اخلاف الاجماع فتصيح بك عند سائر
خلافيه ووافقها قد نبهنا على كثير منها انك لمن الغافلين **قوله**
تصدق به اذ ملكه من وجه خطر قد كثر لجهنم بهذه العبارات وتحتاج
الى بيان

الى بيان صحة التملك من وجه الخطر فمسئلة الاستحسان غير صحيحة
كما سمعت ومهر البغوي وثمن الكلب وحلوان الكاهن وغير ذلك ليس
بملوك **والحاصل** ان حصول الملك اعتبار شرعي فلا يجمع الخطر
في حال الاذن بحى نص لا احتمال فيه قلنا به ولو تعبدوا والمسئلة حاشا
لمسئلة طلاق البدعه ونحوها ومسئلة صعب الاما شاء الله سبحانه فهو اذا
شاء جعل الخزن سهلاً **قوله** وملك ما اشترى بها اي بالعين المقصوبه
والفريق الحق في هذه بناء على تعيين النقد وعدم الملك بالفاصد
انه لا يبيع فلا ربح وهو مذاهب شتى كما مر ولا ربح فيما ذكر في الفرع
اذ مع الشراء الى الذمه لا ربح للغصب وهو باق على ملك ماله وكان المص
اراد الوفاق بين ثمه فقط **قوله** ثم بل الضمان ككر المثل قد مر للمص ان
هذا يعطل فايده الخبر وقد شرحناه **قوله** لقولنا صلى الله عليه وآله وسلم من زرع
ارض قوم اخرج الطيالسي وابن ابي شيبة واحمد وابوداود والترمذي
وقال حسن غريب وابن ماجه والطبراني وابو يعلى والبيهقي والفضا المقدسي
من حديث رافع بن خديج مرفوعاً من زرع ارضاً بغير اذن أهلها فله نفقته
وليس له من الزرع شيء هذا الحديث حجة ظاهره وبجته عن الحديث الذي أورده

للمذهب الأول فلم اجده والمصنف كعادته لا ينظر في الرواية بل يستغنى
 بما قيل فيه حديث وقد رجمه هو افقه القياس وكأنه اراد بالقياس قوله
 بجارية غديت بجرام وليس بوزان المسئلة انما وزانها المسئلة التي مرت
 وهي قوله ولو اننا بالغصب على هيئته ملك الولد فالجبه من البذر عذرية
 النطفة من الفعل وهي لا تقتضي الملك ووزان عذرية الجارية بالغصب
 سقي زرعهم بالماء المصبوب وكذلك لو غرس اشجارا في ارض الغائب
قوله اذ قد استحق تسليمه مصبوغا لم يستحق التسليم ثوبه قبل
 الصبغ لكنه ظالم يستحق فصله لعدم نفعه له ولا ضراره بالشوب لم يمكن من
 الاضرار البحت او ما هو في حكمه فقط حقه لانه جنى على نفسه ولذا لو كان
 الصبغ ينقصه لزم تسليمه مصبوغا مع الارش على المذهب الصحيح **قوله**
 لئلا يزال الضرر بالضرر هذا اعتبار غريب من الامام يتي من جنس المصالح
 المسئلة وهل يعبا بضر الظالم **قوله** قلت يعني قبل الادباق يعني واما بعد
 فكيف الاتفاق واصل المسئلة انما هي هل يجب رده أم يملكه لكن لا معنى للاختلاف
 بما ذكره في كلامي غموضي وللحنفية تفصيل باعتبار كون الغرام مثل القيمة أو
 اقل او اكثر وبالبينة او غيرهما واحتجوا على اصل المسئلة بانه لو لم يملك
 لزم ان يملك البذر وهو حجة ضعيفة لانه يقال لم يملك الغرام الا

بالبذر

بحسب الظاهر فاذا انكشف بقا الأصل انكشف عدم ملكه لها **فصل**
 وتغير العين المصنوعة ونحوها للمصالح اما على مذهب المصنف في اللقطة فواضح
 واما عند من يقول تملك اللقطة عند اليأس من المالك فاي فرق بينهما
 ويبحث عن تصريح اهل تلك المقالة فان جروا على القياس والاطلب
 الفرق عندهم **قوله** بل كفارح ودفعاً للثمة يقال ما الدليل ان لذلك
 كفارح غير العوض لمن كان وما بعد هذا القول وان يوجد له دليل
 غير هذه الدعوى **قوله** ويسقط عوض السالف هذا انظر ما مضى حيث
 الزمانهم ان يأكل الخبز عمرح على نفسه لقيمة بافعال منفصلة فيعيش عمرح او نحو
 ذلك ولا يضمن شيئاً وهو من اسبح الانظار والحق ما قاله يتي **قوله** بل تفسير
 للمصالح قياس الامام يتي ان تسقط على مامر وكذلك قوله وان جبرلوا فاعلموا
 قياسها كاللقطة وان جبرلت حصصهم قسطن وببين مدعي الزيادة **قوله**
 لا القيمة هذا التصريح بما تكرر الزام صدق الواشون فيما زعموا وجعل المجلس
 حدا فيه نوح تحكم اذ بين كل اثنين مثلاً اسهلا كانه تام تكون الذمة معه
 خاليه فما الذي شغلها بعد **قوله** ونصرف المظلم الظاهر انه اراد بالمظلم
 ما لم يعرف ساكنه اعم من ان يكون عليه يد عدوان ام لا فهو شبه اصطلاح ومن

ذلك عندهم اللفظ والعلة يفرق بين اللفظ وغيره ما حديث انا وارث
 من وارث له فليس كاللفظ يملكها من وقعت يد عليها بعد اليأس اخبر هذا
 الحديث احمد وسعيد بن منصور وابن عاصم والبيهقي وله شواهد فيكون الفرقان
 هو النصوص في البابين مع انه جمعها ان المال مال الله كما اشار اليه في بعض
 احاديث اللفظ واذا ايسر المال لله ولم يعطه الاخذ كما في اللفظ فمعرفة موقوف
 اموال الله من فقير وغيره **قوله** والواجب المطلق فوري قد بينا معنى هذا
 المذهب فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب في الاصول وان القول بالترخي يؤول
 الى عدم الوجوب اذ يترك ابدًا ولود دليل عادي على قاطع التكليف حتى
 يتعين عنده هذا اذ يدع ما حردناه **قوله** ح والداخي بل يفسد ان لم يوص
 ما بعد هذا القول ولو سلم ان الذمة تبطل بالموت اذ لما حوسب بذلك
 في الاخرى وهو محاسب به كسائر الذنوب ولا فرق في اشتغال الذمة بين
 حق الله تعالى وحق الادمي فان اراد الله بالقياس ذلك أي عدم الفارق
 فنعم فانهم يطلقون عليه القياس وهو كنصوص العلة ولذا لم يخالفوا
 نافوا القياس **قوله** سلمنا فليست داخله في ملكه هذا فرق صحيح **قوله** ط
 كلوا فان هذا هو الحق وقد تكرر نصاير والوجه ان اللفظ

لا تعتبر مجردة فلا يترتب عليها حكم شرعي بحسب ما في نفس الامر فلو كان
 المتكلم فانما ذلك لأن الظاهر في الافعال انها مقصودة وان اراد باللفظ
 مدلوله فاذا علمنا انتفاء ذلك أو علمه المتكلم به كما هو المفروض هنا لم يجز اللفظ
 شيئاً **قوله** ص ان صارت له شركة ملك شيئاً لنا ان الحق خلاف هذا الذي
 وان الكفار لا يملكون علينا ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً واحمد
 وحده **قوله** فان ادعى الغاصب الورد الاقرب في هذه ما استقر به المص
قوله قلنا الظاهر التساقط اي فرق بين هذه وبين غيرها وقد استقر
 المص قول فهو **كتاب العتق** **قوله** قلنا القصد السراية الذي
 في الاحاديث ان اعتاق الشقص يستلزم عتق الكل بشرطه كما يجي والظاهر
 ان الشقص اسم للخصه واما اليد ونحوها فتحتاج الى دليل وقياس المشاع
 عليه غير صحيح الا ترى الى صحة بيع المشاع ونحو ذلك من الاحكام بخلاف
 البضعة واليد والرجل ونحو ذلك فليست **قوله** لصحة من الكافر ولا قريب
 له ليس المراد بقولنا لا قريب له انه لا يفد منه ما شأنه ان يتقرب به كالعتق
 والهبة والصدقة وغير ذلك انما المراد انها لا تقبل منه اي لا يثاب عليها وقد عدا
 الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ولذا اجابت احاديث بانهم
 يوسع عليهم في الدنيا بسبب حيلة الأرحام وسائر افعال الخير ثم انه

يلقينا في وجه الحقيقة ان نقول كل فعل ليس بمقصود مدلوله
 ليس معتبر ولا ينقص بالهزال في البيع ونحو ذلك قد قصدوا انما ارادوا اللعب
 مع القصد وما ليس بمقصود فمن عمل الساهي والمجنون وقد قررنا هذا في مواضع
قوله وكنايته ما احتمل كاطلقك تعرف من هذا ان الكناية قد تكون حقيفة
 وقد تكون مجازاً فان الاطلاق يحتمل ان من الرق وهو احد المعاني التي يعبر
 عليها مطلق الاطلاق واما المجاز فغاليل الا مثله منه فاشترطوا انهم لان
 المعنى المراد محتمل غير ظاهر أو اظهر فلا يتعين الا المعاني وهو اليه ونحن
 نقول والصريح ايضاً يشترط فيه اليه اي القصد والا لكان من فعل الساهي
 والمجنون **قوله** قلنا فيلزم لو شره وحده باذنه الظاهر انهم يلزمون
 ذلك لاننا لم نر في غير كلام الله واصحابه ان للأذن أثر في سقوط الضمان
 عز ذلك الرجم الذي يديه خاصة غير الناصر ثم الظاهر انه لا دليل على أن الأذن
 يسقط الضمان كما لو علم انه اشتراه ليصفه وعلى الجملة يطلب الدليل على ذلك
 وعلمه في الكواكب انه بالأذن أو ما في حكمه يسقط حقه وهذا كما ترى فانه لا وجه
 لسقوط الأذن للضمان وكان يلزمهم ان لا يسعى العبد وهم مصرحون انه في
 جميع صور سقوط الضمان يسعى العبد **قوله** نقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 الاسلام يعلى ولا يعلى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً هذه الودل

هنا دل في غير ام الولد ولم يقولوا به فالظاهر مذهبنا فانها كارق البحت
 وكونها لا تباع وصف ملغى لعدم اثره في الحكم المقصود **قوله** اذ دار الحرب
 دارا باحة الاولى الاحتجاج بالسنة البيضاء ومن العلل التي قل ما تصح
 فيجوز بقضية العبيد الذين خرجوا اليه صلى الله عليه وآله وسلم من الطائيف
 في حال الحصار فطلبوهم وتكلم فيهم بعض الصحابة انهم عبيد هم فغضب صلى الله عليه وآله
 وسلم وقال هم عتقا الله **قوله** بدليل وما خلق الذكر والأنثى ليست
 بما نصه لجمع الوصفين وقد ظهر موجب التسمية ولا مانع والاصل الجواز عقلاً
 وكما يصح بحسب أصل الوضع تسمية الدجاجة مثلاً بالذبيبة وبالطائر
 للطيران غاية انه بالحنثي المشكل لم يغلب احد الوصفين بالظهور فيؤثره
 العرف بالاسم فبقى على أصله ووضع له بحسب الهيئة الاجتماعية حنثي فأبي
 مانع من البقاء على ظاهره **قوله** قلنا امرنا باهانة النكاسي الأهانة والنفع
 غير متنافيين إذ كل نفع لا يلزم انه اكرام كالصدقة على الكافر وكعتق
 الكافر وقد مضى صحتنا وانما هذه بنضه وعيد بها **قوله** قلت وفي حكاية ح
 من نظر يعني انه اسند الى كل منها مذهب الاخر وهو معروف من مذهبها
 مكشوف **قوله** وفي حكاية الدجاجة نظر يعني لما مضى في مثله من خلافه ووع
قوله وهبها لهم يعني أوصى بها **قوله** قلنا تعذرت الخدم بموته لا يسع الضيعم

يقال أما الخدم المقيد بكونها في الضيعة فقد تغذرت وانما جعل الشرط
الخدم المقيد لا المطلق وكذلك الكلام في غير صور الشرط اذ ثبت العتق
عليها معنى من خصوصه مقيد بكونها وقعت فيها الخدم وهذا مما قد بهنك
عليه مراراً من اعتبارهم القيد مع ورفضه أخرى أما لو دلل قرينة على ان
القيد الذي هو الصفة المذكورة صار غير مانع فيه وعلى ما ذكره يفتي قوله
في الفرع بعده ان باع الاب الضيعة او العبد بطل العتق اذ ذلك يرجع
عن الوصية اذ لم يحصل بالبيع الا بطلان الوصف الملقى بزعمه كما في بيع الذوات
قوله قلنا الشرط المدع مع الخدم يقال اذا بطل جزء الشرط بطل وهو
واضح **قوله** وليس للورثة بيعه الا برضاه هذا من قسم بيع المدير وسبيل
ان الصحيح جواز بيعه وكأنه يجب ان لا يعتبر رضاه هنا كما هنا عند عدم **قوله**
ولا يتكرر المهر بتكرار الوط كأنه يريد عند القابل به كالتأخي **فصل**
ولا يتبع بعض الاصل عدم السراية كسائر الاحكام من البيع والهبة والوقف
وغير ذلك فمما ورد من السراية اقرم كأنه قد ثبتت في حق الشريك النقي
وفي معناه المالك الواحد اذا كان غنياً وعليه يحمل حديث لا شريك له اذا ملك
الواحد في معنى المالكين فيما ذكر ويتعارض معه ذلك حديث استسقى العبد
حديث والا فقد عتق منه ما عتق مع صحته ما فتعل السعاية على ما اذا كان العبد

قادر على السعاية وعدمها مع عدم القدر ويؤيد ذلك قوله في الحديث
غير مشقوق عليه وعلى قولهم يلزم بطلان حق شريك المعسر مع عجز العتق
وحديث لا شريك له لا يطعن بقوى على معارضة حديث عدمها في حق
المعسر لأنه صحيح أخرجه الستة وأحمد وأخرج الأول أحمد فقط وخلا عنه
الستة فحمل على ما ذكرنا أولى من اطراحه اذ يلزم ذلك مع الحكم بالمعارضة وأما
تأويل المص الحديث ورق نصيب شريكه ان المراد بالرق السعي فتفسر
والحاصل ان حديث لا شريك له يتعين حمله على ما ذكرنا أو اطراحه لضعفه
عن المعارض اخرجه الطبراني من حديث علقمة ابن عبد الله المزني عن أبيه يعقوب
الرجل من عبك ما شاء ان شاء ثلثاً وان شاء ربعاً وأخرج البيهقي من حديث
محمد بن فضالة عن أبيه يعقوب الرجل من عبك ما شاء ان شاء ثلثاً وان شاء ربعاً
وان شاء خمسا ليس بينه وبين الله ضغطة **قوله** اذ يتفق وقوع السراية
والمعلق هذا البناء على اتحاد وقت الشرط والمشروط وهو قول ثم وكلام
الأزهاري ان وقوع المشروط بعد الشرط وعليه يفتي وهو الاظهر **قوله**
اذا ملكه اخى الحمل ظاهر أن ذلك ثبت قبل الوضع والظاهر انه لو ثبت له
ملك الا بعد الوضع والاسم **قوله** يؤدى إلى بيع الحر الا وضحه
في العبارة ان الشهاده من باب الحسبه كما مر قريباً فلا فرق بين العبد

والأمة **قوله** حص بل هو كما لعبد فلا يطل بالموت الأولى لهم ان يقولوا هو
 كالله بغير وقد مر قوله اخذم او لادي في الضيعة عشرًا فاذا مضت فانت حر
 وقال المصنف انه يعنى بحصول الشرط اجمالاً ولا فرق بين الصورتين بل هما
 صورة واحدة **قوله** قلنا أما الأعباء فمخالف للأصول ليس بكلام صحيح
 ونظير مسألة الأعباء إذا أوصى بجميع التركة فإنه يقف ما زاد على الثلث على
 اجازة الورثة اتفاقاً ثم إذا أريد القسمة تعينت الاضبا بالقرعة اتفاقاً
 وقوله إذا الحرية لا يطرا عليها الرق نقول بموجب ذلك لكن الحرية ملزمة وتنفذ
 لأن تمامها بإجازة الورثة او القسمة وقد صرح المصنف أن العتق اليهم
 لا يقع بالأيقاع بل بالتعيين ونظيره المال لا يقال قد خرج جميعه للموصي له
 فاذا ورد الثلثين للورثة بلا عليك يوجب الا تقال اليهم ونص الشارع صريح
 في مسألة الأعباء على أن القرعة دليل فيما ساوى محل النص والذي نحن فيه منه قد
 وافق عليه منكره والقرعة في القسمة **قوله** لكن في صحة تصرفه في الوجه انه لا يقع
 تصرفه لأنهم عبيد فيهم حر ملتبس **قوله** قلنا اخرج عن الملك فأشبه اليه
 يعنى وقد مضى أن اليه في المرض من الثلث اتفاقاً وكأنه يتم هذه العلة
 بزياده بغير عوض لئلا يدخل البيع وغيره وكان عن هذا الاحتجاج منه
 بالاحتجاج بحديث الأعباء فإنه قال اعتقرهم عنه موته وهو نص في محل

الزكاة **قوله** قلت فيه نظر وجه هذا النظر بأن الأول مدبر والمدير منا
 من تقدم أو تاخر **باب والتدبير قوله** اذ لم يكثرا استعماله لعله في
 وقدم او عرف بلدهم ومعناه الآن عندنا في مكة يسبق الى فهم العامة والخامسة
 على حد سواء **قوله** الأقرب قول أبي جعفر ان المقيد تعليل الا انهم يسمونه تدبير
 ويجعلون له أحكام المشروط وسيأتي في نفس البوعنه ذلك وهو قول الحنفية
 بل ادعى العيني في شرح الكنز الاجماع على ذلك وكأنه اراد اجماع الأربعة للذهب
قوله اذ الوقوع والابقاع لا يختلفان لتعليل حسن **قوله** بل يجوز فيه
 كل تصرف هذا هو الظاهر لأن التدبير في معنى التعليق ولذا وافق المانع على
 جواز الاستخدام والوط والحديث المذكور مبين لذلك والمصنف لم يحتج على المنع
 انما اشتغل بالتأويل بما يحمل على الضرر وهذه وظيف متأخر عن تلك لأن
 الملك باق والأصل تبعية أحكامه له عالم بمنع مانع فكان عليه بيان المانع أولاً
 ثم يحمل الحديث على بعض ما تناوله تأويله ولما لم يسلك هذه الطريقة احتج
 على جواز الوط بفعل عمر وقال انه توقيف والظاهر الاجتهاد لا التوقيف
 به دليل اختلافهم في بعض أحكام المسئلة ولعل عمر مستنداً الى ما استند اليه
 من اجازة كل تصرف فلا وجه لدعوى التوقيف الا ما جرت به عادة من الاجازة
 الى دعواه في المضائق وقد نبهنا على كثير صور من ذلك **قوله** ويسرى الخ خلاف

ن قش وابن الصباغ هنا يونس انفراد أبي حنيفة فيما معنى من قول انه
 لا يبري اذا اعتق بعض عبده وقد بينا قوته **قوله** بدليل وجوب الميراث
 بالخلع والغسل بمجرد الديلج عدلان عليهما ان اما الخلع فلانه عندنا
 بها للتمكين كما قال عمر ما ذنبهن ان يحزتم مع ان الحق عدم اعتبارها واما الديلج
 فالنص الصريح على انه موجب **قوله** مجزئ فحين ابرأه انما اوجب له ما رتبته الاثر
باب الكتابين قوله وتخالف القياس هذا بناء على ان العبد لا يملك
 واذا قلنا لا يملك لم ينجح الى هذا العذر البادر وقد بينا صحة تملكه في موضع
 ويدل له من الكتاب عبدا مملوكا لا يفدر على شيء لان الاصل في الصفة التقيد
 فحق القتل بان هذا العبد ممن بلغ عجز عن النفع غاية لانه العبد في الغلبة
 عجز سيما من لم يخطى بملك شيء وقد احتج ابن المنير بهذه الآية لذهب مالك
 وقال كفى به معتصما وكذلك قوله وانكحوا الايامي منكم والصالحي من عبادكم
 واما انكم ان يكونوا فقرا يغنتهم الله من فضله والضمير للايامي والعبيد بل
 هم اقرب المذكورين ومن السنة احدث ان مال العبد المبيع يتبعه الاثر
 وحديث لا يرث المسلم الفرائي الا ان يكون عبدا او امته اخرج الحاكم
 والبيهقي والدارقطني وحديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان
 يكون شرطه اخرج الدارقطني في الافراد والديلمي عن ابن عمر ودلالة وضحة

جذا او من اوضح الدلالة على صحة ملكه ثبوت باب الكتاب بالنصوص وهي
 بسنية على الملك واعتداهم بقولهم خلاف القياس لا يسمع لانها لا تكون خلاف
 القياس حتى يبطل ملك العبد ولم يطلوع الا يجعلهم الصفة في الآية التي قلنا
 موضع لا تخصصه وهو خلاف الظاهر لكثرة التخصيص ولانها مفيدة معنى فهي
 من باب التأسيس والموضع من باب التاكيد لعدم استقلالها بإفادة معنى
 وخالفوا الاولة التي ذكرنا من الكتاب والسنة بلا ملجى غايته ان في الآية
 احتمالا مرجوحا وان سلمنا انه ساو لم تتم به حجة يخالف بها ظواهر الكتاب
 والسنة بل نصوصها كما ذكرنا **قوله** واما في الباطلة فيفتقر يعني ويصير عتقا
 مشروطا لا كتابته **قوله** اذ يحصل الوفاقوى حق السيد الاولى انه مع
 حصول الوفا صهار في حكم الحر بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان الرجل
 مكاتب وعنده ما يوفى فلتعتق عنه وجاء مكاتب الى عمر فقال عرضت على
 سيدي وفاة كتابتي فابى ان يقبلها قبل حلول النجوم فقال ضجوا ذلك في بيت
 المال وياخذوه متى شاء وقد عتق **قوله** ابو سعيد اذ لا يملكها العبد
 قبل العتق فلا قد ابطنا هذه العلة **قوله** خصصة فعل الصحابه وهو توقيف هذا
 من دعاوي التوقيف في مطارح الأنظار كما نبهناك مرارا وفعل عثمان
 لو كان حجة ليس فيه دالة اذ لا يلزم من التفسير الاستقصا التام **قوله** قلنا يمكن

المكسب يقال لم يعهد في شيء استقلال المراهق بدون اذن وليه ولو اجري
 امكن المكسب لا يجدي غنا المشتري الغنى لا مكان تسليم الثمن والأولى
 التعليل بان مكاتبه السيد له بمنزلة اذن الولي للممايز وقد مر صحة ذلك
قوله فلنا فسح مجمع عليه ان كان مجمعا عليه قبل تنزله بمنزلة العجز كان
 الواجب ان يحتاج بالاجماع وان كان بعد تنزله بمنزلة العجز وكانه قال
 فلنا فسح بالعجز مجمع عليه فزعم مصادره اذ قد قال الخصم وهو ابن ابي
 بليلى لا اسلام ان كان العجز مالم يحكم به وكأنه انتقل من مسألة العمود القيس
 الى مسألة العجز المقيس عليها فيصير الخوف هل يشترط الحكم بالعجز
قوله قلت وهذا اقيس للخبر يقال لكنه يستثنى على انه لا يعتق بعد الموت
 وان خلف الوفا او اذ في عنه فهذا ارجو من المصنف الى مذهبه فاش
 اول القياس على الخبر وهذا قد مر الخبر وهو الصواب سيما مع عدم وضوح
 ذلك **قوله** ويستبد به الضامن الكتاب به لا تقطع الملك من عرقه بدليل
 رجوعه عند تعجز نفسه وسائر ما بقي للسيد من الحقوق فكان غاية امر
 السراية ان يكون للشريك حكم شريك المالك **قوله** وفيه نظر الظاهر
 ان وجهه انه وان كان الأصل براءة ذمة العبد من الزايد على ما افترقه فذلك
 الأصل ان السيد لم يقر بالكتابة المتضمنة لزوال ملكه الا بما رسمه من الغرض

لا يقيس على خبر هذا خبره في وضوح

فبقا

فيستأرض الاصلون فيلزم التحالف والفسح كما في البيع وهذا وجه وجيه
 يصح مذهبه **قوله** قلنا فيه نظر وجهه انه لا منافاه بين روم الدين والأبدان
 ولا يوجب ثبوته الظهور المذكور **باب الاستبدال** **قوله** لا اجماع
 بعد الخلاف قد بينا صحة هذا القول في نجاح الطالب بأوضح بيان ان شاء الله تعالى
قوله اذا ثبت لها سبب عتق هذا على قول من أجاز تزويجها قبل ان يثبت
 عتقها وأما من لم يجز فلا معنى لاجبار الأحنبيه **باب الوفاء** **قوله**
 لم يزد الاسلام إلا شدة اختصار المعنى الحديث وقامه ولا تحذوا حيفاني
 الاسلام اخبرني عبد بن حميد وابن جرير عن حديث ابن عمر واخرج عبد بن حميد
 ومسلم وابن جرير والنخاس عن جابر بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 قال لا حلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام إلا شدة
 واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 لا حلف في الاسلام وتمسكوا بحلف الجاهلية فاراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم انهم
 ينفوا بما كان وقع قبل الاسلام ولا حكم لما وقع بعده والمعنى فهم انه قال تمسكوا
 بسنة الجاهلية في الحلف **قوله** وفيه نظر وجهه ان عدم ثبوت الوفاء للصبي
 ونحوه لم يكن لاجل مانع حتى يقال زال بل لعدم كمال القضي كما في سائر
 تصرفاتهم فانها لا تنفذ بالبلوغ ونحوه انتهى **اخراثلث الأوسط**

من هذه التحشيد المباركة المسماة بالمنار ويتلوه
أول الثالث كتاب الذمات والله
المستعان نسأله التوفيق لما يجب

والعصمة عما لا يجب ان رجي
رحيم ودود و صلى الله

على سيدنا محمد وآله وسلم

ولا حول ولا قوة

إلا بالله

العلي

الظيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . . . كتاب الذمات

قوله وهي تنوعها الحلف اما ان يقع مضموناً بالقصد الى ما وضع له وعقد القلب
عليه واما ان يقع منفلاً كالتابع لما اثبت به الحكم الخبري او لغيره مثل ادوائه
وبلى والله من دون عقد قلب ولكن بحسب عادة من تعود ذلك فان اللسان
سلس بما تعود به الا ترى الحافظ للآية او المصراع او المثل كيف يورده بدون
شعور بالغرض منه وما كان عن عقد قلب ينقسم بحسب حال المحلوف عليه
فانه يكون معلوم الصدق عند الخالف ومعلوم الكذب ومظنونهما ومشكوكا فيه
فكان الحاصل خمسة أقسام **الأول** ما لم يكن عن عقد قلب ولا شك ان الغو
لمقابلته في الآية بما كان عن عقد قلب ولأنه لا اعتبار به لعدم القصد وهو مدلول
لغة **الثاني** ما علم كذب المحلوف عليه وهي الغموس والزور والفاجر **الثالث**
والرابع ما لم يظن صدقه وتحتها ظن كذبه وما شك فيه وقد أحقرها المص
بالغموس كما ترى **الخامس** ما ظن صدقه فأنكشف خلافه وههنا قسم مذكور
وهو ما ظن صدقه فأنكشف أصابته أما ما علم صدقه فبهيمن به جابزه وقعت
في الكتاب العزيز فورد بك نسألهم اجمعين فويرب السما والارض انه لم يق
قل اي ويرب انه لم يق وفي السنة شيء كثير قال ابن القيم اكثر من ثمانين موضعاً عنه

صلى الله عليه وآله وسلم ان امرج ان يحلف به ووجهه انه يتضمن تعظيمه
وهو طاعة في نفسه ووضع اليمين لا مانع منه فهو جائز وذهب
الخلاف مصروف الى من لم يبال ايه حلف او يتضمن اكثر من اليمين بالاسم
الشريف وينبغي ان يلحق بهذا القسم ما ظن صدقه واكتشف الاصابه
على قود كلام المقلد واهل يجوز الحلف على الظن الظاهر انه لا يجوز لأن وضع الحلف
لقطع الاحتمال فكأنه الخالف يقول أنا أعلم مضمون الخبر وهو كذب على ان
مطلق الاخبار عن الظن محل اشكال فكيف اليمين وما تراه من الاخبار المستند
إلى الظنون كقول الفقيه هذا حلال هذا احرام فانه منحل الى ما هو حلال في ظني
فهو خبر عن معلوم وحداني ولا يجوز ذلك الامع القرينه وما عداه باق على المنع
الاصلي عقلا لاحتمال الكذب وتوعدا ولا تصف ما ليس لك به علم كفى بالمرء اثما ان
يحدث بكلاما سمع ونحو ذلك غاية ما في الباب ان يقال ذكر هذه الصور لبيان
حكمها اذا وقعت اعم من الجواز والمنع وعلى قولنا بالاثم لا يمكن تبينها لغوا
لنقص على عدم المواضع باللغو **قوله** قلنا انه ظن صدقها فنعلم هذا شبه مغالطه
لان صورته النزاع حين يفقد القصد كما هو صريح مجتهد في الكتاب **قوله** ولا
كفار فيها لقوله لا يؤاخذكم الله باللغو فهدا من التفسير المبني على الاصطلاح
الحادث فانه لا يتحقق قسمة لغوا حتى يتحقق سقوط الاثم وقد بني سقوط

على الآية المفسر بالاصطلاح وهو دور ايضه واما سقوط الكفار فهو لا يظهر
لعدم وقوف الحث على الاختيار ويا في قريبا بانه **قوله** ولقول الشعبي هو
مرفوع كما عناه في تخرج الظفاري في حديث ابن عمر بن العاص **قوله** وليست
معقوده هذا ايضه من التفسير بالاصطلاح لان المراد بعقده عقد القلب
كما في الكشاف لا المعقوده اصطلاحا ولكن الوجه ان الكفار منسبه على الاختيار
في الحث ولا اختيار في الغموس ولا يمكن مجرد عقد القلب حتى ينضم اليه
الحث بالاتفاق والحث الذي تقف عليه الكفار هو ما من حفظ اليمين
منه بقوله واحفظوا ايمانكم ولا يمكن ذلك في الغموس **قوله** وتنعقد
على الغير قد فقتل بعضهم وقال ان كان يظن ان الغير يبره انفقته وإلا
فلا وغايه هذا الفرق ان لا تكون يمينه غموسا مع الظن لكن الحث لا يقف
على اختياره فلا تنعقد وامكان العلاج في بعض الاحوال لا يصير متحكما
من البر والحث ولا عبره بالشبه البعيد ومن الأدلة على عدم الانعقاد ما
خرجه مسلم وابوداود والترمذي وابن ماجه من حديث الرويا التي عبرها
ابوبكر وقال له صلى الله عليه وآله وسلم اصب بعضا واخطأت بعضا فقال أبو
بكر والله لقد شئني بالذي اخطأت فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا تقسم ولم يبين
له صلى الله عليه وآله وسلم حكما يترتب على قسمه مع انه وقت الحاجة **قوله** قلت لعلة

اراد لا تحلفوا كقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لديما كنتم قد عدل الى اضعف
 التفسيرين بلا ملجى والتفسير الظاهر ولا تجعلوا الحلف مانعا عن البر والتقوى
 والاصلاح بين الناس وفي هذه الآية واحفظوا ايمانكم عن الاهمال والضياع
 كما حفظ ما لك فهو ظاهر في امر حاصل في الوجود يتمكن من ضياعه وحفظه
 ومعنى لا تحلفوا امر مرجوح مثله في ولا تجعلوا الله عرضة ولم ير نهى صريح
 عن الحلف المطلق واذا كان الحلف على المباح غير ممنوع بالاتفاق فلو لم يقع
 الحنث فيه لزم التلعب باليمين والحنث فيما لا ينافي التفسيرين الراجح والمرجوح اذ
 معنى النهي على التفسيرين المرجوحين لا تبدلوا ايمانكم كل البذل في موضع الحلف
 وغير موضعه ولا يمنع ذلك الامر الخاص وهو مطلق الحلف على المباح فلو كان
 مطلقه جائزا بالاتفاق فلو جاز الحنث فيه لكان مجموع الحلف والحنث غير
 محفوظ **والحاصل** ان قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ظاهري الحفظ من الحنث
 والتأويل المرجوح لا يقع في الظاهر وانما يصاد الى المرجوح بدليل خارجي
 يصير راجحا وهو معدوم هنا ومن تتبع حال السلف علم استعظام امر
 الحنث والاحاديث المخصصة في الحنث حيث المحلوف منه افضل ظاهري في ان
 الاصل المنع وهي مخصوصة للآية المذكورة **قوله** قلت ولم يحرم لقوله صلى الله عليه وسلم
 ولم يقل وآية ان صدق الاحاديث الناصة على منع الحلف بغير الله في غاية الكثرة

والوضوح والاصل التحريم وكفى ان منها من حلف بغير الله فقد اشرك وما
 في معناه ومنها من كان عاقفا فليحلف بالله او ليصمت واما افعال وآية فاصل الحديث
 متفق عليه ولم يذكر احد من ائمة الحديث الذين روي هذه الزيادة اعني
 لفظ وآية انما هي في رواية لابي داود ومخالفة الحفاظ في مثلها بقدر فيها
 بعد ان يحلفوا عنها وعلى تسليم ثبوتها فهي الكلمات التي خرجت من حج
 المثل مثل عليكم بذات الدين تربت يداك فقد ضعفت هذه اللفظة رواية
 ودلالة فلا يتعلق بمثلها في معارضة مقتضى النهي مع القوم التي بلغت غايتها
 رواية ودلالة واخرج ابن ابي شيبة عن عمر قال حدثت قوما حداثا فقلت
 لا واني فقال رجل من خلفي لا تحلفوا يا اباكم فالتفت فاذا رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم فقال لو ان احدكم حلف بالمسح لهلك والمسح خير من اباكم وفي
 روايه له انه نهاه عنها وقال انها شرك **قوله** فان اراد تعظيمها كتظيم
 الله كفر مجرد المساواة في التعظيم يستقل بالحكم من دون يمين وانما اراد
 المعنى بذلك ان يصر في اليه احاديث النهي سيما المصحة بالكفر وقد ورد الشرك
 بكل شرك فيما لا ينبغي لغير الله كالربا والطلاق اللفظ من حيث اصل المعنى صحيح
 لكن الله سبحانه برحمته وحكمته جعل بعض ذلك الشرك يتبعه احكام الكفر وبعض

يكون في تكليفنا معصية مبرمة وقد شرعنا هذا في تفسير قوله تعالى جعلنا
 له شركاء فيما آتاهما وهو تفسير لم اعلم اني سبقت اليه وارجو ان النسب
 ما فسرته به الآية مع صعوبة تفسيرها **قوله** واقسامه تعالى بالسما والنجي يرد على
 التفسير الاول قوله تعالى فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فانه لم يخص
 الاشياء العظيمة **فاني قلت** في كل شيء له آية تدل على عظمته ولكن قد يخص
 الاظهر في الدلالة **قلت** يؤك الى اقسام بما يدل على الله فان كان ذلك مجزئاً
 فلنقسم به نحن وقد منعنا وان كان له اعتبار آخر فهو الثاني والثالث وكذلك
 يرد على الثاني ما يرد على الاول لأن القسم ان كان باعتبار المضائق جاز لنا وان كان
 باعتبار آخر فهو الثالث واما الثالث فيرد عليه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي
 حجر فانه يدل على فهم معنى القسم واما قوله تعالى وانه لقسم يعلمون عظيم فيقول
 نفى العلم حقيقة ذلك الجزئي وهو ظاهر **قوله** الحلف بالله او بصفاته يدل
 حلفه صلى الله عليه وآله وسلم ببعض ما كملوب القلوب وقوله تعالى قل اعوذ بالله وادعوا
 الرحمن اياماً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فسوى بين ما عدلوه الذات باعتبار صفة
 وبين ما عدلوه الذات الجامع لتلك الصفات فعلى هذا اقول صلى الله عليه وآله وسلم
 فليحلف بالله او بغير ما يعم الاسماء الحسنى **قوله** قلنا معناه واسم العالم ليس ذلك
 معناه كما لا يخفى والا قرب قول ابي حنيفة لأن الخائف بالعلم لم يحلف بالله

بخلاف وعلم الغيوب وعالم الغيب والشهادة ونحو ذلك **قوله** قلنا ثبتت
 الحرمة مع اليه هذا هو الحق ويدل ان النما الاعمال بالنبات ونحوها **قوله** لو طهرته
 على المعلوم هذه علة خاصة والافق منع ابو حنيفة انعقاد الحلف بالعلم بدون
 هذا واما هذا في هذه الاعمال بالنبات كالاولى **قوله** العرفي جعلها حقيقة في
 الانشا هذا صحيح وهذا ايضا انما يعقل بالنسبة الى السامع حيث تعلق
 به حكم واما المتكلم فلا معنى للاحتمال في حقه اذ مع عدم قصد اليقين يصير
 الحلف لغوا كما مضى في تحقيق ان اللغو مالم يقصد الحلف فيه **قوله** قلنا لفظ
 يحتملها حقيقة يفهم من هذا ان المعنى المكنى عنه لا بد ان يكون دلالة هذا
 اللفظ عليه بحسب الحقيقة وذلك كالمشركه وكان يحتمل الانشا والادخبات
 وكالتورية مع حقيقة المعنى البعيد وصريح كلامهم في الطلاق ان ذلك ليس
 بشرط بل يكون الاحتمال بحسب الحقيقة او المجاز او الكناية وهي ان يراد باللفظ
 ملازم معناه بحسب انتقال الدهن منه اليه ولعل المصداق وتقييد هذا الجزئي
 من باب الوصف الكاشف ويحتمل انه اراد حقيقة التقييد وانه بحسب ذلك
 انحصرت كنبات الاعمال عندهم بخلاف كنبات الطلاق فله فليبحث عن حقيقة
 مرادهم من ارادة هذا وأما الدليل على انعقاد اليمين بالكناية فيمكن ان يقال المجاز

والكناية وضيان كالحقيقة فالتعبير بها عن المعنى الذي يراد بهما كالعبارة
بالحقيقة فينبغي الحكم هذا ان لم يقتصر فيه على الحقيقة اما اذا كان المعنى
المعنى عنه حقيقة كالمثلنا فلا شك فيه **فان قلت** فلم اشترطوا النسبة
في الكناية دون الصريح **قلت** انما اشترطه من لم يشترط القصد الى المعنى
في الصريح وقد قلنا ان من لم يقصر المعنى لا يخفى لا يعتبر حلف ولا غيره من اجزاء
كما تقدم للناسر والباقر والصادق في الطلاق التصريح بذلك وهو الحق فعلى
قولنا هذا الفرق بين المحتمل وغير المحتمل وبين الحقيقة وغيرها بالنظر الى
المتكلم وانما الفرق بالنظر الى السامع ليحكم بالظاهر فالظاهر **فقد**
ما ذكرنا لا بد من النظر في تصحيح كل جزئي من اي قبيل هو كما هو شأن الجزئيات
وانما القواعد كليات وهو ظاهر فكثر نظر هذا الباب بالنظر الى ما ذكرنا **فان قلت**
فيمن ان صدق يقال معنى صدقه انه وقع منه عملان في زمن ماض فذلك يكون هذا
الكلام الآن يميناً فعول الله الاقرب اتفاقهم لا يمكن الا على انتقال الذهن الى
معنى الصدق لا على اليمين المنعقدة بهذا اللفظ وهو واضح **قلت** وكذا الوفاء
الخبر بعلمه عهد الله ونحو هذا اعتراف بان الخبر فيه محتمل فيلزم ان كناية
عنه الله وقد تقدم له انه صريح **فصل في حروف القسم** **فان**
قال الله يحذف الحرف الظاهر كلام الامامي ان ذلك صريح مع النصب والجر

لأنهم نقلوا ان ذلك من خواص هذه الكلمة الشئ بغير وهو حقيقة فيها فيكون
ظاهراً فلو عرض له احتمال مرجوح لم يضر وما ذكر من الاحاديث انما منصوب
فيها فلعله اتصل له سماع كذلك والافكت الحديث محتمل للنصب الحذف والاسم علم
قلت ولعمري الله قد مضى ما يقتضي انه لو سئل حلفاً بالله وان كان لا يحتمل غير
الحلف وحديث ابن المنطق الذي كرر فيه لعراييك مع ضعف يدل على انها
كلمة صارت غير مراد بها اصل معناها فكما في ترتيب يدها فذلك اذا اضيف
الى الله تعالى وانما حملنا الحديث على ما ذكرنا من الحلف بغير الله **قلت**
وايمن الله وأيم الله على لغاته صريح وجهه ما ذكرنا في الله بحرف الجر **فان قلت**
واما الله الله اذا قلنا به هذا ينافي حصر الكنايات فيما مضى واذا صحت روايات
لزم انه حقيقة لا احتمال فيه فيكون صريحاً كما قلنا في الله بالجر والنصب ولا وجه
لاشترط اسمها مع حتى يصير عرفاً عاماً ويلزم الله ان يجري في ذلك في كل لغة
عربية ولا يقول ذلك الله ولا قاله هو في غير هذا الموضع **قلت** والتعظيم صريح
في الآية الكريمة تحتمل التعظيم المجرد نحو هي علي حرام وهذا هو الحق بان مجرد
التعظيم حلف ويحتمل انما وقعت بصورة المركبة اي ان كتبت علي فهي علي حرام يعني
ما ربه والمخاطبة حفصة وهذه في الكفار مع الحنف وعليها لا حجة في الآية والروايات

محملة لأنها متعددة واختلفت الفاظها مع أن الواقعة واحدة فعلم أنهم
رووا بالمعنى إلا أن السياق يدل على المركبة فمن الروايات اكتفى على وهي على حرام
أي إن كتمت على فهي حرام وإذا احتملت الآية الأمرين فالمتحقق اليقين هو
الكفار وهو مشترك بين المركبة وغيرهما فلا تتعين لأحد المحتملين فلا يكون
فيه حجة على المقصود سيما وحديث من حلف فليحلف بالله أو ليصمت يدل على
اليقين على الحلف بالله وإطعام ليس حلفاً بالله وهو معنى قول ابن عباس والقاسم
بن إبراهيم ومالك أن تحريم الزوجه فيه كفارة وليس عينا أي ليس حلفاً بالله
كما مضى في الطلاق وإن احتمل قولهم أنهم يقولون ذلك وإن لم يكن بصورة المركبة
والمسئلة صعبة كما مر وما قاله الزمخشري قد بينا بطلانه في الإتحاف وأنها
ذلة منه **قوله** ويصح الاستثنى إجماعاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فله نياؤه قال
في الكشف إنما سمي هذا استثناء مع أنه شرط لأنه بمعنى ذلك الذي مضى في الطلاق
لمذهب الهادي أنه شرط على بابه فينظر حال ما حلف عليه أي يشاهد أم لا وعند
أنه معلق بالتمكين أي أن ابتغى الله وعند الفريقين أنه لقطع الكلام عن الشرط
وظاهر كلام المصنف هنا واحتجاجه بالحديث أنه مجمع عليه ألا ترى الحديث صريح فيه
سيما قوله في بعض رواياته لم يحث نعم سيصرح المصنف بعد قليل أن
الحديث محمول على ما مر في الطلاق فقد أراد بالاستثناء ما يعبر المعنيين وهو

هذا هو الوجه الذي عليه
في تفسيره الأصوليات

لاستثناء

كما يستعمل المشترك في معنيين وهو على الجملة تحرير عن غيره أو غير صحيح
قوله وإلا لزم أن لا ينهزم عقد هذا أمثل ما أحق به على لزوم الاتصال
وأصله للشافعي في حكاية لطيفة جمعة وأخر مجلس الخليفة العباسي فقال ذلك
الرجل وأشار إلى الشافعي هذا يا أمير المؤمنين بخالف جدك في مسألة الاستثناء
فقال الشافعي مشيراً إلى الرجل هذا يا أمير المؤمنين يقول لا بيعة لك في رقاب
المسلمين قال وكيف ذاك قال يبايعون ثم يستثنون في بيوتهم ونظيرها
من حيث الظرافة لا من حيث الإصا به أنه قال له رجل في مجلس العباسي أي
من أين لك وقوع إجماع فقال شئ أما تعلم أنهم اجتمعوا على خلافه هذا
قال بلى **قوله** ولا ينعقد قسم الكافر أي القسم نفسه ليس بقربة وكذلك لزوم
الكفار كسائر القرب لأنهم مخا طبون بالشرعيات ثم يشترط في الأداء السلام
كالصلوة وغيرها ولو لم يحث إلا بعد السلام لم يمنع من الأداء مانع وفي معنى
هذا قول المصنف في المروءة قلت أخا يسقط بالسلام حيث لا مانع من مجامعها الكفر
بحسب اللزوم في الذمة **قوله** المكروه الذي بقي له فعل يحث هنا هو الحق
والوجه أنه تعقد القسط فلو عرض لم يحث حيث له في التعريض منه وجه
لأنه لو كانت النية فيه المحلف لم ينفعه المعارض فيحث وكان ما ذكرنا وجه الفرق
فيما ذكره الأمازي **قوله** والناسي والمخطي كالخيار وجهه أنه مثلاً لو قال لها

إن دخلت الدار فانت طالق أو إن دخلت ز يذب فهي طالق مع الغيبة
 وعدم علمها مثلاً فإنها يطلقان والوجه أن لفظ الشرط يعم حال الخطأ
 والنيان وهو مختار حال الشرط والتكليف إنما تعلق به وقوع ما
 عليه كدخولها الدار لا يلزم فممكنه منه حتى يتعلق به التكليف ويرتفع عنه فيه
 الخطأ والنيان **فإن قلت** هذا وإن في شرط الطلاق من البراءة
قلت إنما أرادوا هناك أمراً يحيل الفعل الذي علق به الحلف أو الطلاق
 أو العتق مثلاً فإنهم قالوا في وقت يترتب منه البراءة الحث اهتزاز من مثله
 من حلف بيمينته يوم الجمعة فحلت قبلها أمّا لو صر يوم الجمعة وهو ناسخ حيث كان
 نحن فيه وكذلك لا يفترق الحال بدين ودخول المرأة ذاكرة وناسية فيما ذكر
قوله ومن حلف كاذباً بالتخليص غير أن الكذب قبيح كل من ليس في السنة ولا في
 كلام السلف الأول الاستعمال في المضائق مع التعريض وأكثر ما يؤم حديث
 نعيم بن مسعود وأستيد أنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول فأذن لأن يقول
 وهذا يحتمل أنه إنما أذن له بما ظاهره الكذب مع التعريض ولو فعل بلا تعريض
 لم يكن فعله حجة وقد تنزه عن الكذب واستعمل التعريض شر خلق الله
 التسعة الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا نعم سمو بالله الآية
 فما ظنك بالاعتقيا ولو تصدى متصدية لجمع ما ورد في ذلك لجمع مصنفات كبيرة

ولو جحد ذلك في الجاهلية كثيراً لأن الكذب قبيح عظيم وقد صدق أبو سفيان
 ملك الروم في وصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحق وقيل به متلف على توهين أمره
 لكن وجه الكذب التي لا يقيم أودها شيء وأما الحديث الذي ذكره المصنف من الكذب
 كذب فالظاهر أنه لا أصل له **قوله** فإن لم ينو شيئاً قد مضى أن هذا إنما يكون
 بالنظر إلى السامع وأما المتكلم فإن خلا عن القصد فلا يخفى وفرضهم أن يقصد
 اللفظ ولا يقصد معناه ممنوع بأن الألفاظ من اللفظ إلى معناه فمحرر لا يغير
 من عرف الوضع أن لا يقصد مع قصد اللفظ لوقال والله لا ضربت ريداً يستحيل
 أن يجر اللفظ عن معناه وكذلك لو قال زيد اخي يستحيل أن يجوز بين هذا
 اللفظ وبين اثبات الأخوة لزيد ونحو ذلك **قوله** عن أبي حنيفة بل لم يثبت
 إذا لفظ له ما بعد هذه الرواية فإنها مصادمة للسنة الصريحة وكان يلزم
 أن لا تقطع الحقوق بالإيمان وإن بعدد الفاجر بالتعريض **قوله**
 لم يجز بالسكوت هو طم لغت بلا شك فمحتمل به وتكلم لعل مراده أنه لا
 ينصرف الذهن إليه عادة كما لو وكله بشرا اللحم وكان عادتهم العنم فاشترى
 لم الأريب لكن المسئلة مفروضة مع عدم العرف والقرينة والحق أن اللحم بيعته
 وكفى بالقرآن حجة وآية لمن صدق لا شيء **قوله** فاما خاتم الذهب فجعل في تحريمه

التحليل في الغنصه والتحرير في الذهب لا يحيل الوضغ واسم الزينه
قوله والكلام لما عدى الذكر المحض منه ثم اخرج بالحديث والذي فيه كلام
مضاف الى الناس وصورة المخوف منه هنا مطلق الكلام ثم كلام الناس
كلام على أنه قد مضى في الصلوة ان المراد به تكليم الناس بعضهم بعضاً لا كلام
ينشئه الناس فإن قلت لعله اراد عرفاً خاصاً لأن القرآن يستعمل مضافاً
كذلك يقال تكلم بالتسبيح قلت لو اراد ذلك لما اخرج بالحديث فانه على الوجه
أو العرف العام ثم استعمال الكلام مفيداً وكذلك التسبيح لا يخرج عن كونه كلاماً
فالصواب أنه يحث بالقرآن والتسبيح ولو في الصلاة لما ذكرنا **قوله** ولو
حلف يشترى على اسم الى اخر الثلاث الصور لا طريق الى ايها اذ لا يعرف ذلك
إلا بالنص والتوقيف ولا نص واللفظ الأول ثابت في نفسه والثاني غير
غير ثابت والثالث لا ادري من كلام من هو فضلاً عن ثبوته **قوله** فإن
حلف من الرطب واليسر ينظر ما الفرق بين هذه وبين التي قبلها **قوله** فإن
بفعل المعصية وجه كلام السيد ان الحلف لبعضين مني عنه فلا ينفذ ولذا قال
لا يمين في معصية اسد اي ليست بيمين معتبره شرعاً ثم قال وكفارتها
كفارته يمين أي الحلف بذلك يلزم منه كفارة كفارة اليمين والحديث أيضاً

حالي فعل المعصية وتركها والكفار ليس لأجل الحث كما بيناه مفهوم
الحديث فلا فرق بين فعل المعصية وتركها **قوله** الإمام ي بل بالفراغ هذا
هو الاظهر ألا ترى لو قطعها أو منع تمامها مانع لم تعد صلوة شرعية وهو
إغما على حقيقة الصلوة ولا يسمى مصلية حتى ينصف بها وقد حققنا في اسم
الفاعل من نجاح الطالب والفعل مثله ولا فرق بين النقي والاثبات أيضاً
كما ذكره **قوله** سيدادكم الملمح هذا أيضاً من الاخبار التي يبعد
لها أصلاً وقد عزاه الظفاري لابن ماجه وقد أخرجه أيضاً ابن عدي في
الضعفاء والبيهقي في الشعب والحاصل انه حديث ضعيف **قوله** قلنا ظاهر
الآية والخبر الاجزاء هو الحق وكذا في الحديث وما ابعدا شرط مباشر
في قول العكول كلها لبعده بـ **قوله** والتسري الظاهر أنه في العرف ان تعد
الأص للوط واداره الحكم على الاشتقاق الملتزم غير الواضح غير سيد **قوله**
ورأس الشهر والسنة الظاهر قول ج وقد قواه المص وذلك أن أكثر الأفعال
انما تكون نهراً فيفهم من رأسه وأوله الأول لكن الليلة من الشهر أيضاً فيصدق
عليها ذلك وتخصيص الليلة بعيد والأولية المدققة أي أول اجزاء اللحظات ابعدا
وأبعد اذ لا يضاف الى ذلك فعل فلا ينصرف اليه الذهن بخصوصه حتى ينحصر عليه ثباته

انه من الاول عرفاً **قوله** قلنا الوفا في العرف ان ير صفيه هذا اخلاف الوفا
 والعرف معافا حتى ما قاله م ط ومثله المسئلة الذي بعده و يدل لما ذكرنا قوله
 صلى الله عليه وآله وسلم للذي التزم بقضا دين الدينارين على الميت فقال هو علي بن ابي
 اسد فقال صلى الله عليه وآله وسلم على الوفا قد دل على انه لا يكمي مجرد الحواله وكذلك قوله
 بعد القضا الا ان بردت جلده **قوله** فخدمه حر لم يحنت يقال قد قبل الخدم
 وهو احمد معاني استعمل والعرف لا يردده اليه والالزم لوقام بخدمة
 الله سنة وعرف بذلك **قوله** ومن حلف من متعة اخ الفل فعل اذا وقع على
 ماله ابعاض منفصلة كالجواري او متصله كالقرص والمائة كان حقة
 في الكل مجاز في البعض بدليل انك اذا اتبعته بكل كان تأكيد اذا انفع
 ببعض كان بدلاً والتأكيد إعادة المعنى الاول بخلاف البدل والواجب
 العمل بالحقيقة وهذا دليل اخترعته لا أعلم اني سبقت اليه وقول الله
 من دون شرط في مفقود في الاحاد مسلم لانه قد فقد الهيئة الاجتماعية كما ان
 اجماع الأمة حجة وليس ذلك ثابتاً للأفراد واما التوكيد بيع الجواري ان تم فمن
 خارج اللفظ **باب المركبة قوله** قلنا العبر بتعدد المحلوف عليه
 لزوم لتعدد القسم وحده لا شك ان بينهما فرقاً ونظير مسئلة التزاع انت

طالق ونظير تعدد القسم فقط انت انت طالق والفرق مثل الصبح
 ظاهر غايته انه قد قيل توثر نية التأكيد ينافي فقط ذكره في الطلاق
 فيحي هنا مثله ان صح فيها **قوله** لا اكلت ولا شربت ولا ركبت الظاهر
 ما قاله م للاكثر اذ هذا اشارة العطف ونظير طلقته هذه اوز ينيا وأما
 فان هذا صريح غير كناية فانك اذا قلت جأ زيد وعمرو لم يقل احداً مجي
 عمرو وغير مصرح به لا يخالف في هذا مخوي انما اختلفوا في العامل اهو مقدر
 من جنس الاول ام الاول ام معني هو العطف ولا أعرب من هذا الكلام على
 الامام المصطفى عليه السلام ورضوانه **قوله** قلت بل يقع الناجز هذه اهو الحق
 لما مضى من بطلان الدور فيقع الناجز ووجه الدور هنا انه يتوقف المطلق
 على الناجز فلو فرضنا وقوع المعلق لزوم ان الناجز وقع على حر فيبطل ما علق
 عليه **قوله** اتمام الشرط على الشرط اي يسمونه بذلك وفيها ستة اقوال وقد مرت
 في الطلاق **باب الكفارة قوله** والسبب الموجب لها مشروعت الكفارة
 طارئة من الذنب والذنب انما هو الحنث فهو السبب ولكن اذا قلنا هما
 سببان أو سبب وشرط صح التطهير لوجود العصيان في المجموع وان كان
 سببه القرب الحنث لكن الحنث مترتب على الحلف لا يحصل بدونه
 فاذا احتل فلا ضمير في التجويز اما القول بأن الموجب الحلف وحده

ففي غاية الضعف **قوله** قلنا حلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرو
انه كفر قبل الحث هذا لا دليل فيه ولا سند المنع فقط اذ قد صح التكفير
بعد الحث إجماعاً فدعوى صحة قبله ممنوعه عالم يقيم عليه دليل **فان قلت** فاقول
في تفريع التعجيل قبل الحث على احتمال السبب والشرط **قلت** انما نحن نوار
ذلك في الزكوة ثم اخذوها كلية ولم يثبت لنا صحة تعجيل الزكوة لان حديثها
وان تعدد وكان المجموع مما تقوم به الحجة لكن بعض رواياته بلفظ التعجيل
وبعضها بلفظ السلف وبعضها بلفظ هي علي ومثلها وهو بمعنى السلف اذ لا
يكون عليه الزكاه بل السلف ولا يقتضي صحة الاخذ قبل الوجوب الا لما يجي
ولا يلبي مع الاحتمال فالظاهر السلف وكذلك التكفير قبل الحث ليس له دليل
صرح وبنائه على الشرط والسبب بناء على أمر تخميني واذا تتبعت معهم الجزئيات
وجدتها ممنوعة او لصحة سبب آخر **قوله** لورود لفظ او العجيب هذا
الاستدلال فان او لاحد الاشياء فهو دليل للتخصيم وأما الاجماع على اجزائها
فعل فانما اجزأ من حيث انه أحد الاشياء **قوله** اذ كله صادق الوجوب فيه
نظر اذ لم يأمر قط بجميعها انما أمر بأحدها فما وافق الأمر الا أحدها غير معين
وكان يلزم من التعلق بالوجوب ان يكون ذلك مع الترتيب على قول المعتزلة اذ
وصف الوجوب باق بزعمهم **قوله** قلنا اراد بعد ان حث جميعاً بين الأول

الأولى منع الاستدلال فيما ذكرنا اذ الواو لا يقتضي الترتيب **قوله**
قلت لعله يعني في الاجزاء هذا متعين وسيصرح به بعد وينبذ عليه المقام
قوله بل الناصر يخالف انما جواز الناصر تسمية كافراً ان صح عنه وقد
تأولوه او نقلوه بأن مراده كافر نعمة لأن له حكم الكافر فلا يمنع ذلك تسميته
مؤمناً ايضاً الا ترى المعتزلة ما نفون لتسميته مؤمناً وقد قالوا هنا
ما ذكرنا صح عنهم لان الظاهر منعهم تسميته مؤمناً ومنهم المصنف وعليه ما مبني
مذهب الوعيدية **قوله** ولا تجزئ الكافر لقوله تعالى واغلف عليهم هذا
يفضي ان لا يصح عتق المملوك الكافر ثم ليست الغلظة عامة وإلا لما جاز
التصدق على أسيرهم وير من لم يقاتلنا ويظا هر علينا والاحسان
اليه وهو خلاف نص القرآن فيها ويظمون الطعام على حبهم مسكيناً
ويشيئاً وأسيراً وانما كان الأسير في سببها كافراً وهو ثابت غير
منسوخ وقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية ثم ان
الحق انه لا منافاة بين المطلق والمقيد لأن المقيد فرد مما يصدق عليه المطلق
موافق له في الحكم فهو مثل النص على فرد من افراد العام بمثل حكمه نحو اكرم
اهل البلد ثم قال مرة أخرى اكرم زيد **انتم** الخاص هنا أو تأخر وانما

يكون في المنصوص زيادة تأكيد للتنصيص عليه مرق ودخوله تحت العام
 او المطلق اخرى فهو مثل عطف الخاص على العام او عكسه وقد طولنا في
 هذا في نجاح الطالب **قوله** ما يعم البدن او اكثره هذا اعدل ما قيل لانه
 لا ينصرف كسائر عرفا الا الى ذلك وان سمي دونه كسوق الا ترى انه لو حلف
 لا يشتري كسوة حنث بالسراويل ونحو **قوله** وتجزي الكسوة هذا اقوى
 كما مر في الزكوة **قوله** قول علي وعمر ولم يخالفا استعمال المصنفون هذه
 الطريقة وما يخفاهم ضعفها اذ ليس هذا اجماعا سكوتيا لعدم شرط
 بزعم القائل به وهو شيوعه بلا حال على السكوت والحق ان هذا امر
 فرضي اذ هو هنا حال مستمر وهو ان معارضة المجتهدين ورد قول ليس
 بلازم لانه ليس بمنكر والتحقيق ان القرآن يدل على المقدار لانه قال من او
 ما قطعتموه اهل بيوتكم ولم يقدروا بيوم ولا غيره من الوقت ولا غيره
 من الاكلات واليتيقن مره وقد جاء في غير كفارة اليمين وهو الظاهر
 فيونس هذا واذ هو اقل ما قيل ومدلول الاطعام لا يختلف باختلاف
 اسبابه وما ثبت من الروايات في هذا فيها اكثر مما المداحتل الفضيلة واحتمل
 عظم حرمة السبب كالحلق في الحج صح فيه نصف صاع وورد في روايات الفرق

بين الخنطة

بين الخنطة وغيرها وهو مناسب لكن المتحقق المد والزيادة يحتمل
 الفضيلة اعني في غير المنصوص كالج بل في الظاهر اذا اختلفت روايات
 فيعمل بالمتيقن اذ لا منافاه وقد طولنا في الكفارات نوع طول في الروايات
 اخرج المنذر عن ابي هريرة قال ثلاث فيهن مد كفارة اليمين وكفارة
 الظهار وكفارة الصيام ويحتمل انه الحديث الذي اشار اليه المص ولم يخرج
 الظفاري **قوله** قلنا الآية تقضي الاطعام يعني الحقيقة اطعمه جعله
 طاعما وذلك لا يصدق على التملك بخلاف يطعم الطعام فانه صار عرفا عاما
 للمقدمه القريبه للطعم وهو احضار الطعام للاكل ولا يفهم من فلان
 يطعم الطعام انه يملكه الحب غايته ان يكون مجازا لانه التملك مقدمه
 بعيدة والحقيقة وضعيتها كانت او عرفية مقدمه على المجاز **قوله** عن
 الهادي ويشترط اكله ينبغي ان يحمل كلام الهادي على ظاهره وذلك في
 صورة الاباحه لا في صورة التملك فلو مكنهم من الاكل فلم يأكلوا وتركوا
 لم يجز اما لو حملوا او اعطوه غيرهم تملك او اباحه فلكصورة التملك لا ينبغي
 ان يختلف فيه ولا يحمل كلام الهادي عليه **قوله** والاوسط الاكلتان هذا
 انما يقتضى لو ثبتت لنا مقدمه ما هي تحدد الوقت بيوم وليله لكن ليس

للوقت ذكر في كتاب ولا سند وكذلك لا ذكر لعدد الاكلات فالمحقق
 اكل واحد واوسط الاكلات في اغلب الناس المدة فينتفخ هذا والنظر
 بالمدة **قوله** ويجب مراعاة اصل الاصل في كل ما وجب ان يكون من راس
 المال فان ادعى في موضع كونه من الثلث احتج المدعي الى برهان **قوله**
 من يبقى له بعد التكفير قوت عشر معنى قوله تعالى فمن لم يجد اي لم يجد ذلك
 اي احد الثلث الخصال فالمحقق عذر من لم يجد ذلك اما من وجده فلا
 عذره عن احدى الثلث غاية ان حاجته الى قوت يوم وليلة له ولين يقول
 يصير ذلك المقدار كغير الموجود كما قدمناه في الفطر فادعأ اكثر من ذلك
 يحتاج الى برهان واما قول أي أهل المذاهب لا يسمى ذلك واجدا يعني
 من لم يكن معه ما استثنوه في خلاف المعلوم من الوضع ولا هو عرف عام
 قد تم بفسر به الكتاب العزيز **قوله** وغيبه المال كعدمه هذا صحيح في
 الجملة ففي البعد المفروض واضح وكان تقدير المصداق في البعد بمسافة
 ثلاث بناء على انه يجب العود الى المبدل عالم يتم البدل وعلى ما قررنا فيما مضى
 ان التلبس بالبدل يمنع الرجوع الى المبدل ينبغي ان يقدر هنا بفوات
 مقصد شرعي هو المسارعة الى الواجب لا سيما على قولنا ان الواجبات
 على الفور كما قلنا يتقيد بحسب فوات فضيلة اول الوقت وان كان

الموضوع افضل فكذا هنا المسارعة تفوت بانتظار المال لتحصيل
 الاصل واقل ما يحصل به ذلك صوم يوم اذا قل من ذلك لا يحصل به مقصود
 ولا يسمى غير واحد ولا بد من نوع تقريب فما ذكرنا انبش شي واسد علم
قوله والعق فاضل اخ هذا واضح للدلالة القاضية بذلك بحسب الاغلب
 واما كونه في الآية الكريمة على عكس الترتيب المذكور لنفي توهم الترتيب
 بحسب الاجزاء وتحقيق اصل التخيير ومع ذلك فهو من باب الترتيب فيتناسب
 اللفظ والمعنى واسد علم **قوله** ويجب متابعتها نحن نقول بعدم لزوم التقييد
 كما قررنا في مواضع فعلى هذا يصح التفريق والتتابع فضيلة وقد قررنا و
 كررنا ان كلما صح نقله فقرانه فلا التفات لنا هنا الى حديث ان الشاذ كاخبر
 الاحادي اوله فان لم تقع قراءة متتابعة فواضح وان صحت اقتضت
 الفضيلة فقط **كتاب الذكر قوله** والاسلام اذ هو وجوب
 شرعي هذا التعليل لا يقتضي المدعى اذ لا تنافي بين كونه شرعيا وانعقاد
 من الكافر اذ تقع الامور الشرعية كالعق والهبة وغير ذلك ثم ان منع
 الكفر من التأديب اذ اده بعد الاسلام وان سقط بالاسلام لم يقتض ذلك عدم
 لزومه كلزوم سائر الشرعيات وان سقط الاداء بالاسلام وهذا ظاهر

حديث عمر والثاويل لا يصح إلا بعد امتناع الظاهر **قوله** قلنا
معارض بما روينا وهو ارجح لمطابقة الايات هكذا صريح المعارض
والترجيح من دونه نظر الى رتبة المتعارضين وادلة المذهب المختار
هنا واضحة وحديثه فهو مخير لا يعارضها ان صح ان له أصلاً فان لم نجد
من خروجه وقد أكثرنا من التنبه على صريح المعارض هذا لأنه أمر مهم كان يجب
ان لا يقع منه فرا فكيف الاكتثار منه **قوله** قلت وهو قوي هذا مثل الكلام
في القولة الأولى فان أدلة الوفا بالنذر المسمى واضحة وحديث التخيير هذا
كما قلنا في الحديث الأول وأما حديث عقبه بن عباس الذي أخرجه أحمد ومسلم
وابوداود والنسائي فلفظه كفارة النذر اذا لم يسم فلا حجة فيه لما ذكرنا
والمخرج الظفاري حذف اذا لم يسم كما لمطابقة للمثل ولا ادري اروي به
كما ذكره المخرج آخر الام سقط ذلك من النسخ فليبحث عنه وعلى كل تقدير
لا وجه للمعارضه والترجيح اذ لا راية للضعيف بحجب القوي **قوله** ولا فرق
هنا هذا ممنوع اذ لا منافاه **قوله** قلنا مخصص بما ذكرنا في الحج والشرع
ساقطه أما الأولى فلا تارة النادر بالصلوة في بيت المقدس لم يندرج بالمشي
بل بالصلوة واقفاه صلى الله عليه وآله وسلم ان الصلوة في المحل الافضل مجزئة
وأما الثانية فلا توجب هو الله سبحانه بقوله يوفون بالنذر ونحوها

كسائر الحليات الشرعية نحو احل الله البيع وحمى فنبه الحكم الى الشارع
له لا الى من فعل السبب الذي اعتبره الشارع وأما لزوم المباح فقير لازم
لأنه لا يستغنى به وجه الله **قوله** ومتى تعذر كفارة يمين مثاله ان يندرج
بكتبه مصحف ثم يطرو عليه العمى هذا لا يدخل تحت الأحاديث الموجبة
للكفارة كالنذر بلا تسمية والنذر بمعصية ولا هو في معنى شيء منها فلا وجه
لوجوب الكفارة وقد عرفت مما ذكرناه ان معارضة المعصية غير صحيحة وقد تقدم
الكلام على الحديث الذي عارض به **قوله** اذ لو اوجب الصلوة من فعود
لم تلزم الصفة يقال الصفة اذا كانت مطلوبة كالشيء في الحج والصلوة قائماً
صح النذر بها كما اقتضاه حديث اخت عقبه حيث لزمها الهدي لترك المشي
ولو لم يصح النذر به لم يلزم لترك الهدي ومثله الصلوة قائماً ومطو لا يقرأه ليقرب
والعمران مثلاً وأما اذا كانت الصفة غير مطلوبة كصفة تستلزم النقص
في الموصوف كالصلوة قاعداً او عدم الطهارة في الوقوف والرمي والسعي مثلاً
لم ينعقد النذر على ذلك الوجه بل يلغو ذكر التقيد اذ لا يستغنى بذلك وجه الله
فحفاظ الصفة المقصودة للشارع بضدها شبه مغالطة **قوله** قلنا ظاهر الخبر مع
السيد بوجه ذلك بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نذر في معصية الله نفى الاعتبار

النذر شرعا حيث كان بمعصية فاذا لم يعتقد استوى وجود الحث
وعدمه لان الكفار لم تنشأ عن الحث بل ككفار في النذر الذي لم يسم واذا
عرفت هذا فالمراد بما اراد بقوله لو لا القياس يعني ترتب الكفار على
الحث كغيره وقد ابطال ذلك ما ذكرنا **قول** قلت لم ينذر بالمعصية هو كالك
لكنه ما استغنى به وجهه اذ خلت شرطه ولذا اقول للفقيه ان مكنته من
فسرها فعليه لها صدقة مائة دينار ونحو ذلك لم يكف بتخص قصد الطاعة بهذا
النذر وكذلك ان قدر على منع الحج من الحج فعليه الف بدنه ينجرها في منى
ونحو ذلك من الامثلة **قول** زفر لا يجزي في غيره هذا هو الصواب لانه
نذر بفضيله كما تقدم والقياس على بدل الهدي غير صحيح لعدم الموجب في
بدل الهدي **قول** يوم يقدم زيد على الصحيح انه لا بد من التبييت مطلقا
كما مر في الصوم لا يصح هذا النذر لتعذر سوا اراد اليوم او الوقت فانهما
عامر والليل لعدم صحة صومه نعم ان بيت الصوم عن النذر ان قدم
فقدم نهارا صح صومه الا ان هذه الصور لا تصح عند الشافعية لعدم صحة
النية المشروطة عندهم ولانه لا يمكن اعتقاد الوجوب لعدم تحققه **قول** قلنا
تمليك فصح يقال الخبر صريح في انه لا نذر فيما لا يتقضى به وجهه اذ لا يلزم

من كونه يحصل به الملك ان يلغى هذا الشرط الشرعي ولا نسلم حصول
الملك حيث لم يحصل الشرط الشرعي وهو ابتغاء وجه الله وكيف يقاس على
البيع ونحوه مع النص على الفرق باشتراط القرية في النذر وعدم اشتراطها
في البيع مثلاً **قول** اذ هو في اصل شرعه قرية تعلقت بالمال كالوصية
هذا عجيب فان المقيس عليه وهو الوصية لا يشترط فيها القرية والعجب
منه خبر بيضة الذهب اذ ليس فيه تعرض للثالث ولا يكونه بصفة النذر
والكلام في الفرع كالكلام في اصل المسئلة والظاهر معتم وماعداه من الاقوال
بعيد متفاوت في البعد **قول** وما استحسنوه فحسن هذا ليس حديثا ولا
حاجة اليه هنا اذ الحرير افا حرم لبسه على الرجال وليست الكعبة منهم فتسريحها
بالحرير على اصل الاباحه وهو قرية فيصح النذر به **قول** بل تجزي كما مر في
الزكوة الظاهر ان لا تجزي هنا لتعريف العاين بالنصوصية ولا تجزي هنا
اذا اجزأ القيمة في الزكوة فالفرق بين البابين غير خفي والله اعلم
كتاب الضال واللقطة واللفيط **قول** قلنا عند الخشية والاد
فخصب ينبغي ان يكون هذا اقيده القوم لا خلاف معهم **قول** قلنا حيث اخذها
لا يرد هاها جوابا اقرب وهو ان احد يث جواب على من استباح ركوب
ضالة الابل وهي مخصوصة لا تملك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم مالك ولها

دعها معها حذاؤها وسقاها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ونحوها
 اخرج الشبان وغيرهما وهذا اقرب جمع للأحاد **قوله** ولكل ميمز
 الخ وجه الالتقاط وعناية حفظ المال لان اضا عته ممنوعه ولذا يلتقط ولو
 علم انه لغير مسلم فمن صالح للحفظ صلح للالتقاط وكل مكلف او ميمز ما دون
 صالح ولو ذميا فضلا عن المؤمن الفاسق واما اشتراط الكسب فغيره يعلم ببلغ
 ان يكون من المصالح المرسله لان الثمره مع عدم الاهليه ان يصير بنفس
 الالتقاط غاصبا اما انتزاع الناظر في المصالح العامة من يد المتهم بعدم
 كمال الحفظ او طلب الضمين فأمر ورا ذلك **قوله** قلت اما التخصيص فيه
 نظران نظرا الى الركاز فهذا أولى منه او الى سائر ما يوحذ من دار الحرب
 فلهذا وكذا ذلك الضربه الكفرية في دار الاسلام كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
 وما كان منها في اضراب فقيرها وفي الركاز الخمس كما في حديث عمرو بن شعيب
 عنه ابي داود واحمد والنسائي والمصنف لم يرد القول بلزم الخمس في الخطب
 واخشيش في دار الاسلام ونظر هذا فينظر في وجه **قوله** فان لم ينو
 الملتقط تملكها الحق في هذا انه يجب التعريف مطلقا لا طلاق الامر في الاحاديث
 بالتعريف وليس فيها ما يفيد التقييد بما ذكر **قوله** فان وصفها فقط الذي

في غيرون المذاهب من كتب الحنفية وفي المعاني البديعة خلاف هذا النقل
 ولفظ المعاني عند شئ ورجوع عامة العلماء اذا وصف اللقطه بحيث يغلب
 على ظن الملتقط صدقه جاز له دفعها اليه ولا يجب هذا او ظاهر الاحاديث
 انه يجب الرد بالوصف فلا معنى لقوله ليس بطريق شرعي ومن هذا يعلم انه اذا
 جاز وجب لانه حابس عن استحقاقه ذلك قوله بصادق في حق الغير اذا
 ليس هنا من له حق بل تجوز خلاف المظنون فاليد للملتقط وقد وجب
 عليه التسليم وليس مصداقا على الغير فان جاحها فكسار ما يستحق
 بعد التصرف الشرعي ولو قبل الاعتداء بحق الغير لما جاز التسليم
 بيت المال عند المصروف او التصرف او التملك عنه القائلين بذلك بعد التملك
 والياس اذ غاية ما يحصل هناك ظن عدم المستحق فلهذا مع ظننا التصرف
 الواصف نطق عدم مستحق غيره والا لزم ظن المتصاوين **قوله** ولا فرق
 بين لقطه الحرم وغيره هذا هو الصواب ان شاء الله تعالى اذا دللت الالتقاط
 وجواز التصرف بعد الياس عامه للحرم فالتصريف عليه تخصيص على فرد من افراد
 العام فهو مثل قوله تعالى فلا ترضوا ولا ضوق مع منع الضوق على كل حال
 لكن اريد التاكيد لحرمة الحرم وكان حق الشافعية ان يلحقوا لقطه الحرم بغيرها

للزيادة في غيرها مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم فان جاء صاحبها والافشائك
 بها فهذا قيد زائد يقيد به ذلك المطلق فليست اصل فان ما ذكرنا هو الموافق
 للقواعد وما ذكره اغترار بأول نظره بانه لم يخص الحرم ويسكت عن قيد ابا
 التصرف بعد السنة الا لأن الحرم حكم مخالف وليس هذا بلانهم كما ذكرنا ولما
 نحن فلم نستند الى التقييد بل الى العموم الذي لا منافى له **قوله** ولو حصل
 الياس من صاحبها قد اعتبر الشارع السنة ولا شك أن الوجه كونها غالبه
 في ظن ايباس واعتبار المظنات قد تجعل حدا وقد تدار على المقصود
 فيجتمه هنا بت الحكم بالسنة ولو لم يتأس ولا يجني ذنبا ولو أسس ويحتمل
 ان السنة اغا ذكرت للغلبة والافا لمعتبر ايباس وهذا اقرب ألا ترى
 أنه قد يكون السفر الدين يظن اللفظه لبعضهم لا يعودون الا بعد سنين و
 تكون اللفظه غريبة قلما تشبه بغيرها فكيف يتجاسر عليها فكذلك
 لو كانت دينلا من عرض الدنيا المتساوية او ثوبا من عرض الثياب المتشابهة
 فانه يحصل الياس من معرفته صاحبها بأدنى حده وحديث ابي الاقي يحتمل ما
 ذكرنا ان صح انه صلى الله عليه وآله وسلم كوراهم بالتعريف ثلاث سنين وكذلك
 تصرف على عليه السلام بالدينار وان كان بالذهبية وتسويقه صلى الله عليه وآله وسلم

له ذلك

له ذلك وتقريره واسم اعلم **قوله** وسواقط الثمار ان جرت عادة أهلها
 بإباحتها ومن ذلك نخيل البصر فانه لا يمنعون أحدا الأكل منها من الساقط
 وغيره ولذا استثنى الشافعية بأنها لا تخص وقد اخرج احمد وابن حبان
 وابو يعلى وابن حبان والحاكم والمقدسي عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وآله وسلم
 قال اذا اتيت على راعي الأبل فناده يا راعي الأبل ثلاثا فان أجابك
 والإفا حلب واشرب في غير ان تفسد واذا اتيت على حايط فناد يا صاحب
 الحايط ثلاثا فان أجابك والافكل في غير ان تفسد وله شواهد وجوه
 على الإطلاق انها ضيافة الا انها خاصة وذلك لأن النفس تسارع الى اللبن
 والفاكهة لكانها من النفس في محل غرايتها ولذا يذم من ^{بصق} بظلمتها كذا
 ويخجل وهو خاصة الوجوب فهو من حق المال غير الصدقة المقدم **قوله**
 ولا يملكها بعد التعريف كالوديعة في الأحاديث إشارة الى كيفية الملك مثل
 قوله صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يحي صاحبها فانه مال الله يؤتيه من يشاء وفي
 لفظ فان جاء صاحبها والافشائك بجا وفي لفظ هي لك او لا خيك وللذنب
 وفي لفظ والافا ستمتع فانه الأحاديث انما تودي صحة التصرف باختياره لانه
 يملكها بغير اختياره غاية ان لم يحق تقدمه على غيره ولما قلنا وجب الرد على صاحبها

لو جايوماتما ولو كان يملكها بتحكيمك أسد بغير اختيار لا نقطع حق
 صاحبها وكان داود بنى عدم وجوب الرد على ذلك **فصل في اللقب**
قوله ولا يصح ان يلتقط عبدا ظاهرا ان المراد بعدم الصحة انه لا يثبت
 له حق لانه لا يجوز له فانه قد يتعين عليه حفظ مع عدم غيره اذ هو مكلف
 وكذلك الفاسق بل والكافر لانه محاطا طب بالشرعيات لكنه ينزع منه
 للمصلحة وعدم ثبوت حق للملتقط لعدم اهليته للحفظ **قوله** لفعول غيره بعد
 استشارة الصحابة الظاهر ان هذه المشاور لم تشتم رائحة الوجود لكن
 قوله لا بى جميله وعليها نفقته يكفي وان اريد ان الاستشارة وقعت
 في هذا الخبر فليس في ذلك لكن المسئلة غير محتاجة الى ذلك اذ هذا الحق موضح
 ببيت المال بلا ريب **قوله** العتق جميعا ولا يصح اسم الصبي لا أدري
 كيف هذه الدعوى مع اجماعهم واجماع غيرهم ان سيدهم امير المؤمنين علي
 بن ابي طالب كرم الله وجهه وسلم صغيرا ولم يدع أحد خلاف ذلك وانما خلا
 الرواه في مقدار عمره حينئذ ما بين ثمان سنين واثنى عشر سنة وأما
 رفع القلم فلا يفيد إلا انه لا يكتب عليه لانه لا يكتب له كما لو قيل رفع القلم
 عن عبيته لم يفهم منه إلا انه وضع عنهم المخارم لانه منع احسانه وقد مضى هذا

البحث في الحج وفي الصلوة والاسم افضل الخبر فيصح **قوله** واللقب من
 دار الاسم حرة الاصل الحرية اذ الملك لا يكون الا طاريا وبوكده انه لا نسبة
 للعبية الى الاحرار في الكثرة ولا ينبغي بعد الحكم بحريته ان يتردد في انه يقاد
 به الحر وكذلك لا يسمع فيه دعوى الرق بغير بينة كسائر الاحرار وكذلك لا تقبل
 البينة مع الدعوى ايضا وعلى الجملة لا فرق بينه وبين سائر الاحرار والمخالف
 في هذا الأمر عجيب **قوله** وفيه نظر بل الظاهر ما قاله الامام ي اذ الارار
 صرح من اهلهم بلا مانع ودعواه الحرية لا تصلح مانعا ألا ترى ان دعواه الحرية
 انما تفيد الظهور لا القطع ولو جازنا رجل شايب غريب لكان الظاهر حريته
 فدعواه الحرية لا تنجزنا على الظهور ومع هذا الواقع بالوقت ابتداء قبل بلا
 شك **قوله** فان تعدد المدعونه له اقول حديث علي بطل المذهبين
 مذهب اثبات التعدد ومذهب الاعتبار بالقافة اخرج احمد وابوداود والنسائي
 وابن ماجه وعبد الرزاق وابن ابى شيبة عن حديث زيد بن ارقم قال اتى علي
 وهو باليمن في ثلاثة وقعو على امرأة في طهر واحد فقال اثنان اتقرا
 لهذا الولد قال لا فجعل كلما سال اثنان اتقرا لهذا الولد قال لا فاقرع
 بينهم فاقروا الولد بالذى احصا به القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك
 للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذه قال ابو الحسن بن القطا

في كتاب الوهم والأيهام الواقعين في كتاب الأحكام حديث زيد بن أرقم
أبي علي بثلاثة وهو باليمن وقوا على امرأة في طهر واحد الحديث أورده يعني
صاحب الأحكام من طريق أبي داود بإسناده قال حدثنا خشيش بن أهرم
قال حدثنا عبد الرزاق حدثنا الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبيد
خير عن زيد بن أرقم ثم اتبعه أن قال هذا الحديث صحيح ورجاله كلهم ثقات
فإن قيل أنه خبر قد اضطرب فيه فإرساله سبعة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي
عن مجهول ورواه أبو اسحق الشيباني عن رجل من حضرموت عن زيد بن
أرقم قلنا قد وصله سفيان وليس هو بدون شعبه عن صالح بن حي وهو ثقة
عن عبد خير وهو ثقة عن زيد بن أرقم ذكر هذا الكلام في هذا الحديث أبو محمد
هو بن حزم انتهى ما ذكر وهو صحيح كما ذكر انتهى كلام ابن القطان أقول
وليس ما ذكره باضطراب لا مكان الجمع لكن للمحدثين غلو في هذا الباب مع أنهم
في علوم الحديث لم يجعلوا مثله مضطرباً وقد حققنا ذلك في فجاج الطالب
وفي هذه الابحاث وقد ذكره ابن القطان بعد ما ذكر بتلخيص فلو جاز إقامته
بالثلاثة لما اقتحم القرعة التي لا يلجأ إليها إلا بعد انسداد الطرق ولما سأل
كل اثنين هل تقرأان للثالث ولو كانت القافة طريقاً شرعياً لطلبها قبل
أن يفرع إلى القرعة فإن القرعة إنما هي مختصة من الورطة بعد انسداد
الفرق

الطرق المعرفة للحقيقة وأما القرعة فلا تعرف حقيقة إنما هي ملاذ و
رجم من الله وقد تكون مع وجود حقيقة في نفس الأمر كما في هذا الحديث
وقد تكون حيث لا حقيقة في نفس الأمر كسئلة السنة الأعبه فإن العتق
تعلق بهم جميعاً لا بثلاث كل منهم كما زعمه من قال بعنق ثلثهم ولا بثلاث المجموع
كما حكم به صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة القرعة ولو لم يكن في اعتبار القرعة
إلا حديث الأعبه السنة كيف وفيها عدة أحاديث وقد اعتبرها أصحابنا
أقليتها شراً وعقلاً ومنهم المنكرون لها في عدة مواضع وإن اعتدروا
باعتذار غير سائغ فحسبهم وأما قضيتهم مجزأ المدعي فليس فيها حجة لأن
القاييف إنما يعرف أن الولد من ماء الرجل وأما أنه هل يلحق نسبه بالرجل
فليس من علمه بل هو امر شرعي ألا ترى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد نظر في صنف
القاييف في ابن زعمه فوأي شبهة بيننا بعقبه ابن أبي وقاص حتى أمر سودة
أن تحجب منه حين ظن أنه ليس من ماء أبيها ثم لم يعبأ بذلك بحسب الحكم
الشرعي بل قال هو لك يا عبيد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر وكذلك
في ولد المدعنة قال إن جاءت به على الوصف الفلاني فهو لمن ربيت به وإن جاءت
به على الوصف الفلاني فهو لمن نفى عنه أي من ماء هذا أو من ماء ذاك ثم لم يلتفت

في الحكم الى اعتبار ذلك بل جعله ابن ابي حنيفة حكماً فاستبشّر صلى الله عليه وسلم
في قضية المدعى كان لقطع الخصم في محل النزاع وهو عن المنافقين بأن أسامة
اسود وزيد ابيض بر يدون فليس من مآنه فقال القايف الصادق عندهم هو
من مآنه ولم يقع نزاع هل يلحق به شرعاً اذ ليس ذلك من اعتبار المنافقين
ولا من صفة القايف ونسب أسامة بحسب الشرع ثابت للفراش لا نزاع فيه
فقد تبين ان احتجاج معتبر القاذف غير صحيح **فان قلت** يلزم مما ذكرت
مخالفة القولين في المسئلة اثبات قول ثالث **قلت** هذا القول الثالث
كانه قبل ان يخلق القايلين وما لك قبلت الرواية عن القايلين ولم تقبل الرواية
عن محمد صلى الله عليه وسلم وما أجدركم بقول القايل **العلم** قال الله قال رسول الله
والنص والاجماع فاجهد فيه **و** حذر من نصب الخلفاء سفاهة **بين الالة وبين أبي**
فقيه **قوله** والمسلم أولى من الكافر ليس تفيد فوق الاسم وكذلك الحرو
العهد يقال ليس اثبات النسب الا بطريقة لا باثبات الفوائد الا ترى ان الملك
ليس بأولى من السوق ولا الفاطمي من غيره ونحو ذلك وقد خبر صلى الله عليه وسلم
صبيّا بين ابوين مسلم وكافر ولم يحكم للمسلم ابتداءً بل دعى للصبي لما هم باختيار
أمه الكافره فقال اللهم اهدنا هذا فاختار أباه وهذا دليل واضح فيما ذكرنا واتقوا

في المحلين انما هو في الحصانة اذ قد ثبت اسلامه بالدار كما مر اذ لم يحكم به
للكافر الا بعد الحكم باسلامه **قوله** يجب بل يبين اذ الظاهر الحرية هذا هو
الصواب وقد مضى التنبية على ذلك والذي احتج به المصنف من النزاع فلا يقبل
كتاب الصيادين والذبح قوله وإيلا لم الحيوان قبيح عقلاً
إلا ما أباحه الشرع يعني ان يبلغ العقل اذ رآه قبيح ايلا لم الحيوان ما لم يُبَد
الشاع الجواز فيعلم حينئذ ان هناك حكمة محسنة وتسمى مثل هذه
قضية مشروطة اي ان العقل يجوز فيها ظهور حكمه بيننا الشارح واما مثل
الكنز والظلم المحقق ففقيهه يستوثق لا يجوز ان يأتي الشرع بخلافها ثم هي هنا
بحث وهو أنهم بنوا على هذا كون الاصل في الحيوان التحريم اعني أكله وهما
غير متلائمين الا ترى ان ذبح شاة الغير محرم وهم لا يقولون بتحريمها و
كذلك الميتة لأن تحريمها شرعي لا عقلي ولذا اختلفوا في صيد المحرم والمحرّم
فنقول المذهب ان ايلا لم الحيوان قبيح لو المأكل يلزم قبح اكله بعد ما اجترأ مجتزئ
على ايلا لم وذبحه لا بد من دليل ملازمة وقد بحثنا في مثل ذبح شاة الغير الطاهر
البدعي وبالالة الغصب في غير هذا الموضع فقد يتصيد منه وجه قولهم لو
نأخذ في نفسه وقد مر له نظاير في هذا الكتاب نرجوا الله ان يحصل من مجموعها
ما ينفع الناظر لنفسه **قوله** ويعتبر قصد الاصل في الأفعال

غير المقصود ان لا تعتبر كما هو معلوم من العقل حيث لا ينم ولا يمدح فاعلموا
وكذلك موارد الشرع الا بعض الامور الدنيا وية كالغرامات وكفارة القتل
ونحو ذلك من الاسباب التي يترتب عليها التكليف بتلك الاحكام ولا يترتب
على ذلك حكم بالنظر الى الجزاء الاخرى فهذه الاصل يحرم ما لم يقصد تصديقه
وكذلك الذبح اذا لم يقصد كلوا استصعب عليه سل السيف ثم سلم فقطع عنق الشاة
بلا قصد الذبح ونحو ذلك **قوله** وجوارح البراهيم الخ المراد بالجوارح ماله
ناب او مخلب يفرس به الحيوان وهي المحرم التي تقع عليها احديث كل ذي ناب
من السبع ومخلب من الطير والظاهر انما اكثر مما ذكره المص ولعله اراد وما في
معناها ثم ما قبل من هذا التعليم حل صيد لآية **قوله** قلنا العلة قبول التعليم
فقتنا عليه الظاهر ان مكلمين من الاوصاف الغالبة فلا يتقيد به الموصوف
فتبقى الجوارح المعلمة مطلقة وايضا الجوارح عام والتكليف خاص والوصف
الخاص بنوع لا يخصص العام **قوله** الاسود البرهم ذي الطفيتين ينظر كيف
تركب هذا فليس في احاديث قتل الكلاب ذوا الطفيتين انما هو في احاديث
قتل الحيات وليس في احاديث قتل الحيات الاسود البرهم انما هو في احاديث
الكلاب بالاسود البرهم ذي النقطتين وقربة على هذا ابن جهران في تحريم احاديث
هذا الكتاب نعم هو في رواية لا احمد وسلم ولعله وهم من بعض الرواه جعل

الطفيتين مكان النقطتين فينظر وفي رواية لسلم اقلوا الحيات والكلاب
واقلوا اذا الطفيتين والابتر **قوله** ولا يصير معلما ذكر ثلاثة مشروط ولا
شك ان اجتماعها تحقق التعلم الا انه يقال المفعول الثاني المحذوف في الآية
اعني الاصطبياد يقتضي ان التعلم يحصل بنفس فعله الاصطبياد والاشكال
والزجر ليس من تمام ذلك والارسال سيأتي قريبا واما تركه الاكل فالمعتمد
منه الامساك على المرسل وتحقيقه في المسئلة الثانية **قوله** فان اكل مرغ
قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ظاهرا في استقلال وصف الامساك على الصايد
بتحصيل الحل وان ذلك محقق لحصول التعلم وكذلك حديث ابي ثعلبة الخشني اذا
ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وفي رواية احمد وابي داود وان كانت لك كلاب
مكلمة فكل مما امسكت عليك قال يا رسول الله ذكي وغير ذكي قال ذكي وغير ذكي
قال وان اكل منه قال وان اكل منه فربب الحل على كونها مكلمة واما ما في حديث
عدي بن حاتم الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف ان يكون اغا امسكت على
نفسه فذلك اغا يكون مع الشك في التعليم اما لعدم التجربة وتحقيق التعلم واما
لعروض تغيره وذلك واضح في الحديث حين علق بعدم الامساك على الصايد الذي
هو خاصية التعلم **والخاص** انه اذا ثبت عند الصايد تعلم الكلب
بالامساك عليه مرارا ثم اكل نادرا لم يزل ظن ثبوت التعلم وان الامساك على الصايد

وإغما الأكل لعارض بعد كون الأسماك على الصايد فان تكرر الأكل بحيث يزول
 ذلك الظن حرم أم لا للتغير وأما لا نكتشف عدم ثبوت العلم وهذا جمع حسن
 بين الأحاديث وعلى قولنا بعدم لزوم التقييد لمعارض الآية بل التقييد زيادة
 فايده كانه قال ما دام التعلم متحققا ولا شك أن هذا الالتماس في الآية **قوله**
 اذ لو استرسل لم يكن ممسكا على الصايد لا يتوقف على الأمر سال ولا يربط وكذلك
 لا يسمع دعوى الإجماع لأنه لم يتحقق قبله ولا عبرة بما كان بعد الخلاف كما حقت
 في نجاح الطالب وعلى التسليم فغايتها إجماع ظني لا يمنع اختلاف نعم عني
 بالحدوث اذا امسكت كلبك واذا اصدت بكلبك إلا انه مفهوم فيصلح المقام
 فقط **قوله** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما انهر الدم هذا الحديث وقع جوابا
 على من سال عن الذبح بالمرقة ونحوها واجواب يكون على حسب السؤال فكانه قال
 ما انهر الدم من آية الذبح ولا يلزم ذلك في قتل الصيد **قوله** ان في التسمية
 الحجة عليه أو وضع من الشمس وهي قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا
 مما لم يذكر اسم الله عليه فلو كان النص بالاثبات والنفي لبرسخ عرقه ولم يقابل هذا
 النص بما بعده عنه اما كون الاعتبار بالآية بدليل أن الكافر لا تنفعه التسمية
 فالكا فرأى يخرج عن الآية بدليل خارجي وحديث مرفوع النسيان المراد
 منه رفع المأثم كما قد صرح به المصنف مرارا وإغما المصنفون هكذا اذا احتاجوا

إلى الاستدلال به وعموا واذا استدلل به عليهم قالوا المراد رفع المأثم والكلام
 فيه مشهور فلا يطول به والقياس على الأصح غير صحيح لأنه لا يمكنه التحرز بخلاف
 الناسي وأهل الكتاب داخلون لا ينهم يذكرون اسم الله فلا نسخ بجلد بيمينهم
 ولا تخصيص ولو اعتبر ذلك تخصيصا لم يمنع أصل العموم ولم يثبت حديث
 تقوم الحجة في معارضة الآية ثم من التزم احكام الاسم كان الظاهر من حاله
 التسمية فلا يضر عدم العلم بوقوع التسمية كساير الأحكام التي يكفي فيها الظهور
قوله وكل صيد أدركه وفيه رمق وجبت تذكيرته أحو ما يستدل به في
 هذا المقام النصوص النبوية وهي في هذه الأحاديث المشار اليها في الكتاب
 وقد ذكرها المخرج فهي أولى من الاعتبار الذي ذكره المصنف وأوضح من الإجماع
 الذي لا يعرف الا بعدم معرفة المخالف او بوضوح ما يجب ان يستند اليه
 فالاعتبار بالمستند بايدي بدا أولى ولهذا نظائر كثيرة في الكتاب فاحفظها
 ان قدرت ما ذكرنا حق قدره **قوله** فان لم يتمكن من تذكيره حتى مات لعدم
 آية حرم الحجة الواضحة ما في الحديث المتفق عليه فان ادركته حيا فاذبحه
 وأما التقدير لأمر خارجي لعدم الآية فالتعذر في غير الصيد لأن هذا
 وجب ذبحه مع حضور الآية كما وجب ذبح غير الصيد وكما أن غير الصيد
 اذا تعذر ذبحه لعدم الآية حرم فالصيد مساو له لا فرق بينهما لأنه قد ألغى

اعتبار كونه صيداً بوجوب الذبح والحاصل منه تأثير كونه مصيداً
بعد حصول المساواة بتعين الذبح وعدم الفرق بين وجود الآله وعدمها **قول**
قلت واول الخبر يدل عليه في الخبر يدلان على ذلك احدهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا تأكل فانا سميت على كلبك ولم نسم على غيره والذي يقتضي الى التسمية انما هو
القتل القائم مقام الذبح لا الأسماك الثاني ما في بعض رواياته وهو فانك
لا تدري ايها قتلها **قول** فاعتبر العلم الظاهر انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد العلم
اليقين انما اراد الظن اذ هو المعتبر في غالب الاحكام وكثيراً ما اطلق العلم والارادة
الظن وقد مر قريباً للمصنف مثل هذا سوا حيث روى الطبري قتلته في الهوى او ثم
تروى فقال العبرة بالظن فان ظن قاتله السهم والاحرام وفي رواية احمد وسلم
وابي داود والنسائي اذ امر ميت سهمك فغاب ثلثه ايام وادركته فكل مسلم يثاب
وفي المتفق عليه من حديث عدي بن حاتم اذ امر ميت سهمك فاذا ذكر اسم اسرفان وجده
قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله او سهمك
فدل الاستثنى على عموم غير المستثنى من الاحوال كلها وفي رواية البخاري واحداً اذا
رسميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل فان وقع
في الماء فلا تأكل وفي رواية لمسلم والنسائي اذ امر ميت سهمك فاذا ذكر اسم اسرفان
غاب عنك يوماً فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجهه غرق في الماء

فلا تأكل

فلا تأكل وفي رواية البخاري انا رمي الصيد فنقتفي أثره اليومين والثلاث
فتجد ميتاً وفيه سهمه قال يا كلان شأوه وفي رواية لاحد والنسائي قل سألت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت ان ارضنا ارض صيد فبرمى احدها الصيد
فيغيب عنه ليلة او ليلتين فيجد فيه سهمه قال اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه
اثر غيره وعلمت ان سهمك قتله فكله وفي رواية الترمذي وصححه اذا علمت
ان سهمك قتله ولم ترف فيه اثر سبع فكله فهذه الاحاديث كلها تدل على المعتبر
ان يعلم ان رسمته قاتله ولم يجد ما يعارضها والمراد بالعلم الظن كما ذكرنا
الا ترى الى تصريح الاحاديث انه غاب عنه والغيب غالباً انما تكون بالنقل
الصيد من المرمى واحتماله الى محل اخر وقد دقت مرة الغيب في الاحاديث
باليوم واليومين والثلاث وما لم يثبت فاشترط الفورية خلاف النص
قول قلت الخلاف في التحقيق في قبولها التعليم التحقيق ان هذا التفرع
مناقض لأصل المسئلة اذ لا معنى لتصحج الاصطبياد بالطير الا أنه يحمل
ما قبله وأما مجرد الأسماك فليس بحكم كما لو حمرته شجرة او نحوها حتى ادركت
وذلك واحديث المذكور حجة على المدعى وضعف محاله ان تم لا يمنع الاحتجاج به
اذ يحتج بما خفف ضعفه مع عدم المعارض البين معارضته ومجمله روى له مسلم
والاربعة وقال فيه الذهبي من اعيان الحديثين وقال روى عنه شعبه وسنن

الثوري وهشيم وابن المبارك وبجي بن سعيد القطان وخلق آله وهو
 ههنا في كوفي ويلزم كل من هذين الوصفين في الغالب التشيع فلعن اللعين جاه من ذلك
 والله أعلم **قوله** قلنا اراد كذا كذا أمه ان خرج حيا هذا التناول في غاية القسوة
 اذ لا معنى للاخبار بذلك للعلم باستواء المذبحات ووصف الجدين ملغى ثم السؤال
 في الروايات واضع في هذا التناول وأما شرائط تأخر الخبر ففيه نظر ايضا
 وذلك ان قوله تعالى الاما ذكيتم انما هو استثنى من المنقصة وما بعدها وليس
 استثناء من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به اذ الجنان ليس
 من تلك الامور التي استثنى منها فلا تعارض لعدم التلاني **فان قل** قلنا
 اراد التأخر عن تحريم الميتة لأن الجنان منها **قل** تحريم الميتة وما استفدنا
 في اوائل نزول الأحكام في قوله تعالى قل لا أجد فيما اوحى الي محرما بدليل حصر
 المحرم فيها على اربعة وقد جاء غير ذلك كثيرا مثل كل ذي ناب من السبع ومخلب
 من الطير وقد ذكر تحريم الميتة متأخرا ايضا كآية المايد وقد ذكر في عدة مواضع
 من الكتاب والسنة فمن سنى العام على الخاص مطلقا يقول حديث الجنان خاص
 لا يضر في تقدم أم تاخر ومن يعتبر المتأخر كالصواب كما حققناه
 في اصول الفقه فقد قد منا في هذه الابحاث ما حاصله ان المتعارفين اذا
 تكررت موارد هما واختلطت تقدم ما وتأخر ما مع العموم والخصوص ولومن وجه

فانه يبعد الحكم بالتناسخ مرق بعد أخرى لقول ذلك في الشريعة بل عدمه وما
 قاله شئ في نكاح المتعة غير صحيح لأن الصحيح انها كانت مقيدة بالضرورة فلا
 نسخ فمحل تلك الوقفات فاذا لم يثبت تكرار التناسخ كان الخاص والمستثنى
 المتصل فحديث الجنان ان تكلم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرق فان قد تأخر
 فواضح انه حجة وان قدر توسطه بين موارد ذكر الميتة فكما ذكرنا وتقدر تقدمه
 بعيد لثبوت تقدم آية الانعام بل اقتضاها قل المحرمات وان تكلم صلى الله عليه
 وآله وسلم بحديث الجنان مرارا وهو انما ظاهر لتعدد الصحابة الراويين له ولأن مثله
 مما عرض السؤال عنه كثيرا لما جزمهم الى ذلك كثيرا فيكون مع تكرر موارد وتكرار
 موارد وتحريم الميتة اوضح في الاختلاط والاستتباك فيبعد التناسخ غاية
 البعد ويقرب التخصيص مع العلم بالتاريخ ومع الجدل ومثما ذكرنا يحصل
 الظن وهو المطلوب وينبغي معاودة سائر مثل ما ذكرنا فواضحة متقدمة
 وقد قيد في رواية جابر بقوله اذا اشعر وهي في الحاكم فهي معول بها كما صرح
 به ابن حزم وعبد الحق وابو الحسن بن القطان وناهيك به ناقد اقيق
 هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التي رواها تهادون هذه فيتنوع
 العمل بمذهب زيد بن علي وما لك **قوله** فان ادركه وفيه حيوة مستقر
 فذكر في حل ينظر لم خصن وبعضش بهذا وهو قول غيرهم ايضا **قوله** فان

التمس مملوك غير محصور ان قد ذكر وانظير هذا وهو ما في يد الملك المختلط
 او التاجر فيحل ما لم يظن انه الحرام **قوله** ما حرم شبهه في البر الظاهر ان مثل
 تحريم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وكذلك الميتة والدم وطعم الخنزير
 نعم ما كان في البر وما كان في البحر ومثل احل لكم صيد البحر لا يعارض ذلك كما لو
 قال احل لكم صيد البر فالواجب فيها القول بالاختصاص عند من يقول الصيد
 نعم المحرم ومن يقول لا يعمه فليس يحتاج لذلك وكأنه على ذلك في الرواية
 المرجوع عنها كما ذكر عن الشافعي **قوله** قلنا الخبر خاص الامر كما ذكر ان صح
 الخبر واما الترجيح بقول علي فليس مطرد وان كان قد يقع في بعض
 الاحوال الترجيح بمثله وكما لرجح بقول الأكثر وقد اخرج الحديث ابو داود
 وابن ماجه والبيهقي ولفظه ما اتي البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه
 وطفلا فلا تأكلوه **باب الذبيح قوله** بشرط في الذاب الاسلام لقوله
 تعالى الاما دكيتم والخطاب للمسلمين كثير اما يسكون هذا المسلك في
 الاحتجاج وهو عندي ليس بصواب بل الخطاب عام للمكلفين ويحتاج الى ما يخرج
 الكافر في أي موضع كما لا جماع في هذا الموضع ومفهوم وطعام الذين اوتوا الكتاب
 عند معتبره وكان هذا هو الذي جسر ابانور على ان اطلع قرنه مع قل ليس
قوله وتحرم ذبيحة الكافر الكتابي كما لو تثنى مرجع هذا القياس الى عدم

الفارق لا يحرم ان العلم مطلق الكفر وعليه نوعان من الاعتراض الأول
 فساد الاعتبار لانه في مقابل النص والثاني مع كون مجود الكفر علة بل العلة
 مظنة ذكر اسم الله والكتابي مظنة بخلاف الكافر غير الكتابي **قوله** قلنا اراد
 الطعام لا اللحم يرد عليه عدم الحاجة الى ذكره اذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف
 والقائل بنجاسة رطوبة الكافر مع ضعفه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقا بل
 الشجس كطعام المسلم **قوله** ولا تصرح في الآية لانه طعام بحسب أصل الوضع
 لانه يطعم اي يذاق وبحسب العرف العام لانه مما يداوم عليه في اغلب الناس واما
 اقتصر عليه فينصرف اليه الذهن كالخبر ومنه حديث اطعمنا خنزرا او لحما في حديث
 وليمة زينب والمطعمين الشحم فرق اللحم وما لا يحصى من الاستعمال فهو داخل
 في عموم الطعام على الاستعمالين ثم تفسير السلف لم يرو عنهم خلافا واصل من
 هذا رجم المطلوب ويصير خلافا مرجوحا غير معتبر كما هو شأن المسائل غير
 القطعية فلا معنى للتحمل والاحتجاج لمن لم يكن همه المحاماة على مركز المذهب
قوله اذ تنصروا بعد التبدل بل هذا من الكلام الفارغ عن التحصيل فإنه
 ان اراد تبدل جميع شرعهم فلم يقع الى الآن اذ يشتمون الربوبية والبعث
 والرسول والجنم والنار والكتب والملوك وغير ذلك مما يجب الايمان به وان اريد
 البعض لزوم ان لا يصح اسلام من دخل في الاسلام اليوم لحصول التبدل في بعض

الأحكام للقطع بأن بعض المختلفين على غير سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولو هذا
في حكمه وذاك في آخر كيف وقد اورد في السنة عدة احاديث حصل من مجموعها ما
اليقين ان هذه الامه تتبع بنى اسرائيل خذوا النعل بالنعل فقد ساوهم
في التبديل بل وتضمن ذلك انهم اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر وهل
اشنع من الجبر ونسبة القبايح الى الله بل ربما ان ذلك لم يكن فعلى معنى ولا
بعد في أنها الثالثة والسبعين بعد مساواة اليهود والنصارى وقد ظهرت
اشراط الساعة لم يبق منها الا طلوع الشمس والدابة واخوانها ومن سب احاديث
اشراط الساعة لم يجد منها الا واقعا غير ما ذكرنا **قوله** والتسمية شرط مضمي
بخبرها في العبد **قوله** الخبر جابر فنحننا البصر الظاهر ان المراد بالفر هنا ما يعنى الذبح
كما هو كذلك في قوله تعالى فصل لربك وانحر فلا حجة في حديث جابر هذا **قوله** فلنا
الفصل قطع الأوداج أما اذا كان يحصل بطعن الثغرم قطع الأوداج فينبغي
ان لا يختلف فيه لأنه داخل في معنى الذبح فعلى هذا كل من الذبح والتفريع الامرين
الا أنه غلب في أحدهما أحدهما وفي الآخر الآخر لكن ينبغي ان يحقق كون طعن الثغرم
يقطع الأوداج **قوله** اذ ليس الأوداجين قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين وقد
قيل ان الأوداج يعنى عروقا صغارا في الرقبه لكن يناغى عن التحمل لأنها لا تنقطع الأ
وداج حتى يقطع المري والحلقوم في المبكشم المعتاد انما يحتاج هنا الى بيان ثبوت

الحديث بحيث يعمل به ولم اجده في كتب الحديث انما نعرفه في كتب فقهاء
الزيدية والحنفية فليبحث **قوله** ولا يضربقا اليسير الظاهر ان الغري
يصدق بقطع العرق او الحلقوم او المري وان لم يقطعها كله بل حتى ينصب ما فيه
خوفيت القربى والجرب ونحو ذلك هذا ان كان استنادا الى لفظ الحديث
المذكور **قوله** وحائز ذبح العمدة في هذا حديث رافع بن خديج
عند احمد والسنه ولا عبرة بالخلاف مع صراحته وصحته وكان لم يبلغ المخالف
قوله اذا أدركت وفيها حيوة يحتاج لهذا بما في حديث عدي بن حاتم
عند احمد والشيخين قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا ارسلت كلبك فاذكر
اسم الله فان أمسك عليك فادركته حيا فاذبحه فاعتبر مجرد الحيوة وايضا
فوجود السبب من دون حصول المسبب لا دليل على ابطال الأحكام التي كانت
قبل حدوثه الا ترى الى تصرفات علي وعمر وتنفيذهم لها بعد حصول سبب
الموت ويلزم ايضا في بعض الآلام والسموم القاتلة التي يتركها تأثيرها مدة طويلة
مع العلم او الظن انها قاتلة وعلى الجملة فالمعتبر في محليته الذبح مطلق الحيوة
ويمنع ما عدى ذلك لعدم الدليل اما تجوز ان مات بالجنازة لا بالذبح فان ظن
ذلك عمل به وان شك في الاصل الحيوة وقد جئنا مرارا ان ترجيح الخطر غير صحيح بل
الواجب البقاء على الأصل قويا وحسن العمل ورعا على ما يطابق الحظر ومما يدل على ما ذكرنا

من السند قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا بني عفر اكل كما قتله يعني ابا جهل
ثم اجهز عليه ابن مسعود ونفله صلى الله عليه وآله وسلم سيفه فعدا قتلوه بعد
وجود سبب بل سببين قال ابن عفر **كتاب الضحايا قول**
لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني على بعض التفاسير الماثورة عن بعض السلف
والا فقد ذكر المصنف في هذا الكتاب ان المراد مطلق النحر أي صل لربك وانحر لا غير
مثل ان صلاتي ونسكي وهذا هو الظاهر ووردت روايات مرفوعة انما رفع
اليده عن التكبير واخرى انما وضع اليمنى على اليسرى واما الاحاديث ففيها
يفيد مجموعها المقصود اي الشرعيه بلامرية **قول** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث
كتبت علي ولم تكتب عليكم قد اكثر واكثر من دعوى خصا يصدر صلى الله عليه وآله وسلم
والكثير اما تعلقوا باحاديث ضعيفه او مجرد دعوى والتعداد يطول ومن اراد
ذلك ففي كتب الشافعيه هم الذين توسعوا في ذلك وقد تكلم ابن حجر في تحريجه
احاديث الرافعي على كل ما ذكره وزاد بعض ما ذكره غير جزاه اسخيرا فانه من
حسن النقاد مع الاختصار والاضحية وما ذكر معا هنا من ذلك **قول** سلمنا
فشرعنا نسخ لا معنى لدعوى نسخ النسخ بل كلفنا بشرح من قبلنا فثبت منه
احتياج الى تعيين النسخ كالشرع الواحد وقد بينا هذا في مواضع عدة في هذه الحاشية
وحاشي الكشاف وغير ذلك **قول** قلنا المملوك ينسج الام في الاحكام كانه يدعى

الاستقرا فيلحق هذا الجزئي بالاعم الأغلب والافظا هزم احتجاج
بغير المذهب **قول** لنا لا شهر عنه اللغويين الظاهر ان الاسم بحسب
الواقع فما لم تنزع الاسنان الأولى فهو الخزع واذا نزعته ونبت
غيرها فهو الشني فان الاسم مشهور بذلك وعليه الناس اليوم ينظرون
السن لتعرف ذلك **قول** والافضل للمنفرد الأبله ثم البقر ثم جزع
الضان حيث لم يتضح التفضيل من الاقوال لعدم انضاج المعنى اولفتوا
في السند فالاولى الرجوع الى فعله صلى الله عليه وآله وسلم وانما روي
تفحيته بالضان وانما اختار الأبله في الهدي لمكان الشعار فانه اقوم
به وفرقة صلى الله عليه وآله وسلم بينهما في ذلك بحسب فعله يفيد ما ذكرنا بعد
عدوله عن الافضل سيما مع التكرار والله اعلم وحديث لا تدعوا الى
السنة وهو في مسلم فيها ان الاجماع على خلاف ظاهره وقد ذكر العسقلاني
ومع هذا اليس فيه تفضيل غير الغنم بل غايته ان أول بالافضل ان
من الغنم افضل من جذعها وهو غير مخالف لفعله صلى الله عليه وآله وسلم
اذ لم يضع الا بمسند يفهم ذلك من تعظيم الراوي لها بقوله بكبشين عظيمين
قول ولا تجزي بينة العوس هو ظاهري كثير من الروايات وحديث
جابر في التي قطع ذنبها الذي يحتمل الخصوص لعروض ذلك بعد

تعيينها بل بعد ايجابها كما في بعض رواياتنا وحينئذ فنقول بوجوب
او ان الالية وان عظم نفعها بالنسبة الى الاذن وغيرها ليس فيها شيء
كالعور ونحوه او يقال انه نادر الوقوع بخلاف سائر ما ذكرتم في بعض
الأحاديث ما معناه ان العبد لا يجعل لربه ما يستحيي ان يجعله لصيقه
فليس منع اجزا المريض ونحوها ببعيد عن محاسن الشريعة **قوله**
ان لا يصل المنحر الاولي ما قال الشافعي لانه يجهل بذلك يكون بين عرجها واما
ما اعتبره المصنف على مقامات الضر **قوله** لنا القربة في اذهاب
الروح وهو لا يتبعض قد تقدم في الحج مثله فان اراد لا يتبعض بالحكم والاعيان
فلا يتبعض بالنسبة الى المفترضين ايضه والمتقرب بين مطلقا وعلى الجملة
فهي عبارة ليس تحتها كثير معنى وقد ذكر المصنف في الحج انه لا يجوز الاشتراك
الا مع المفترضين ورد قول مالك انه يجوز في النفل خاصة وذكر في
الغيث ان الاولي ان ينفرد المهدى بالبدنه ونحوها كما ذكرهنا ثم قال
ولا يضرب اختلاط الفرض بالنفل لانه الذبح شيء واحد وهذا قاله متقربون
فشمل ما لو اشتركت في حنفي وشافعي ثم ههنا رد قول مالك انه يجوز الاشتراك
في التطوع لا الواجب وقول المصنف هو عين قول مالك اذا اضحى غير واجبه وقد
جوز الشراكه فيها يعني بل العبد يجهل بالقربة فخالص كلامه يجوز في النفل

كما هو شأن الاضحى على غير مذهبي الحنفية يجوز في الفرض والنفل
كما صرح به في النفل لغيت وكما يشمله لفظ المتقربين هنا يلزم ان يكونوا مقربين
ولا ادري كيف الملامه بين هذه الثلاثة الاشياء المتنافيه وما احتج في
شيء الا بان الذبح شيء واحد وحكى في الغيث عن الفقهاء محيي لا يقال
يلزم من الاستقلال بالبدنه اختلاط الفرض بالنفل لأن الذبح شيء
واحد مريد الكلاعه الذي ذكرناه عنه انه لا يضرب اختلاط الفرض بالنفل
فكيف يقال لا يضرب اختلاط الفرض بالنفل لأن الذبح شيء واحد ونحوه
ولا يجوز الاشتراك مستنفل ومفترض لأن الذبح شيء واحد وكونه اختلاط
الفرض بالنفل في شخصين او شخص لا يصلح فارقا لانه قال في الغيث
الذبح شيء واحد لا يتجزأ فلا يصح ان يكون فرضا نفلا انتهى فان عقل
جواز ذلك في شخص بان يقال بعضه فرض وبعضه نفل فليعقل في شخصين
والعكس هذا وقولهم في اختلاط الفرض والنفل غير مسلم وعلى التسليم ليس
الافراد باكثر من المجزئ يكون بعضه فرضا وبعضه نفلا بل الكل فرض
اذا ما صدق قولنا الافراد افضل وذلك لان المراد ههنا ان اقل الواجب لأن
الاكثر ليس بواجب واحتجوا باطلاق والاطلاق يقتضي أن الاكثر
واجب ايضه لانه يصدق عليه المطلق وهي كلية تحتاج الى التبيين لها في جزئيات

الدليل المطلق **قوله** والشاة عن ثلاثة اذ قال صلى الله عليه وآله وسلم
في احدي اصحبه عن محمد وآل محمد فصيح الاستقراكة ولا قال بل باكثر من الثلاثة
ثم اخرج للهم والفرقيان لم يعلم في الصدر الاول وايضا فويلهم ان يجزي عن
اكثر ثم قال قلنا منع الاجماع اقوله اجعل هذا عبرة في نكلم الاجماع
وتساوهم فيه فان اجزاء الشاه عن الرجل وأهل بيته قتلوا او كثر وامروا
عن السلف وفي بطون متون الحنا بله قال في ليلة الطالب من مختصراتم تجزي
الشاه عن الواحد وأهل بيته وعياله وقال في منتهى الادرادات وهو
من المتون الملهمة ولذا سماه منتهى الادرادات في جمع المقنع مع التفتيح وزايد
ولفظه وتجزي شاة عن واحد وأهل بيته وعياله وقال ابن القيم في الهدى
النبوي وكان من هديه صلى الله عليه وآله وسلم ان الشاه تجزي عن الرجل وعن
اهل بيته ولو كثر عددهم كما قال عطاء بن يسار سألت أبا أيوب الانصاري
كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال كان الرجل يضحى
بالشاه عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون ومثله في المنتقى وزاد بعد
يطعمون حتى يباها الناس فصار كما ترى وقال رواه ابن ماجه والترمذي
ومجه ونحوه في تفسير جامع الاصول وعن الشعبي عن ابي سرحمنا قال حملني اهلي
على الجفأ بعد ما علمت من السنة كان أهل البيت يضحون بالشاه والشايات والآلات

يخلنا بجير انقارواه ابن ماجه فقد علمت أن الحديث النبوي على عموم
قوله وأوله وقته اعد له الاقوال قول مالك لأنه ظاهر الحديث لان الذبح
قبل الصلوة يشتمل من صلى ومن لم يصل ومن كان خارجا عن المصر تابع لأقرب
مصر اليه وقول الامام اي ان التعليق بالوقت اعم فكان أولى ليس بنظر جيد
اذ لا يقتضي ذلك اولوية وايضا خلاف النص ان القبليته تصدق على
المصلي وغيره **قوله** اذ روي عن علي وهو توقيف كيف يكون توقيفا
مع اتساع مخرج النظر فيه حتى افرقوا في المسئلة على اربعة اقوال ولم اكثر المص
من دعوى التوقيف في مثل ما ذكر وما كان ينبغي ذلك لو ضوح ثم قد روي عن
علي خلاف هذه الرواية بل عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن القيم
قال علي بن ابي طالب أيام النحر يوم الاضحية وثلاثة أيام بعد قال وهو مذاهب
امام اهل البصر الحسن وامام اهل مكة عطاء بن ابي رباح وامام اهل الشام
الأوزاعي وامام فقها اهل الحديث الشافعي واختار ابن المنذر ولأن
الثلاثة تختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق ويحرم صيادها
فهي اخوة في هذه الاحكام فكيف تفرق في جواز الذبح بغيره من ولا اجماع
وقد روي من وجهين مختلفين يشهد أحدهما الآخر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال كل منى منحر وكل أيام التشريق ذبح روي من حديث جبار بن مطعم

وفيه انقطاع ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء بن جابر قال يعقوب بن سفيان أسامة بن زيد عن أهل المدينة ثقة مأمون أنه في كلام ابن القيم وقد خالف أسامة في هذه المسئلة ولذا نقض بما اختار من نعم ما قال وقد اخرج حديث جابر بن مطعم البهيمقي وابن حبان والدارقطني وقد ذكرهم الظفاري **قوله** قلنا لم يعمل به أحد يرد هذا الكلام الأمام نفسه حيث قال م ومن مع لم يعلم في المصدر الأول العمل بذلك فقال قلنا ليس بمأم لم يعلم تركه لتحرمة أي لعدم اجزائه **قوله** ونذكر من استدل المجتهدين بطلان واضح وأما قرينة كون الأمر فيه ليس للوجوب فلأنه مقدم للندوب **قوله** وهو الاضحية كما صرح به الحديث وهذا هو الأصل والظاهر لأنه ليس مراد من قال بوجوب الأمساك عن الخلق أنه لو خلق لم يصح له أن يضحي بل أراد أنه واجب لظاهر الأمر فنقول من نوى في أول العشر أن يضحي لم يجب عليه ذلك بمجرّد النية والارادة بل هو باق على اختياره وترك الخلق إنما هو تمام اضحيته كما صرح به الحديث فإذا اختلف في نفس الاضحية فهو محذور فيها هو من توابعها وتكميلها فتلك قرينة صارفها للأمر عن الوجوب والخاتمة يجعلون الاضحية سنة غير واجبة فتحرّمهم الخلق على من هو في سعة أن شاء اضحي وان شاء تركه غريب فليتأمل وأما رد قولهم بكلام عائشة فليس بقوي

لأن كلامها حكاية نفي وغاية ذلك عموم يقضي عليه بالقول المثبت العام وايضاً لم يتفق محل النزاع لأن قول عائشة ما وقع رد المن قال من أرسل يهدي صار محرماً **قوله** امرنا ان يلبس هديهن ليس لهذا ذكر في كتب الحديث وقد طاعت منها شيئاً كثيراً وقد قال الحافظ العفلاقي لم يطلع عليه مرفوعاً وصح من فعل أبي موسى **قوله** لقوله تعالى ورفعنا لك ذكركم ليس في الآية بيان موضع الذكر بل مطلق الرفع وان كان قد فسر بما فسر المع لم يكن كل عام مخصوص وإنما المراد في الجملة وقد غلغل الناس في ذلك كما في كسوف الكعبة مكتوباً بالنسخ اللهم محمد في جميع الكسوف وكذلك في غيرها وإنما مراد التفسير في الأذان والخطب ونحو ذلك مما هو عند الامتداد به ذكره صلى الله عليه وآله وسلم وأما حال الذبح فينبغي أن يذكر غير الغاية الكراهة لأن المشركين يذكرون شركاً هم عند الذبح فليباغ الموحّد بالتوحيد وكذلك مقامات آخر يوفى لها من شاء الله **قوله** موطن لا ذكر فيها ذكر المصحح لما لك وأبي حنيفة وكأنه مما كورنا لك أن المصنفين يحتجون بغيرهم **قوله** من عندهم لم يذكرها صاحب ذلك القول وإنما قلنا ذلك هنا لأن الحديث غير معروف ولو احتج به الحنفية والمالكية مع كثرتهم لا شهر وما عرفناه في غير هذا الموضع وقد قال ابن بهران في ترجمته

لا عرف لهذا الأصل ومع هذا فلفظ هذا الحديث الاكل والجماع ليس
 فيه الذبح **قوله** اذ لم يرد فيه أثر بل ورد فيه ما ذكر في التخریج عن ابن عمر
 ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر ان تحم الشفار وان توارى وأما الاحتجاج بأنه لا
 عقل لها فليس شرط ذلك الإدراك مسمى العقل بل تمييزاً وهو حاصل قطعاً
 والتجربة قاضيه بادراك الحيوان ذلك وابق منه وان احتج في بعض المواضع
 الى مقدمه فذلك قد يحتاج اليه العاقل ومن ظريف مثل بعض خدم
 الملوك وقد قيل له في تهريبه لمخدوم مع حظه له فقال قال البازي للديك
 مالك تنشأ في أهلك واذا ارادوا الانتقال ونقلك معهم لم يلزموك حتى
 تنعبرهم وانا اخذوني من البرية وتأهلت معهم مدة يسيرة وانا طوع ابيهم
 فقال الديك ما رأيت أنت باذياً في سفود وانا رأيت الفديك في السفود
قوله وتصير اضحية بالشرائنية يريد بتعلق بها القرية نوع تعلق مع بقا
 الملك لأنه وعد له شيئاً فينبغي ان يلاحظ فيه مقتضى الوفا حتى كأنه أمر لازم
 فلذا قد يعبرون بتجاوز فيها ولا يجوز مع القول بعدم الوجوب ولما قلنا نصف
 صلى الله عليه وآله وسلم بالدينار الذي جاء به حكيم بن حزام مع الشاه لتعلق القرية
 به نوع تعلق ومع ذلك نفذ البيع في الشاه الأولى وهذا الدينار من
 بدنها **قوله** قلنا اذ الرصد قيمتها صحيحة فقد دخل الاغلاظ أما هذا فليس

بجواب لأنها تكون صحيحة مع ان تفاع السعرو مع انخفاضها عما الجواب
 ان الاعيان انما تقوم منسوبه من الاعراض العامة كلوا اشتري فحلا لضراب
 ابله لم يقوم على متلفه بذلك الاعتبار الخاص بذلك الرجل وكذلك لو تلف
 عليه فرساً عند صدام العدو يراها خيراً من مائة فرس في غير تلك الحالة
 لا تقوم على المتلف باعتبار حال المحارب بل باعتبار الغرض التي لها
 جهة عموم وشياع والاعراض مفردة لا قيمة لها انما تقوم العين منظوراً
 فيها الغرض العام فليست مل **قوله** قلنا حيث تركه يضرها ما ابعدها
 التأويل ولا معنى لهذا التضييق مع القول بأنها سنة غير واجبه لجوار أن
 عليها رخص له بذلك الاعتبار **قوله** قلنا ان استهلكته كان الامام لا يجعل الذبح
 استهلاكاً وهو خلاف ما في الأنهار او يكون ذلك في المعد للذبح خاصة فهو محتمل
 او يكون انه اختار ان القين لا تملك بالاستهلاك فهو اظهر من مذهب من قال
 تملك **قوله** مال مملوكه فضمن هو دليل اصل المسئلة وهو الحق **قوله** وتجزي
 بالأكد الغصب الى قوله وفيه نظر توجيه النظر ان حركته الذابح هي الطاعة وتلك الحركة
 بعينها ممنوعه شرعاً لاها تصرف بالآلة الغير هه فالكون واحد وقد حققنا
 في نجاح الطالب وجه امتناع المسئلة وهو أن الأمر يقتضي وجود تلك الحركة
 والذي يقتضي عدمها فيصير الأمر الناهي طالباً للمحال كأنه يقول اجمع يابن

وجود الحركة وعدمها وكون الأمر بالوجوب ناظرًا إلى جهة الطاعة والأمر بعدم
 ناظرًا إلى جهة المعصية لا يخرج الصور عن الأحوال وقد طولنا في الأبحاث
 المسددة في هذه المسئلة ونظائرهما ولم نخطبها بباطل والله المستعان **قوله**
 طح ينعقد ويتصدق بالتمن قلنا ولا وجه له يمكن أن يوجه بحديث مالك بن حزام
 فإنه اشترى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أضحية ثم باعها بدينارين ثم اشترى
 شاه بدينارين وجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشاة ودينار فهذا الدينارين
 أضحية وتصدق فإنه صلى الله عليه وآله وسلم الا ان يقال مرادهما اللزوم والحديث
 انما يدل على مطلق الشرعية والمتحقق الذنب **قوله** لا يبل يصنع بجلدها
 كالحمل هذا هو الظاهر لكن أي فرق بينه وبين صدر المسئلة حتى جعله مذهبا
 مستقلا **قوله** وندب كونه موجبا ان لا يلزم من مجزئ الفعل تزج هذه
 الصفات والظاهر ان دعوى المصطفى عايد إلى الموجب لا إلى ما بعد بعد
باب الحقيقة قوله إن الله يكرم العقوف انما الرواية لاحب العقوف
قوله اذ المطلق يحمل على المقيد هذا قياس القابلين بلزوم التقييد على ما
 ونحناه في الأصول ان المقيد افضل فقط اما لا دليلين فتجزي الشاة عن الغنم
 انهم ايضا والشاة ان افضل وهو مذهب الحنفية **قوله** في دعوى الاجماع
 نظري كتب الحنابلة يذبح يوم السابع فان كان فيوم رابع عشر فان فوات واحد وعشرين

ولا تعتبر الذبايح بعد ذلك وفي المعاني البديعة عند الشافعية المستحب أن
 يقع يوم السابع المولود فان قدم او اخر جاز متى **قوله** اذا سميتم فاعبدوا
 ليس هذا في الفاظ الرواية فان كان بالمعنى فقد يفارط العزو ولفظ الحديث احب
 الاسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها حارث وهام واقبحها جرب ومرق
كتاب الأضحية قوله ما دبح طعاما انما المعروف ما عاب طعاما
 وقد قال في طعام اصطنع له عثمان ان هذا الطعام جيد او كما قال صلى الله عليه
 وآله وسلم **قوله** بل لا يصل الحظر عملا بالعقل يقال بل العقل يدل على ان اصل
 الاباحه بمعنى عدم المنع ولا شك في ذلك ثم اكد الشرع بقوله تعالى خلق لكم
 ما في الارض جميعا ثم اكد وخصه قل لا اجد فيما اوحى إلى محرمات الآية فان غيرها
 وبلا على ان غير الذبايح حلال وان ذلك هو الاصل وانما طرا على من قال العقل
 يقتضي بأن الاصل الحظر من قولنا ان ايلام الحيوان قبيل عقدا وهي قضيه مشروطه
 بان لا يراد السبع بحسنه ولا ملازمه كلبه بين الايلام والاكل كالذي يموت
 حتف الله او اماته الغير او اماته الاكل اذ هما فعلان منفردان والعجب
 من عموم هذا الوهم لعده من الناس **قوله** او القياس كتحريم الجري والماراجي
 فقد منا في الصيدان أدلة تحريم حيوان البر شامل لحيوان البحر كالميتة والدم وكل
 ذي ناب من السبع ومخلب من الطير اذ ليس في الأدلة قيد كونهما من يده فلا حاجة إلى التقييد

وإفح يكون صوريا غير معتبر لو لم يشمل معنى ما في البر كقلب الماء وإنسان
 الماء وحية الماء ونحو ذلك **قوله** أو الأمر يقتله هكذا قالوا وأطبقوا عليه وما
 عرفت أنا وجهه وكذلك النهي وإن كان فيه شمة إلا أننا قبيل أن القتل
 والأكل أمران متباينان إلا إذا انهمى عن قتلها امتنعنا تذكيرها لأنها تكون
 غير معتبر شرعا للنهي ومثله صيد المحرم وصيد الحرم لكنه يرد عليه ذبح شاة
 الغنم ونحو ذلك وقد مضى البحث بأشكاله **قوله** واستجابات العرب
 آياه هذا من أعجب العجائب أن يוכלه الحكم الشرعي إلى من استطاع الجبان
 الشرعية كالميتة والدم والخمر والزنا وسوءها الأوطيان وهما الأختان بنفس
 السنة فكيف يرجع إليهم فيما التبس ثم إن أريد اختصاصهم بذلك دون العجم مع
 اجتماع العرب فشيء أمنيته فإن الاستجابات بمعنى الاستعداد لا يفترق
 فيه العربي والعجمي وإنما صنفنا على الألف والعادة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
 في الضب لم يكن في أرض قومي فأجد في أعافه وكذلك لا تتفق العرب والروم
 إلى الأكثر وشرط كونهم مترفين هيام في التحكم وأي دليل دل على ذلك من كتاب
 أو سنة ونزول القرآن بلغتهم لا يقتضي الرجوع إليهم في تفصيل المجملات وبما
 بن الآية مجمله فسرناها دلالة التحريم كذا أجدها أوحى إلي وكل ذي ناب من السبع
 ومخلب من الطير وكحديث الترمذي وابن ماجه مرفوعا الخلال ما أحل الله في كتابه

والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو عفو وتلا قل لا أجد فيها
 أوحى إلي محرما على طاعم يطعمها إلى آخر الآية **قوله** قلت إن قورح صلى الله
 عليه وآله وسلم هذا منا قرض لأول المسئلة ورجوع عنها إذ قرع صلى الله عليه وآله وسلم
 شرع مستقل فليس من الاحتجاج بشرع من قبلنا في شيء **قوله** ويجرم كل
 ذي ناب من السبع ومخلب من الطير هذه حجة صحيحة صريحة وكان ما لكالم يبلغه
 الحديث والافهذه من أعجب الخلاف **قوله** والضبع والسمع هو ذكر الضبع
 والضبع أن لم يكن أخبث فهي من أخبثها والعجب من الشافعي من تخصيصها
 بحديث جابر أنها صيد وإن فيها كبش إذا قتلها المحرم فإن ذلك لا يستلزم حلتها
 إذ الصيد أعظم من الخلال لأنه ما يؤخذ بالتجمل والتكلف كما في كلب اللغاة كالقاصو
 ولزوم الجزا كذلك وقد راد في رواية غير ما حكى عن جابر من اللفظ النبوي قال
 له السائل أتוכל قال جابر نعم ثم دفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم قد بسند
 إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما اعتقد مدلول كلامه وإن كان هذا شبه التكلف
 فالحامل عليه وضوح السبب للضبع وولوعها بالافتراس سيما الكلاب والحمير
 فهي فيما يظهر من اجث السباع كما دل عليه حديث الترمذي عن خزيمة بن جزء
 قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبع قال أوبا كل الضبع أحد وسألت
 عن أكل الذئب فقال أوبا كل الذئب أحد فيه حارس وأحد في الأول أعلمه بن عبد البر

بعد الرحمن بن ابي عماد وعليه العلفي بأنه وثقة ابو زرعة والنسائي ولم
 يتكلم فيه احد وهذا ليس بحجة لان الجارح اولى من المعدل وكم يوثقون
 رجلاً ولا يمنع ذلك القدح فيه وابن عبد البر من ائمة الاثر فكيف لم يعقد ابن
 حجر نقد حه وأما الثعلب فاستشناوهم له من السباع ما عرفت وجهه
 مع انه اخبر ابن راهويه والحسن بن سفيان وابن منده والبخاري والحاكم
 عن سالم بن وابصة عن فروة عن شريح السباع الاثقل ثعني الثعالب واخرج
 الحسن بن سفيان وابو نعيم عن خزيمة بن جهم بن جزي قال سألت رسول الله صلى
 عليه وآله وسلم عن اخفاش الارض فقال سل عما شئت قلت يا رسول الله اخبرني
 عن الضب قال لا اكله ولا أنهى عنه حديث ائمة من بني اسرائيل سخطوا به
 في الارض قلت فالأرض قال لا اكلها ولا أنهى عنها اني نبت أني تخيض قلت
 فالثعلب قال وهل يأكل الثعلب احد قلت فالضبع قال وهل يأكل الضبع احد
 قلت فالذئب قال وهل يأكل الذئب احد فيه خير واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 في الهرع انها ليست بسبع انها من الطوافين عليكم والطوافات فاراد الترخيص
 في سورها لعلها من الطوافين والطوافات فيشق الاحراز عنها واما حكمها فبأنها
 على دخول تحت كل ذي ناب من السبع **قوله** لقوله تعالى لتركبوهن وزيته
 لما عظمها على الانعام وقد ذكر الانعام منافع هذا الاكل ثم ذكر منافع الخيل

وما معها ولم يذكر الاكل كان في ذلك شبه دليل تنفع مع غيره وقد بين
 من السنة تحريم الحمر الأهلية والبغال وشذ الخالف فيها فدل على ان فائدة
 ما عظم فيها ذكر وفيها معناه غير متعدي به الى الاكل والخيل قرينة البغال
 والحمر في الآية فيستقوى بها حديث خاله ويترجح الاستدلال به على الاستدلال
 بحديث جابر لما ذكروا ايضا قول جابر لم ينهنا لا يعارض قول خاله نهانا فان
 اكل لحوم الخيل مع تصريحه في بعض الروايات ان ذلك يوم خيبر لا سيما و
 هو المأمور بالنهْي المبكر له وايضا في رواية الطبراني والبيهقي لحديث جابر
 التصريح بتحريم لحوم الخيل فهو نوع اضطراب وحديث خالد سالم وقد اخرج
 الحاكم في صحيحه واخرجه اصحاب السنن واحمد والضيافي المختار وغيرهم
 وحديث اسما يحتمل التقدم فيكون منسوخاً فلا يعارض المورخ سيما والتحريم
 متجدد في ذلك بل في كل شيء كما قد منا وايضا ليس في حديثها ان النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم علم بذلك وقرع فهذا احتمال آخر يضعف الاستدلال فكيف
 يترك له دليل لا احتمال فيه **قوله** فقوي كما مر قال ابن عبد السلام واحسن
 فيما قال ان القطع ان الصحابة لم يكونوا يأمرؤن خد منهم ان يشرؤا لهم مما في ايدي
 المسلمين من السم دون ما في ايدي الكفار قال فلا يجد النقشف في مثل ذلك
 القول بل عامة المسلمين الى يومك هذا لا يسألون عما يترطب به الكفارات

من مائع وغيره مع جلب السمن والمربيات والصباغات من كل جهة من البحر
والغالب فيمن ورآ البحر كفار وكفاك الهند وان كان الظهور والسلطان فيه
للمسلم فلا نسبة لا افراد المسلمين الى طوائف الكفر المستظهرين بدليلهم المختلف
بالمسلمين اتم اختلاط وكذا لك الافرنج وما يليها من جهة السودان واما اهل
الدم فقد كثروا في الشام ومصر لا سيما بيت المقدس **قوله** لقوله تعالى
فمن اضطر الاضطرار من الضرر وهو يشمل لغة ما لا يحتمل عادة كاختلال
الامزجة المودي الى الامراض وكالأم الحاضر من الجوع المضط الذي
لا يستطاع معه المشي او نحو ذلك فمن اصابه شيء من ذلك وان لم يحس تلفا فاضطر
غاية ان مطلق الضرر مباح فقط بنص الآية وزيادة التعميم بنقله الى دليل
وأما خشية التلف فينبغي ان يجب التناول له دفع ذلك كما وجب دفعه عن الغير
واولى واذا وجب دفع التلف فلا معنى لتسمية ترك الواجب تورعا وبه
لا تورع في تركه المباح اذا لم يحس الى مفسدة كمن تورع عن الشرب من اجل
او النيل اما مثل تركه التقية ممن ارى منه الكفر وكذلك دخول الرجل في صنف
الكفار كفعل النفر من انفس فليس مما نحن فيه لان فاعله ذلك انما هو بصدده ما امر به
من لزوم الامانة ومن الجهاد وتجوز ان يضرب العدو غير مانع كيف وقد
شرع له طلب الشهادة وكان افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واما

الذي يصبر على الجوع فليس في مقصده شرعي وقد ازيل عنه مانع تحريم الميتة
فصار مخرجا بواجب بلا مانع وكذلك الذي يعد وعليه المسلم هو بصدده حفظ
حرمة الاسم فلو ترخص جاز له لكنه اراد ان يكون كخير ابني آدم عليه الصلوة
والسلام **قوله** لزوال الضرر بسد كلام صحيح لأنه لا يحل للمضطر تناول
الحرم الا مادام اسم المضطر صادقا عليه فمنع الزايد هو المنع الأصلي واما اذا خشي
الضرر في المستقبل فليعمل بقدر ما يتصلح له من الاحتياج اليه ولا يملك الادفع للضرر
شيئا فشيئا لما ذكرنا من عدم الاباحة لمن لم يصدق عليه اسم المضطر فان منعه مانع
من العمل مع ظنه الاحتياج في المستقبل فالأظهر انه مضطر حكما فيشبع له دفع
لزوال الضرر به كمن جاز له التيمم مع وجود الماء خوفا من العطش ونحو ذلك **قوله**
محتاجا لا حمدت يحيى وزيد وقن وقن بنظا هرا لا ما اضطررتم ينبغي ان تقوم حجته
على وجهها وذلك ان الآية شرطت في المضطر ان يتصف بكونه غير باغ واعداء
ولا يصدق ذلك في الباغي والظاهر عموم البغي والعدوان وتأويلهم بذلك تعسف
والقياس مع النص غير صحيح فالحق عدم الترخيص **قوله** اذ لا يقاوم تحريمه تحريم
روح المسلم كلام غير صحيح فان هذه موارد تخمينية وفي اول الكلام منع قتل
مخزوم الدم على الاطلاق فعلى هذا يقتل صبي الكافر ولا يقتل الحمار ونحوه ان هذا
الميزان غاييل وولد الكافر مولود على الفطرح ومولود يته لم تؤثر فيه شيئا من الاحكام

الاخرويه او الدنيا وبه التي في معنى العقوبات الا عند بعض المجوزين وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم الغاها حين سألوه عن اولاد المشركين فقال صلى الله عليه وآله وسلم
اوليس خياركم اولاد المشركين فله فرق بين دم صبي المشركين وبين دم
المسلمين في الحرمه وكان الامام ع اخذ هذا من كتب الشافعية فربما سئل
خلاف عندهم وهم يجوزون تعذيبه من امر بغير ذنب ولعل خلافهم في الفقه
صني على خلافهم في الكلام ايعذب أم لا وأما اعتراض الامام ع بذلك
فما ينبغي لما الا ان تكون هفوة عالم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منار
من التصرفات الساذجه ولا تبلغ الى مقام المصالح المرسله والله اعلم
قول وفي نظره تناول غير المضطر من بستان غير قد ذكرنا ذلك في النظر
وفي المنتهى الحنبلي ومن مر بثمر بستان لا حابط عليه ولا ناظر فله الاكل
ولو بلا حاجه مجانا لا صعود شجره ولا ضربه او رصيه بشيء ولا حمل ولا
ياكل من مجنى مجموع الا لضره ما وكذا ذراع قائم وشرب لبن ماشيه والى
بعضهم باقلا وحمصا اخضرين المنفع وهو قوي انتهى **قول** والضيافه
واجب ادلة ذلك في السنه واحصا ولم يتعرض المصنف لذكر خلاف فيها
وفي منتهى الوردات من كتب الحنابلة وتلزم مسلّا ضيافه مسلم مسافر في قريه
او مصر يوما وليلة قدر كفايته مع ادم وانزاله بيته مع عدم مسجد غير

فانه

فان أبي فلان طلبة عند حاكم فان تعذر جاز له الاخذ من ماله ويستحب
تلاثا وما زاد فصدقه **قول** ونذب حبس الجلاله كان المصنف اعتمد
في ذلك الاعتبار او نصوص من تقدمه كما يفعله كثيرون ولو اتبع
الحديث لما قدر أربع عشر يوما لجلاله الأبل مع تعدد الحديث لها
بأربعين ليلة **قول** وما استحال من حبس الخ حل اكل شائعا
ذايما مع لزوم أن يتقدم التهمه أو يغلب ذلك بدل دلالة
واضح على أن المستحيل الى طاهر يظهر ومن أغرب الخلاف هنا قول
ابن حنبل أن الزرع الذي يرمى في أصوله العذرة لا يحل أكله
وقاطبة الزرع يتقصدهون ذلك ويبالغون فيه ويسترونه في
لثيم من البلادان بغالي الأثمان **قول** ويكره يعني الضب لا شك
في الكراهه لانه صلى الله عليه وآله وسلم علل كراهته له في عدة روايات
أنه مسح سبط من بني اسرائيل دواب وأنه تخشى أن يكون منها
قال في بعض الروايات ولذا لا يذوق لبن الأبل **قول**
ويكره الطين أما أن كثيره يضر فلا شك في ذلك فيمنع اللثيم
للضر ويكره قليله كحرمة كثيره مع عدم النص على أن قليله ككثيره
فاقل حال الكراهه واحاديثه وان لم يصح فلا بد في بعضها ما
يشير ادنى كراهه منعها الى ما ذكرنا **قول** فان كان لعذيره
جاء لقوله صلى الله عليه وآله وسلم للمغيرة هذه الدعوى ودليلها

يحتاجان الى تصحيح أما الدعوى فلان العذر لا يبيح حتى المسجد فيفقد
 في بيته وقد تقدم للمصنف ان ذلك عذر يترك لأجله الجمعة والجماعة وأما دليله
 فلان هذا الحديث لم يثبت في غير هذا الموضع مع كثرة البحث فيما ثبت وفيما
 لم يثبت بل وفي الموضوعات **فصل** ونجد حضور مواد آل محمد
 عليه وآله وسلم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا وضعت مواد آل محمد هذا الحديث
 وحديث لا وليمة الا في ثلاث اسر علم بأصلها ودليل وليمة العرس حديث
 عبد الرحمن والأمر فيه للنسب لعدم مخالفة صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وظاهر
 شيوع ذلك في الصحابة في عصره ولادليل على ما عدى العرس وقد اقر بذلك
 المصنف بقوله قلنا لا دليل الا قوله صلى الله عليه وآله وسلم اطعموا الطعام ونحوه وان
 خبير بأنه لا دلالة في الحديث على خصوص الوليمة وتعداده لتسع ولا يم حسبها
 يلقيه في صفر من كلام شيوخه واسر علم كيف لفقوم نعم اطعم الطعام
 على الاطلاق كما ثبتت الاحاديث على فضله وله صور يفضل بعضها بعضا
 بقيود غير منحصرة وانما الاعتبار بالنظر الى حاجة الاكل والى مكان الاختلاف
 ومحاسن العادات فان هذه مشروعة في الجملة وبعث صلى الله عليه وآله وسلم لتكليف
 مكان الاختلاف واما تعيين الولايم المذكورة فتحكم واسداع كسائر البس
 التي يتحكمون في تعيينها ثم يسندونها الى أمرهم كصالح الرغائب وما لا يحصى

من البس

من البس المتنوع **قوله** قس تجب يعني الاجابة الى وليمة العرس فقط
 دليله هذا ظاهر الا ان شرطه ان تكون وليمة شرعية خالية عن البس ولو
 التكلف الواضح حبا جرت به العوايد وقيل ما تخلص وليمة عن ذلك فيخف
 التكليف بمجداه تعالى والذي في كتب الشافعية ان في وجوب الوليمة قولين
 او وجهين وان الاجابة فرض عين وقيل كفاية وقيل سنة وفي كتب الفخامة
 انه الوليمة سنة والاجابة اليها في المرقع الأولى واجبة وفي الثانية سنة وفي
 الثالثة مكروه **قوله** قلنا القياس على سائر الاطعمة منع التحتم ليس هذا
 من القياس في شيء ويا عجباه من ايراد مثل هذا واما احتمال الأحاديث
 فان اراد احتمالاً مرجوحاً فليس بعذر اذ كل امر كذلك وانما قطع الاحتمال
 مع المطالب القطعي وان اراد احتمالاً مساوياً فممنوع لأن ظاهر صيغة
 الأمر الوجوب وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن لم يحب فقه عصي امره ورسوله
 وهي في رواية البخاري ومسلم **قوله** وتقرأ سورة قريش والاحد عشر بعد
 ما فيه من الشكر والاحسان لا ادرى كيف يسوغ مثل هذا فانه في صورته
 شرع بالراي **قوله** والاكل بثلاث هذه فيه حديث كعب بن مالك وقد
 ذكره المخرج غير انه لم يبين الماكول فانه ان كان تمر لم يلزم ان يساويه اكل
 الشريد ونحوه فيثبت التعميم اذ لم يرد فيه سنة ثابتة فالأولى الاقتصار

على قدر الحاجة في الغالب لأنه الخلق الذي لا يلام عليه ويختلف ذلك
 باختلاف الماكول **قوله** وأفضل الكسب ينبغي أن يعتمد جوابه صلى الله عليه وآله
 وسلم لمن سأله أي الكسب أفضل فقال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور فدخل
 في ذلك النزع وغيره من الخرف ويدخل في البيع كل بيع ولا يخرج من النوعين
 إلا ما أخرج به دليل كالجمام ونحوها وأما حديث خير المال سكه ما يورث للبيوع
 بنص في المقصود لأن الظاهر فيه أنه لم ير الحل بل أراد أنه من النفع المكاسب
 وأظهرها في استمرار التحصيل وأقلها عوارض وأسد أعلم **كتاب الأشرار**
قوله هذا تحقيق مذهب الحنفية على اختلاف دواياهم أقول لو لم يكن للحنفية
 إلا هذه المسئلة لكانوا أحقاً بالتسمية بأهل الرأي فإنها رأي محض صادرة
 به النصوص الصحيحة الصريحة المتعددة المفيدة أن معتدلتهم هو الأسكا
 وأخوف بالعالم أن يكون له مثل هذه المسئلة لا سيما إن كان متبوعاً ونقل
 الرمي في المعاني البديعة كهذا النقل ولفظ عيون المذاهب من كتب
 الحنفية الشراب ما يسكر والخمر أربعة وهي في ثمن ماء عنب إذا غلغلا واشتد
 وقذف بالزبد وعندهما والشدة بلا قذف زبد وحرم قليلها وكثيرها بالجماع
 وظللاً وهو عصير ذهب أقل من ثلثيه بالطبخ وسكر وهو في ثمن ماء رطب
 ونقيع وهو في ثمن ماء الزبيب والكل حرام لو غلغلا واستدود حرمه الخمر فلا يكره

سماها بخلاف الخمر بالاجماع والحدود منها أربعة بنسب ثم أول زبيب وطبخ
 أدنى طبخ وإن استند ما لم يسكر ولم يشرب بطرب وهو وما خلطاً منه ونسب
 غسل وثمن وبر وشعير وذرق طبخ أولاد ومثلث عنبى وعند محمد و
 الشاذل كل مسكر خمر يحرم قليله وكثيره ويحد شاربه وبه يفتى انتهى وفي الوقت
 نحو **قوله** لقول ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخمر والقول
 ابن عمر الخمر ما خامر العقل الحديث الآخر معروف من كلام عمر نفسه
 والاول من كلام ابن عمر غير معروف أن أراد به المصه حديث نزل تحريم الخمر
 بالمدينة يومئذ خمسة اشربة ما فيها شراب العنب وقد جعل المخرج الطقاري
 كلام المص في المرفوع أشار إلى حديث نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة
 من التمور والعنب والعسل والحنطة والشعير وإن ابن عمر رفعه ولم يعز المخرج
 إلى أحد من أهل الكتب وهكذا إذا به إذ لم يجد الحديث معزواً ذكره مرسلاً
 أو أهمله بمن **قوله** أمر صلى الله عليه وآله وسلم بارتقائها دليله تحريم ما عولج منها
 وإلا كان اضاعة حال أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالارتقاء دليله تحريم وجوب
 الارتقاء وترك الارتقاء مفسد قد مر على مصلحة التخليص فلا حجة للمص فيما ذكر
 فلو ترك الارتقاء فمرد حتى تخللت أو عالجها كذا كذا عصي ولم يصلح عصيانه
 قارفاً بين المسحيلة بعد ذلك والمستحيل بدونه فيعمل الجميع لعدم الفارق

ونظير الخل مع النهي فيه صلى الله عليه وآله وسلم ان ينزى الحمير على القوس
ثم ركب البغلة واخرج البهائم عن ام خد اش قالت رأيت علياً يصطلي بخل خر
قوله فلو صب حمراً يسيراً ليس للامام في دعواه الاستحالة دليل بل الظاهر
والاصل عدم الاستحالة حتى يمضي عليها وقت ولكن الزام المص له غير صحيح
لأن البول لا يستحيل خلاً بحال **قوله** قلت فانه خشى التلف وقطع بزوال
علته حل الدواوي كن غص بلقمة هذا بمنزلة انه يقول لو فرضنا ان
ابن أبي عمير صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل انها داء وليست بدوا وان الله لم يجعل شفاها
فيما حرم علينا والا فكيف يشبه خبر الصادق ويحجج به ثم يفرض خلافه فانه
لوحظ الفرض لبطل مدلول الحديث مطلقاً فليس لقائل ان يتجمل انما فرضنا
امراً علمياً استلزم بطلان الظني فلا يعمل به ابداً وعلى الجملة هذا من الشئ
المذموم في تكلف نوازل الانظار لانه بمنزلة قولك فان فرضنا عدم
صدق الحديث انها داء وليست بدوا وان الله لم يجعل شفاها فيما حرم
علينا بان ظهر لنا انها دوا وليست بدوا وان الله لم يجعل شفاها فيما حرم علينا
ومن هذا القبيل قول المص والاقرب عندي الى آخره وكذلك كلامه في الفرع
بعقب ما ذكر اما قياسه للدواوي على تليين اللقمة فغير صحيح لوجود النص
الحائز للقياس ولان الشفا يكون بفعل الله عند استعمال الدواء وجا

النص ان الله لا يفعل هذا ولم يقل انه لا يحصل التليين بها فهو مسكوت عنه
باقي على حكم العقل فالقياس فاسد لانه في مقابل النص والمنع وجود العلة في الاصل
قوله ويجل الخل المسمى حمراً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم خير خلكم خل حمركم هذا
كله غريب فقهره وحديثه وقد عارض المخرج عن الحديث بالمرق وذكر حديث
الخل وبحث عن هذا الحديث فلم اجده ولا في كتب الموضوعات واسا علم
وكان المص اراد بها التي عصرت بنية الخل وتسمى في كتب الشافعية الخمر
المحرمة فلا يجب اراقها عندهم ويجل خلها والمص يشترط في هذه الخمر ان لا يورى
فأجل حينئذ واما تسميتها حمراً فيبحث عن صحتها **قوله** فمخصوص بأمر
صلى الله عليه وآله وسلم باراقته لم يرد في تلك الخمر انها عصرت بنية الخمر والظاهر
الاطلاق هذا وكون النية مؤثرة يحتاج الى دليل فانه الظاهر ان العبرة
بحقيقة الخمر وهي حاصل بنية الخمرية وبنية غيرها ولا بنية اصلها
فاعتبار تأثير النية تحكم بلا دليل عقلي ولا شرعي **فان قلت** اذ انتم
او غلب ان تقدم الخمرية الخلية وقد وجب اراقة كل خمر لزم عدم الخل وقد
علم حلها واستعمالها **قلت** قد قد منا انها اذا تخللت الخمر بعلاج او بغيره
حلت فافلت يوجد من جهات اما بان لا يفرض للعصير حتى يتخلل فان
ارتقاب تحولها الى الخمرية غير مأثور به واما لانه خللها من لا يباح

بالواجب فلما حلها وعليه ثمة وأما لأنه من الأنواع التي حلتها الحنفية ولم
يعتقدون جواز ذلك وهي كالتى قبلها وأما لأن عاصرها يستحل الخمر وأحسن
الحل عنه نافي مكة الحل الطوري وهو من عمل النصارى في الطور فقلت
أنه لا تنافي بين الامور الثلاثة على ما صححناه في المسائل المققدمة ومن خالفنا
في بعضها ولزمه الاشكال فعليه النظر في خلاص نفسه ومن علامات صحته
ان لا يوقع صاحبه في ورطية والله الهادي **قوله** لنا القياس على الخمر
الى هذا القياس بل الحجة ما تقدم في البيع من حديث لعن الله الخمر وباعها
الحديث وحديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثارها
وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه ونحوها وقد تقدم ذلك
قوله قلت الحق ان صرح الاجماع والاحرم لقوله تعالى والرجز فاخرج الذي
ثبت بالبيان النبوي من هجر الرجز هو منع مباشر التجاسر لحديث ان عامة
عذاب القبر من الابوال وكذلك استعمال النجس في الصلوة حسبما فصل في كتاب
الصلوة وما عدى ذلك فباقى على عدم المنع وليست الآية نصا في المديني ولذا يجوز
لبس الثوب المتنجس في غير الصلوة ونحو ذلك من الاستعمالات وكذا لمس النفس
الجاف وغير ذلك فيجوز سقي الزرع والاستباح وغير ذلك **قوله** يخرج
الشرب في آنية الذهب والفضة ادلة الشرب بها وحرمة ذلك واضحه وكذلك

أدلة الاكل بها ثابته وما عداها من الاستعمالات على أصل الراجحة وهم تارقي
يفسبون غير الاكل والشرب عليها وهو قياس الاخف على الاغلظ وغير بعيد
تحريم الاغلظ واباحه الاخف وتاريخه يأتون بلفظ من عندهم هو الاستعمال
والبنى على آية وآله وسلم اوتي جوامع الكلم كان اقدر منهم على اللفظ العام لو
اراد معناه وايضا جاء النص في اباحه الفضة فيما عدى الاكل والشرب
ففي حديث في احمد والى داود في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة والعبا بها
لعنوا ويشهد له ما في البخاري عن عبد الله بن موهب قال ارسلني اهلي الى ام سلمة
بفخ من ماء فخاءات يجمل من فضة فيه شعر من شعر رسول الله صلى الله عليه وآله
فكان اذا اطاب الانسان عين او شئ بعث اليها بانا فخا فحضت له فشرب
منه فاطلعت في الجمل فرايت شعرات حمراء ففهمنا موافق للأصل ومن أعجب
على الفقهاء تسوية كثيرا والاكثر منهم بين الذهب والفضة في المنع واستثناء
بعض الاشياء واحاديث تحريم الذهب على الرجال واضحه ولم يصح فيها استثناء
قطر بل جاء التعيم بأبلغ تأكيد اخرج احمد من حديث عبد الرحمن بن عثيم قال قال
عليه السلام وآله وسلم من تحلى او حلى بخمر يصيبه من ذهب كوي به يوم القيمة
واخرج الطبراني من حديث أسامة بن زيد عن علي بن أبي حمزة وآله وسلم من تحلى ذهبا
او حلى احدا من ذلك مثل خر يصيبه او عين جرادة كوي به يوم القيامة

الحر يصيبه الهنة التي تترأى في النمل لها فضيض كاتحارين جردة
واخرج احمد وابوداود من حديث اسما بنت يزيد مرفوعا ايما امرأة تقلت
فلادة من ذهب قلدت في عنقها مثله يوم القيمة وايما امرأة جعلت في اذنها
خرصا من ذهب جعل في اذنها مثله يوم القيامة فعم اما سائر جواهر
الاحجار كالياقوت واللؤلؤ والمرجان فغير ممنوع شرابا ولا فيها وغير
ذلك وهو ظاهر قوله تعالى وقستخرجوا منه حلية تلبسونها وتأويل
الكشاف وغيره بتلبسها نساءكم تعبيد لكلام الله بالذهب **قوله** ويجوز
اقتناؤها والمحرم الاستعمال الاصل الجواز ومنع الشرب والاكل لا يمنع
الاقتناء وايضا قال صلى الله عليه وآله وسلم للسعد بن وقدة يا عاصم خير من المعتم
اينه ذهب وفضة يبعث الله بها فقال صلى الله عليه وآله وسلم اريتم افرأ
ولم يأمر بتكسيرا الا فيه وايضا على ما قررناه تستعمل في غير الاكل والشرب
وامانع للقينية انما فرع على مذهبه في تعميم منع الاستعمال **كتاب**
البكاس **قوله** لا قياس مع النص ان مع هذا النقل عن اسمعيل بن عليه
فانظروا انه لم يستند الى قياس وانما هو منع لدليل المحرم وبما على الأصل وذكر
الساتر والمرأه لبيان ذلك وقد يسمون مثل هذا قياسا بعدم الفارق وقياسا
في معنى الأصل ولعل ابن عليه له اصل بنى ذلك عليه نحو وجوب العمل بالعلم دون

الظن او يشترط في الخبر شروط لم تتم عنده والا فالأحاديث طائفة
بأحريم الحرير بحيث ينبغي ان يكون القابل بمثل هذا القول في حكم غير المجتهد
لان لم يوف النظر حقه والبنا على المبا في الركبة لا يسوغ مثل ذلك وكيف
يقوى دكة الفرع أصل محتاج وقد ذكر نحو هذا بعضهم في نفاة القياس
ولو كان ثامنا من ينفي القياس مطلقا كان ما قاله صحيحا لكننا قد حققنا في الأصول
خلافه فارجع اليه ان شئت في بحث القياس من نجاح الطالب **قوله** لترخيص
الظن وغيره الترخيص وقع للزبير وعبد الرحمن وانما رخص لها لحكمة واحدة
في البخاري ومسلم وفي بعض الروايات للعمل وقد يوجب البخاري للبس الحرير
في الحرب وهذه التراجم مبنية على النظر منهم فلا عبرة بها انما العبرة بالحدوث
المروي وليس في الترخيص في الحرب حديث صحيح صريح والأصل المنع فلا وجه
للقول به وايضا سببه في ذلك وقولهم للارهاب غير واضح اذ ليس ذلك
من لزوم الحرير فلا علة ولا مغلل **قوله** ويجل المغلوب ويحرم الغالب اجماعا
فيها الامامية لا تمنع الاما كان حريرا محضاً فان خالطه ما يخرج به عن ذلك فلا
هذا نص كتبهم وقد ذكره الرعي ايضاً عنهم فلهذا من الوجاهات التي يتساهلون
في نقلها واذا جرب ذلك عنهم وكثر منع ظن صدق النقل او بعد الصدق أو ترى
حكاية الامامية اجماع على تحريم لباس الصبي الحرير والحلي والخدق شائع

في منهاج النووي الاصح الجواز قال شارح ابن حجر لا يعلم خلاف في جواز
يوم العيد لأنه يوم زينة فانظر هذا التهور من معتقد في مذهبه ثم الحق
المنع كالزنا والشرب وفي الرافعي لهم ثلاثة مذاهب الجواز والمنع ومنع
ابن السبع **تنبيه** الخنز حريص ففي كتب الغريب الخنز الابريص
عن عامر بن عبيد الله ابا هلي قال سألت انساً عن الخنز فقال "ان الله
لم يخلقه وما أحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا وقد لبسه ما خلا
عمر وابن عمر اخرج ابن سعد قال السيوطي وهو صحيح وفي مسند علي
من الجامع الكبير عن علي قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الخنز عن
ركوب عليها وعن الجلوس عليها وعن جلود الغنور عن الركوب عليها وعن
الجلوس عليها الحديث قد يفهم من هذا ان الخنز غير الحريم ونحو قولهم تكسر
الصلوة على جلد الخنز وليس حديث علي هذا ابصر رجح بل محتمل للأمرين فينظر
وكثير الروايات عن علي انه النهي عن القسي وعن المياثر وعن الارجوان وفي
نصر هذه الرواية بان المراد بالخنز الحرير والدا علم **قوله** وخص في الذهب
والفضة والحرير القول لنا ما لم يمر في الذهب والفضة شيء فيما قرب فينظر
وقد صحنا قريباً انه لا يستثنى من الذهب شيء ولم يمنع من الفضة غير الاكل
والشرب ولا فرق بين الحرب وغيرها **قوله** ويكره للرجل لبس المشيع صفراً

المقصود عليه الزعفران كما في حديث ابن عمر وابن العاصي واحاديث النهي
عن الخلق لانه لغلبة الزعفران عليه والعصفر في حديث علي قال ابن حجر البهقي
واختاره البهقي وغيره ولم يبالوا بنص انشا فني على حله عملاً بوصيه يعني
قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي ومراده الحرمة لا كراهية التنزيه
اذ لا ينبغي ان يختلف فيها كما ذكرناه في الصلوة من كراهية صلى الله عليه وآله وسلم
للحمر والمعروف من مذهب الزيدية التحريم والمصنف ذكر هنا وفي الصلوة المكراهية
وقد نص في الغيث على انهم صحوا التحريم كالحرم ثم نقول والظاهر ان ما ساء
وي العصفري في نضوع الحرمة فهو مثله كما لا صباغ التي تكون في شيء من الجوخ
هي اقنى وازين من العصفران لم ترد عليه لم تنقص والشافعية اقتصروا
عليه ولا وجه لذلك لانه لا خصوصية للعصفر فيتعدي الحكم بالقياس بعدم الفرق
واحاديث كراهية الحرمة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا اري هذه الحرمة وقد علمكم
يقوى التعميم غايته ان المحقق المشيع كما ذكر المصنف وقد مر في الصلوة ما هو
ابسط من هذا ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشيطان يحب الحمر فاياكم واحمره
وكل ثوب ذي شبر اخرج الحاكم في الكنى وابو نعيم في المعرفه وابن قانع وابن
السكن وابن منده وابن عدي عن رافع بن برد الثقفي قال ابن قانع هذا
خطا وانما هو صحيح من رواية رافع بن خديج واخرج الطبراني عن عبادة بن الصامت

به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل عليه ملحفه معصفر فقال لا يدخل
 يستر بيني وبين هذه النار واخرج احمد وابوداود والحاكم والطبراني
 والبيهقي من حديث عمران بن الحصان لا اركب الارجوان ولا البس المعصر
 ولا البس القميص المكفكف بالحرير **قوله** ويكره تطويل الثياب حتى تغطي
 الكعبين هذه المسئلة في السنة ناز على علم في منع ما تحت الكعبين وان في ذلك
 وان الحد وسط الساقين فان ابيت فابى الكعبين والعجب من الفقهاء في تزيين
 امرها وكان الواجب ان يهولوا ما هولت السنة ويهولوا ما هولت
 وهم اغما يلفضونه الى هذه المسئلة اذ في التفات فيما طولوا من المصنفات
 وقل من يريد لها على لفظ الكراهة الذي غلب استعماله في التنزيه دون
 الحظر ان زعم زاعمون ان اطلاقها اصل في الحظر فان المعروف من استقرار الكلام
 ما ذكرنا وذلك لانهم وجدوا الكراهة الحظر اسم التحريم والحظر ولم يروا للتنزيه
 غير لفظ الكراهة **قوله** وتعيينه كثير من الروايات باخبار بيان للحاصل على
 ذلك في الغلب وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا بى بكر وقد قال حين سمع النبي
 اني اذا لم اتعاهد اذاري يسترني لست ممن يفعل ذلك خيلا لى لست
 ممن يتعمد ذلك وهذا مقتضى ما تخارص من العمل بالمطلق وحمل المطلق على
 زيادة في موجب الحكم فيكون التحريم عاما ومما وقع في من اللطف في هذه
 المسئلة انه كان لي عبادة وما يكون من هذا النوع في زنا غالبة الطول

فقلت في اليمن لانه يغلب على المنقصره لبس ذلك اشتغل بطولها فقلت من اني
 لست ممن يفعل ذلك خيلا مشيرا الى حديث ابى بكر فقالت امرأة لي او ما بك فيك
 ان يراك الله متخلفا باخلاصهم فكانا قشعت عن قلبي غشاوة واستعربت منها
 ذلك ورايت كانها ملقنه **قوله** وعن الحسين ومحمد بن الحنفية التعم في جميعها
 يعني على البدل لا على الجمع لانه المروي وهو مقتضى اول كلام المع **قوله** ي كان
 قبل تحريمه حلية الرجال قلنا لا دليل على كانه يريد ان النار يخ غير معلوم فيقال
 ولاد دليل على تقدم التحريم فان قيل جبر الس ونحو رخصه والتحريم عن يمه
 فلا يتعارضان قلت لكن يتعارضان لانه يعود الى عام وخاص لانه بمنزلة
 قوله يحمل الجبر ثم يقول بعد وقت يحرم التحلى او العكس والمصمحين يقول
 المتأخر ناسخ مطلقا عاما كان او خاصا ويجب الوقف في المجهول **قوله**
 ويجوز افتراش الحرير وقد قررنا في الأصول ان الخطاب اذا اعلق بالعين
 كان الواجب تعدد ما وجوده كوجودها وهو عموم شئونها فيقدر هنا
 ملا بسنة الحرير لا لبسه فيكون اصلا ما اخرج به دليل فذا كان كالمع والبيع
 والشر وما لا فعلى التحريم فالافتراش من الملا بسنة بل هو من اللبس كما قال
 النس حرم على يهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتمت الى حصر قد اسود من طول ما لبس
 فنقضته بالما فقال لبس وهو عز في استعماله حجة فان الحصر انما يستعمل في الفرض

وحدث حذيفة بن اسيد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بس الحرير وان مجلس
عليه متفق عليه الا ان مسلما لم يذكر الجلوس لكن له عن علي النهي عن الجلوس على الخياط
واما علة الالهانة فلا تقوم بها حجة وكذلك الفياكس على الوساو المحشوة لعدم
الباشرة فيها وليس ذلك بلبس ايضه فالحق مذهب التحريم والتنافيه في
افتراء المراه الحرير وجهان الارجح التحريم قالوا للسرف والخيال وهذا
افراط منهم كما فرطوا في لبس الحرب فقالوا اولاً للضرورة ثم قالوا فلا خصوصية
للحرب اؤا نعم قالوا يجوز الدباج الغليظ لانه لا يقوم غيره مقامه وقال بعضهم
يجوز مطلقاً لان فيه اغاظة العدو وزينة الحق هكذا حكاه الرافعي عن ابن ك
ويا عجباه من جعل الحرير زينة للاسلام هذا والله هو عين الراي المخالف السنة
وكان ينبغي على هذا ان يكون مندوباً اليه لان ما يغيظ الكفار مندوب اليه
فتكون هذه الفضيلة قد فانت النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه فيقال هذا
قال بن مسعود رضي الله عنه لمن ابتدع القصص في الليل انكم خير من محمد صلى الله
عليه وآله وسلم واصحابه وانكم متعلقون بذنب ضلالة **قوله** لا غير لباس
البنسنة الله لم يسمع بهذا الحديث في شيء مع كثرة البحث واطق انه لا اصل له
والمخرج يعقل مثل هذا من دون تنبيه ثم الحق جواز الخضب في اللحية والراعي اعف
الشعر بالحر والصفرة او نذب ذلك والصفرة احب لحديث ما احسن هذا في الورق

ثم قال في الصفرة هذا احسن وكرهه ذلك او تحريمه بالسواد لقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ان يبغضن الشيخ الغرييب اخرجها الديلمي وحدث
ان الله لا ينظر الى من تخضب بالسواد يوم القيامة اخرج ابن سعد مرسل
وشواهده كثير **قوله** الغم للعبوز والطرف للصبيه هذا شيء في اعراف
النساء في بعض الجهات ولا تخلو عن مناسبات واما الاحاديث التي اورد
للمسئلة فلم نجد لها في كتب الحديث ولا اظنها سيما الاول منها والمخرج يهمل
مثل هذا وقد يذكره مؤرخا و ليس به ذكر الكتاب الذي نقله عنه مثل
الانتصار او غيره فان كثيراً من هذه الاحاديث دائرة على السنة العامة
ويتلقاها بعض مصنفات الفقهاء وغيرهم من ليس معدوداً من اهل الحديث
قوله في غير المزوجات اما الامور المنصوصة فلا وجب لكلامه فيها بل
تحرم على ذات البعل وغيرها واحاديثها كثيرة وفي بعضها المفيزات خلق الله
فكيف لا يكون تغييرها بالنظر الى ذات الزوج وقالت امرأة لابن مسعود ما مضى
قرا كتاب الله ما وجدت ما تقولون تعني لعن الواشمة فقال لو قرأتها
لوجدت ما قالت اي ذلك قال في قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانهوا قالت فلعل عندك شيء من ذلك قال ادخلي وانظري فدخلت و
خرجت وقالت ما رأيت شيئاً فقال لو كان عندنا ذلك ما تركناه ومن عرف

كثره النصوص ومساقا لها علم التعميم قطعاً وان هذا التخصيص رأي
 مصادم للنص واما ثقب الاذن فقد كانت الاقراط وهي حلقة الاذن المذكورة
 في وقتهم ولم يبين عنها فلا حجة بذكرها تصرف المناهي الى غير ذات الاذواج
 مع ان تقويلهم على الفوائد تمنعه في كل موضع مالم يتحقق فيه اجماع المجتهدين
 في عصر وهيات هيات وقد نبهنا على ذلك في مواضع فتبين لها فائزها من لزوم
قوله ويجب يعني الحثان اما حديث ام عطية فلا دلالة فيه لأنه انما علمها
 الكيفية وهي تابعة للأصل وجوباً وندباً وأمثلة شيء حديث أبي داود وفيه
 واختان فانه متأكد وكما دليل هذا مقدار لا ينبغي ترك العمل به ويخرج
 عن اطلاق لفظ الوجوب **قوله** ويكره النفث والتعقيد كانه يريد النفث
 المقرن بالتعقيد بدليل قوله اذ هو صفة السواخر وصفقرن الثفان
 في العقد واما القراءة والنفث فقد ورد من جهات متعددة من فعله صلى الله
 عليه وآله وسلم ومنه حين قال بريقه بعضنا وترتبه ارضنا شفاء ربنا فلا
 شك في انه سنون فضلاً عن جواز **قوله** لعموم اي تحية كانت الاظهر
 ان الآية لا تنال الا التحية المشروعة الا ترى الى التمسك على من يحكي بغير
 التحية المشروعة بقوله تعالى واذا جاءوك حيوك بما لم يحك به الله
 فلا يجب الرد على ما ليس مشروعاً مثل صباح الخير فيعرف المتأخرون في

في مكان عم صباحاً وقد انكرها صلى الله عليه وآله وسلم على من حياه بها وكيف يجب
 البدعة وكل بدعة ضلالة **فهم** ان كانت مجرد عابدة التحية الشرعية
 كما يفعله كثير جاز الدعاء بما جرى به العرف في الاظهر وتركه لا يستلزم
 احوط تحريراً عن الابتداع بلجبراً كثيراً بصورة التحية في عرف الناس حتى انه
 لا يكاد يعرف في اشراق مكة غير ذكر الصباح الى الظهر والمساءمة للآخر
 الليل وما سمعنا السلام فدهم لأن عرفهم فيها بينهم ما ذكر وسائر الناس
 يدخلون عليهم ولا يجيبونهم بشيء لأن عرفهم جاز بذلك حتى اذا دخلنا
 عليهم ما نخبرهم بالسلام الا تعلقوا بزعمهم منا ومسامحة منهم وذلك لجهلهم
 عرفهم على من سواه من معقول ومشروع **قوله** واذا كانوا يتصافحون
 هذا دأبهم على بعض الألسنة وما رأيت معطولاً بالبحث وانما يتلفوا
 معناه من الامس بالمصافحة او الاخذ باليد مع الامر بالتحية عند كل
 لقاء فاذا كان تمام التحية الاخذ باليد لزم ذلك والظاهر ان مطابقة
 المقام والعرف يتبع في بعد الاقتران وقريه وان الاخذ باليد مختص
 بعد الاقتران اذ يستلزمه خلاف ما ذكرناه وتنفاء وت الاعراف
 والمقامات ايضاً والوارد في السنة لا يخالف ذلك غايته ان يكون العرف
 مقيداً لبعض الاطلاقات **قوله** كصافحتهم صلى الله عليه وآله وسلم

هنداً في البيع لم يصاح صلى الله عليه وآله وسلم هنداً ولا غيرها بل قال
 اني لا اصاح في النساء انما قولك لامرأة كقولك لمائة امرأة وانما رآي صلى الله
 عليه وآله وسلم يد هند وقد مدتها من وراء ستري للبيع فقال صلى الله عليه وآله وسلم
 لا أدري أيد رجل أم يد امرأة فقالت يد امرأة فقال لو كنت امرأة لغيرت
 اظفاركم كانها يد سبع فهذا واجب التتقال ذهن المص فيما اظن والله اعلم
 وايضا لم تكن هند عجوزاً حينئذ وكيف يكون ذلك وقد عاشت بعد الفتح
 خمسين سنة لانها ماتت شنتاً وأما قوله تعالى والقواعد من النساء
 فليس فيها دليل على جواز ملازمة من الاجنبى والقياس على الرويد قياس
 مغلظ على مخفف فانه لا شك ان اللبس اغلظ من النظر **قوله** اذها سلباً
 اما المبلغ فلا يظهر انه مسلم **كتاب التبر** **قوله** لقوله صلى الله
 عليه وآله وسلم الركبة من العور مكنت عنه المخرج **قوله** هو في الدار قطني
 والبيهقي عن علي وكذلك حديث الركبتين الذي ذكره المخرج ولم يعرف هو في الدار
 قطني والبيهقي **قوله** قلنا لا وجه للفرق قد ذكرنا انهما مغلظ ومخفف فلان
 هذا القياس فان الفرع ليس مساوياً للأصل وهذا القياس هو ما يعنى القياس
 بعدم الفارق والقياس في معنى الأصل وغرضنا انكار التسوية وما جاز
 النظر لشهوة فموقوف على الدليل **قوله** يكره للرجل نظر فرجه للنهي ينظر

في ثبوت هذا الذي **قوله** لعدم الفاصل الأصل في الرؤية واللمس
 التبريم له دليله والمستثنى منه له دليله الخاص ولم يرد في اللبس ما ورد في
 الرؤية فقام عليه بعدم الفارق وهو قياس مغلظ على مخفف فلا يجوز
 لیس العجوز التي جاز نظرها الا به دليل وكذا لك كل محل يقف على دليل
 مثله الوجه والكفين في الاجنبية عنه من اجازع وكان يلزم جواز مصافحته
 وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم اني لا اصاح في النساء ونحو ذلك **قوله**
 واذا خاف المحرم غلبة الشهوة بمحرم حرم النظر هذا أصل قولهم اذا خاف
 ان يعصى وجب ان يتزوج ولا وجه للوجوب لأنه لا يعصى الا باختياره
 فالواجب حفظ نفسه ولا يتعدى الوجوب ذلك فيسأمل وقد ذكر نحو هذا
 عن الامام شرف الدين وهو مقتضى نظر من لم يوجب التزويج بحال
 وهم الجمهور اذ هذا القول كالشاذ ومن هذا القبيل النظر الى الصبي
 فان بعضهم منع النظر اليه ولو لغير شهوة قال ابن حجر اما مع الشهوة
 فزيادة في الفسوة **قوله** كقبلة الزوجين او من شا الظاهر ان هذا
 من ذلة القلم والعبارة المعروفة هنا قبلة الزوجين حيث شا ومثله
 الا وسيد هاهنا حيث لا مانع **قوله** المكامعة في نهاية ابن الاثير المكامعة
 هو ان يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجز بينهما والكعبة الضميمة

وزوج المرأة كيعلم انتهى ويدل ان هذا معناها لا ما ذكر في الكتاب
حديث أبي ریحان في أبي داود والنسائي قال نهي رسول الله صلى الله عليه وآله
عن عشر عن الوشر والوشم والتقف وعن مكاة الرجل الرجل بغير
شعار ومكاة المرأة المرأة بغير شعار **قول** قلنا التصور علم ضروري
هذا لا يصلح جواباً لأن المراد تفكير مباشرة المفصية وتصويرها في ذهنه
ولما عارض عن ذلك لما حصل له التصور والحاصل انه من قبيل الوسوسة
والإنسان يقدر على دفعها وفي الحديث اللهم استغنى بوسواس ذكر كذا
واغنى من وسواس الشيطان وفيما معنا الى عيسى عليه السلام ان الوسوسة
كالهخاء فانها لم يخرّب البيت لكنه يغير منظره ووجهه او كما قال
عليه الصلوة والسلام وقد رأيت في المسئلة اقول لا بعد بحرم بكرة بلاء
ينذب ولا استعبد الخاص لكى لم اثبت حال الكتب ووجه الذب حيث
يكون في ذلك ذوال فتنة المفتن او تغليبها والمسئلة بأطرافها وسواس
والاقرب فيها الكراهه ويدل على مطلق الكراهه ان ذلك من الاماني المرفقة
الى الشيطان في قوله ولا مئينهم ولا يصدق الا في أمينة الباطل وهذا منه
وقد انتقل في هن المص من القصور الذي هو استحضار الخيال صورة ما هو
العلم بالمفردات ووقع للامام الفاسح بن محمد في الاساس على هذا الاتفاق

حيث قال الامام الحسن ما أرادت المعتز له باثبات الذوات في العلم
الاتصورها فقال قلت علم الله ليس يتصور وانما اراد الحسن علمه تعالى
بصورها مجردة والله اعلم **نعم قول** انظر سهم مسموم عن ابن مسعود
قاله قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعني عن ربه تعالى انظر سهم
من سهام ابليس من تركها من مخافتي ابدلته ايما ناء مجرد حلاوته في قلبه
اخرجه الطبراني والحاكم واخرج الحاكم من حديث حذيفة والحكيم البصري
من حديث علي بن خنوص غير اقصي **قول** يجره نظر وجه الأجنبية قد حققنا
في حاشية المشاف ما حاصله ان نهيهم عن ابداء الزينة عام لكل ما يزينهم
ويجملهم في اعيان الرجال فيبدو يدعوهم اليهم فيدخل في ذلك البدن
كله وكلما يزين من الملابس من ثياب وحليها فيكون هذا أصل وقد اخرج
الاستشناء ما حقه انه يظهر ولا يكون ذلك بحسب العادة لا خفاء في
القرويه والحضريه والرفيعه والوضيعه ولكن بحسب الحاجة الغالبه
وذلك كالحرف والبيع والشرا وقد لخصه كجعلن على وجوههم البرقع
أو النصف أو فضل القناع على وجوههم فليس حق الوجه ان يظهر كله
ولكن ما دعت اليها الضرورة وتسامح فيها الرفيع مع الوضع وهو ما لم يغط
البرقع يغطه أو النصف أو ما يقوم مقامها وما عدا ذلك باق على أصل المنع

ولم يدل دليل على خلافه وجواز كشفه في الصلوة لا يبيح كشفه في غيرها
 لأن الستر في الصلوة للزينة المطلوبه بقوله تعالى خذوا زينتكم عند
 كل مسجد وفيما نحن فيه لتتام حفظ الفرج وتكميله وأما حديث الفضل
 فقد ضعف المصنف الاستدلال به على المنع والحق أنه لا دلالة فيه للمانع ولا
 للمحيز فإن الظاهر أن الخشعة كانت مبرقة على عادة النساء الغالبات
 فالصبر للعلّة المذكورة في الحديث وهو خشية الفتنة عليها وأما
 فاسألوهن من وراء حجاب فالظاهر في الحجاب ستر يكون بينهما وبينهن
 كالجدار والستر المضروب لا مجرد التغطية بالثياب والظاهر أن ذلك خصوصاً
 من نزل الآية فيهن وهن أمهات المؤمنين وقد كن يحافظن على ذلك لا يخل
 عليهن أحد إلا مع ذلك كما هو واضح في الروايات وذلك غير لازم في سائر
 النساء وحديث أسماء بنت أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها إذا بلغت
 المرأة الحيض لا يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا مشير إلى الوجه البتة
 لا يمنع فيه أن تكون مبرقة أي لا يتسامح في شيء منها إلا ما تسوّم في هذا
 وهذا وهو ما لم يقطعه البرقع ونحوه والاحتمال يمنع الانتقال عن الأصل الذي
 تقرر كما ذكرنا فهدى الذي قررناه يظهر لك قوة هذا المذهب وقد اغتر المصنف
 بنقل الإمام في الاجتماع وإن الفقهاء كلهم يخالفون هذا المذهب ليس الأمر

كما ذكر أجمع المفسرين فمن تلك الاجتماعات التي لا مستند لها إلا
 النقل عن عدد اطلع الناقل عليهم ولم يطلع على غيرهم فإن حملناه على السوم
 وقلنا قد ظن الاجتماع لم يلزمنا ظنه لا نألفه بعد اطلاعنا على عورة حرة
 اجنبية وكذا وجهها وكيفية عند خوف فتنة وكذا عند الأمن على الصحيح
 ثم قال في نظر الاجنبية إلى الاجنبى الأصح التحريم كروايتها وفي المنتهى
 من كتب المناقب ونشاهد معامل نظره مشهود عليها ومن تعامله وكيفية
 حاجته والخصية لا يجوزون النظر إلى الوجه والكفين مع الشهوة ولفظ الكفن
 ولا ينظر من انتهى قال الشارح العيني في الشاهد لا يجوز له وقت التحمل
 ينظر إليها شهوة لأنه يوجد من لا يشتهى

يا منظر

نعم قد يحتمل أن تقدم الأمامية على الفقهاء لشك من المصنف في الرواية عنهم
 كما هي قاعدة المصنف حيث يعدم على المذهب كما قد صرح بذلك في أول المقدمات
 لكنه لما ذكر ذلك في أئمة أهل البيت وكذلك استعماله في الكتاب وأما هنا
 فالنظر لظاهره أراد ذكر مذهبه في المسئلة ومذهب الفقهاء الأربعة والأ
 كان الكلام موضع لبس والأصل أن ذكر الرجل ببيان مذهبه لا للحكاية عنه غيره
 عالم يدل دليل على خلاف الظاهر **قول** ومملوكها كاجنبى بدليل صحة
 تزويجها إياه لا يصح تزويجها إياه حتى يعتق ومع العتق هو كاجنبى

اجماعاً وغايته ان تكون المسئلة كعكسها وهو ان الرجل يحمل له النظرة
أخته فاذا عتقت حرم النظر وصح بينهما النكاح فلا ملزم به بين منع
النظر وصحة النكاح مع اختلاف الحالة ومعتقد القائلين بالمنع عدم
الغلاف بينه وبين الاجنبي فيكون في مقام المنع ويكون ما ذكره المصنف
سنة المنع لا يطالب بصحته والجواب الاعتراض على قياسهم بانه من فساد
الوضع اذ هو قياس مقابل للنص وهو ظاهر الكتاب اذ لا ينكر عاقل
في هذا المقام ان المراد الذكور بحسب الظاهر والذات امر مرجوح
وحالات السنة موافقة هذا الظاهر اخرج ابوداود وابن مردويه
وابن مقي عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتى فاطمة بعبد فدهم
لها وعلى فاطمة ثوب اذا قصفت به راسها لم يبلغ رجلها واذا غطت برجلها
لم يبلغ راسها فلما راي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما تلفي قال انه ليس عليك باس
انما هو ابوك وعقد مكي وقد تعلق بعضهم بلفظ غلام انه ظاهر في الصغير ولو
كان كما قال لما كان لاضافته اليها معنى اذ كل غلام كذلك وايضا فاطمة ارفع
من أن تحمل جواز نظر الصغير الذي لا ينظر على عورات النساء فيكون الاجمال
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضايغاً فقد جنى هذا المتعسف على كلام الفصح العرب
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وحديث المكاتب واضح في الجواز واكثر

ما يجمع المص بمثله ودونه لانه نفى المفهوم انما يكون من حيث يتعلق المستدل
بنفس المفهوم اما اذا شهد السياق ونحو من القرابين فغايتها كسائر التعريفات
وكثير من المجازات التي عمدتها القرابين على انا نقول له من نفى المفهوم يقول
يبقى ما عدا المنصوص على الاصل فقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان عند المكاتب
ما يؤدي فلتحجب أمر بالاحتجاب بهذا الشرط فمن لم يتحقق له الشرط
فلا أقل من بقائه على الاصل فلو لا ان الاصل معروف عندهن بتقيض
هذا الحكم لما كان لأمرهن معنى فيكون في الحديث دلالة على أن ذلك الاصل
معروف أعني جواز النظر واخرج ابن سعد عن الزهري انه قيل له
من كان يدخل على اذواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذى رحم محرم من نسب
أو رضاع قيل فساؤنا قال كن يحجبهن منه حتى أنهن يكلمنه من وراء
حجاب وربما كان ستر او احداً الا المملوكين والمكاتبين فانهم كن لا
يحجبهن منهم ولقد غريب المصنف في الاحتجاج بالآية الكريمة بقوله قلنا قد
رجع ابن المسيب واغرب من ذلك والعجب تعلقه بالكلمة الجافية التي هي
اجدر ان لا تعلم حدودها انزل الله على رسوله ولا تساوى قلام ظفر ام المؤمنين
عايشة رضي الله عنها مع ان قصة ام يزيد البجلي في الحصى ولذا حسن موقع
قولها المثله لا تحمل ما حرم الله فهو انتقال ذهني من الامام قدس الله روحه **قوله**

لقوله تعالى الذين لم يظهروا على عورات النساء وفسر الظهور بمعنى التورق
 وهو احد الوجهين في الكشاف والثاني بمعنى التبيين والمعرفة وهو الظاهر
 لأن القوم على العور ليس في ظهور تبين العور ولقد ساء المص إلى الأخذ
 بالمفهوم قبل ان ينقض قد ميه من غبار تلك المعركة التي انكر فيها الأخذ
 بالمفهوم مع ان هذا مفهوما صغرا اضعف من ذاك لأنه مفهوم شرط فان
 قلت فكيف التوفيق بين الآيتين قلت ان لم تأخذ بالمفهوم في
 الآيتين فالمرأه حق مسكوت عنه لأنه يعرف عورات النساء ولم يبلغ
 وان اخذ بالمفهوم صدق المفهوم ما ان عليه مما لكن الحكم المتعلق به في الموضع
 مختلف أحدهما نهيهما عن الظهور الذي هو عدم التحرز عن حفظ عما سترها فلا
 تغفل ذلك مع الصبي والموضع الثاني وجوب الاستئذان وجوب الاستئذان
 مصرح به في حقه في آية ثالثه هي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استأذواكم الذين
 ملكتم ايمانكم والذين لم يبلغوا احكام منكم وقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم
 الحام فليستأذوا كما استأذن الذين من قبلهم ليس فيه زيادة على ان يجب
 في حق البالغ ما وجب في حق الطفل الذي لم يبلغ من وجوب الاستئذان وهو
 اظهر التفسيرين وان حمل على ان المراد البالغين قبلكم لم يضر شيئا لان المرأه

مفهوم

منصوص على وجوب الاستئذان صريحاً والمفهوم لا يُعارض المنطوق فتبين
 انه لا يعارض لأن وجوب الاستئذان مثل البالغ والمرأه حق بنفسين اثنين
 فكما يلزم من البالغ اذا دخل بالأذن ان يظهر عليهم لا يلزم في المرأه
 فقرر التحريم من القرآن الكريم وذاك توهم التعارض والترجيح بالرأي
 وهو الذي رجع فانه ليس بطريق شرعي كما يصرحون به عند تقرير القاعدة
 ويستعملونه كثيراً عند الاستدلال كما قال القرافي المالكى انا وان استمرنا
 بالقول بالمصالح المدسلة فاذا طالعت فروع المذاهب وجدتهم عاملين بها
 قال لكن عمل المالكية بها أكثر هذا معنى كلامه **قوله** قلت الا قرب ان المبدأ
 منها كغير من الجمادات هذا هو الحق الواضح وسواه غلو وفي بعض عبارات
 الشافعية يحرم حتى قدامه ظفرها **كتاب الاستئذان**
قوله حذرنا من مفاجات غيرهما مع ما يحتمل انه اراد امرأة اخرى مع ما
 ويحتمل رجلاً على ربيعة فيكون من التجسس وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم المسافر
 ان يترك أهله ليلاً وكان يبات مع قفوله على القرب من المدينة فاجتاز
 رجلاً ودخل فوجد كل منها مع أهله ما يكره **قوله** في الأوقات الثلاثة
 ان قلت التقييد في الآية للأوقات الثلاثة ونفي الجناح بعده يدل على جواز
 دخول المالكية مطلقاً والصغار ولو مراهم في غيرهن فكان يلزم من هذا

جواز رؤية المراهق للأجنبي قلنا الاستيذان نوعان نوع ارادة
 به الاشعار والوقوف حتى يرجع الاذن وهذا هو الاستيذان البالغ الاجنبي
 والماليك والأطفال في غير الاوقات الثلاثة بل والمحارم وجوبا والزواج
 والسيد للربا موكد اثم ذلك يختلف بحسب الحال فيقوى مع تجوزة مكره
 ويضعف او يضمحل مع خلافه والله اعلم **قوله** حيث لم يندفع الاية
 هذا الحديث الذي مر وهو في البخاري ومسلم فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال
 اعلم انك تنظر طعنت به في عينك ظاهري انه لم يدافع بشئ قبل ذلك
 ورتب الطعن على مجرد النظر وكذا سائر الروايات التي ذكرها المخرج
كتاب الدعوى قلنا امر صلى الله عليه وآله وسلم
 كالحكم انما افناها صلى الله عليه وآله وسلم قويا ولم يقع بينها وبين ابن سفيان
 وهي شرط احكام **قوله** قلت وكدعوى الشري هذا ونحو من تقدم الظاهر
 على الاصل مثل ذريعة أي مسلم وان كان الاصل عدم كمال شرائط الدع
 سيما مع الفسق بل مع الكفر في الكتابي ومن ذلك صحة العقود وسائر
 المعاملات ما لم يعرض امر بقدم الاصل وتحقيق القول فيها انها امارات
 يقدم الراجح منها **قوله** والقول لمنكر الزيادة على مهر المثل او نقصانه بلا خلا
 هذا من تقديم الظاهر على الاصل اذ الاصل الاقل مطلقا **قوله** ولو ثبت علم

اليه

اليه كانه ير يد من دون تصرف ونسبية وعدم منافع ليوافق
 اخر المسئلة وتظهر المسئلة في غير بيان متخذي الحال ادعى كل منهما ملك
 صاحبه لكنه يقال فما معنى ثبوت اليد حينئذ **قوله** واذا ادعى السيد
 العتق على عوض الخ هذه من قطعهم آخر الكلام وبترهم له عن اوله وتأخر
 بقول الكلام بتمامه ولا يزالون كذلك بلا فارق وكلهم ذلك الرجل وكل منهما
 على هذا **قوله** واذا ادعى العبد البالغ رجلا من فلولين صدقة الظاهر ان
 العبد باليد ولا معنى لتصديق العبد **قوله** اصحها بين جمع هو الحق وأما
 قوله وان نفذ العتق بدعوى العبد ففي العبارم تسامح وحققها وان حكم بالحرية
 بدعوى العبد اذ لو ادعاها مستند الى عتق لم يقبل قوله بدون بينة **قوله**
 لقول نفوذه قد بينا على مثل هذا فيما مضى **قوله** اذ يدعي الراد اسقاط حق
 عنه بعد ثبوته انما ثبت عليه عين مبرهنة ولا شك انه يصح تفسيرها بهن
 المردودة لصحة قولها فيحصل بذلك براءة ذمته من المطالبة والخصم يدعى
 عليه شغل ذمته وهذا واضح في باب الاقرار وهذا مثله سوا وكان الذي
 لم يجعل القول للراد يوجب البينة على المعين منها لبعده ان يقول القول للمعي
 لعين اخرى عينها هو ويرد قول خصمه حتى يرضى بعين اخرى ولو بعد عدة
 كثير فانه لا بد من رضاه او قبول ما عينه او القول انه بين المعين **قوله**

قلت وفيه نظر وجهه ان الواجب هنا العمل بالاصل وهو عدم قبض ما لم يقرب
بقبضه ودعوى ظهور خلافه ممنوعه والا لا شراك العقلا فيه ثم كيف
يسرد المص مثل هذه الجمل ثم يقول في شيء منها وفيه نظر مع انه لا يخالف
مذكور فاما ان يكون حاكيا عن غير فليس بوضع الكتاب الا مع قرينة
تقرب ان المراد حكاية معهود كالمذهب واما ان يكون قاله عن نفسه ثم اخبر
انه منظور في ذلك الحكم عنده فيختلف الامر ان اذ الظاهر مع التقدير الاول
انه اعترض منه على ما حكى وانه يرى الصواب في القول المقابل له بخلاف
التقدير الثاني **قوله** فاقر ذواليد لأحد ههما بنصفها اشتركا فيه ان اضافة
إلى سبب واحد يقال الاقرار المطلق يتعلق بمحل النزاع وهو الاستحقاق
فكانه قال هذا يستحق نصفها والمدعيان انما تصادقا على ان العين بينهما
نصفان اي يستحق كل منهما نصف كل جزء منها فقال المدعي عليه صدقت
فيما ادعيت علي وليس لي تعرض لما قيد بما به من السبب وهو النصف المطلق
فمن اين يلزم شركة الآخر له في نصفه المقر له به لا يقال قد تصادقا ان
كل جزء بينهما فيمن اقر لأحد ههما باجزاء معينة هي النصف اخذ المقر له
لو يقال قد تصادقا باقرار مع الاول فيسلم نصفها لانا نقول يلزم على هذا ان لا
يفترقا الحال مع الاضافة الى سبب واحد والى اسباب ومع عدم الاضافة ايضا

قوله ربح الاسم لعلوه يقال الاسم بطرو على اليهودية والنصرانية وهما
لا يطران عليه منع وجود احدهما من انه اصلهما فالبيان على المسلم واسرا علم
واما التعليل بعلم الاسم فكما قلنا حين رجحوا بالاسم استحقاق الحفظان
فان ذلك لا يصلح للحكم به واسرا علم **قوله** حوان كالغرقى وقوله كائنا رجه
هي متضمنة لسنتين وسما في كلية كل منهما في بابه **فصل** ومن ادعى
عليه دين فادعى فيه اجزاء **قوله** ق ه يقبل ان وصل لان قطع هذا
خير الثلاثة لانه مع الوصل اقرب بشيء مقيد فلا يلزم المطلق وهذه قاعدة
كثيرا ما يتفقونها تارة يعملون بالمقيد وهو الحق مع الوصل وتارة يفرقون
بين الروح والجسد فيأخذون الشيء بدون صفته هذا مع الوصل اما مع
القطع فيحكم بمقتضى الكلام المنفصل وهو الاقرار بالمطلق وحده ودعوى
القيد بعد مجرد ادعاء كما اتفق على ذلك في الاستثنى ولا فرق بين قيد وقيد
قوله اذ لم يعتد التعامل بالنزويون كان هذا في عصر المص وقد اختلفت
العصور وتعمل بالنزويون فالصواب في المسئلة ان يقيد بالتعامل لانه يصير
هو الظاهر ودعوى الاجماع من المص غريب فالخلاف مصرح به في الكتب ولفظ
المعاني البديعة عند شس اذا قال قبضت من الف درهم اوله عندي ودعوا
الف درهم ثم قال مفصولا عن الكلام هي نقص او زيف لم يقبل منه ذلك

وعند أبي حنيفة يقبل منه ذلك في الغصب والوديعة انتهى ثم الصواب
ان القبول انما هو مع الوصل كما بينا في أصل المسئلة وأما مع الفصل فلا يكون
هذا القبول مسئلة الكفيل الا انه يعقب هذه لانه اقر انه يستحق عليه
المطالبه بعد شهر فان وصل قبل لانه اقر بمقيد وان فصل لم يقبل والله
كما ترى يسوى بين الفصل والوصل نعم من ادعى البرا او المصاطر وهي المسائل
الثالثه لم يقبل **قوله** بل يلزمه نصفه هذا هو الحق لكن مع الوصل كما صرح به
عن ابي العباس والوجه ما ذكره انه لا يحكم على الجملت قبل تمامها وقد قواه المص
فيلزم منه تقوية سائر المسائل الماضية وما سادها في ذلك وانما يكون ذلك
مع الوصل اما مع السكوت على جملة تامه ثم يبتدى فلا **قوله** ومن ادعى النكاح
أمة ما ادري كيف هذه المسئلة فان دعوى النكاح لا يبطل بدال فكيف
يكون ذواليد هديا والا لزم في كل من قال شريت بجاريته ان يكون مدينا
ولو على بيت المال والمشتري منه ان صرح صاحب اليد به حضر او غاب فلا
بد من نزاع بينهما بطلان يد ولعل للمسئلة قيد لم يصرح به المص **قوله** قلت
والبينه على المالك هو ما قاله اذكر **قوله** ولا تسمع بينه اذ هي لغير مدع كانه
عطف على المجرور لتأديته الى منع كل دعوى وعدم سماع بينه لانه كلام مبتدأ
قوله أصح ما لا تسمع هذا هو الصواب **قوله** فان اقر به لابنه الصغير ثم لا يقر

لم أعرف الفرق بين هذه وبينما لو اقر لزيد ثم لعمره وكأنه لم يرد الفرق
انما جعلها عامة ومثلها بابنه الصغير ليسن عليها سماع البينه من الآخر وجه
عدم لزوم البينه انه صار اقرارا على الغير وهو من اقر له أولا وظاهر كلامه
انه لا يلزمه غرامة القيمة للآخر ما لم يدع عليه الاستهلاك بالاقرار للزول
والله اعلم **قوله** قلت متعدد بالجله هو كذلك اذ المرسل اليه المكذب متعدد
بالتسليم ايضه فكيف يقول ثم انه امين له هل هو الكسار فادسل مع سائر
بجامع اعتد الجميع **فصل** في تداعي الحقوق المحضه **قوله** ولا يثبت الحق
باليد هذا هو المحقق واما تقوية المص خلافه بجري العاده بمنع غير المستحق
فالعواید مختلفه وكثيرا ما يكون التسامح من مكالم الاخلاق ولصداقة أو رحمة
او تسامح المار بمثلها او نحو ذلك من الدعا رض التي لا تنحصر ولو قيل هذا أصل
وبجته القاضى في ذلك بحسب العوارض فمنع ما يترشح له خلافه في بعض الاحوال
مع عوارض خاصه والله اعلم **قوله** لكن يكفل عشرة في المال وشهر في النكاح
لا وجه لمثل هذا التخييل سيما ان كان تحقيقا كما هو الظاهر من الكلام ولكن يجتهد
القاضي فيه بحسب الحال فيزيد على ما ذكر وينقص حسب الحاجة **قوله** يد مع التصديق
بما المالك لو كانت يد بيد المالك لحكم على المالك بتصادق الغير وهل فعل المرسل
اليه غير الاقرار على الغير فان لم ينكر عليه لا اقل من ان لا يتم له ما ظاهره

المنكر غير انه لما غاب المالك كان التعرض كدعوى لغير مدعي وانما اصل
المسئلة ان يظن المرسل اليه صدق الرسول ولكن المقام مظنة طوق الضرر
فليست اسما في حق نفسه وبخاطر فلذا قيل تجوز المصادقة ولم يقولوا يجب
فلا جبار الزام له مع عدم أمن الضرر ومثله غير جائز في نظائره فيقال
قوله ومن في بين صبيحة صغيرة هذا دفع خوفا لا تسد وفي اسرها
قوله ولو شهد اثنان غير عدلين الخ كلام في غارة الصحة والحسن **قوله**
وكذا القتل بالمشقة اما هذا فلا وجه للزومه وانما القاضى ان كان على مذهب
ابى حنيفة لم يحكم له حتى يبين ان القتل محدود وهذا مما ذكرناه من ان القتل
اشد رهبة في صدورهم من الدليل ومذهب ابى حنيفة في هذه المسئلة من ثم
ما قالت الشافعية في شارب النبذ ونحو **قوله** لتجوز ان يتصادقا
مصلحة للحكم به ما اشد غفلة القضاء عن هذه الدقيقة وكان اقل الأحوال
ان يشروطوا الحكم بذلك ان لم يحافظوا على ما ذكره المصنفانها مفسدة عظيمة
وان كان الحكم مشروطا من حيث المعنى لكون القاضى وضعه لدفع مفسدة الشقاق
لا يكون مثارها **قوله** قلنا لا يحصل تحقيق ما حكم به حتى يقول الخ فحكم بالملك
بجميع الشهادتين وكل من الشهود عليه امر مستقل احدها مطلق الشاهد
مقصد مستقل يترتب عليه احكام كثيرة كما لا يخفى والثاني كونه الشاهد

من مالك وبه يحصل تمام هذا الملك ويترتب عليه ايضا احكام اخر بحسب
العوارض فهو مقصد ايضا مستقل ولو ترتب حكم على احكام متعددة في غاية
الكثرة لم يمنع منه مانع بل قل ما يخلو حكم عن ذلك في نفس الامر وان لم يتحقق
لها ان يجمعها نزاع وعلى الجملة ما ذكره لا يصلح مانعا لترتيب الحكم الا ترى
ان الوجه يترتب على بينة الزنا وبينة الاحصان ولا يشترط ان تكون
البينة متحدة **قوله** المحلل المشهور وعليه ان طلب ليدراها هذه كما ذكرنا
اولا ان الاولى رد قدر المهلة الى نظر القاضى ومثله ذلك سائر التقادير
التحليل مستند لها وغاية ما يذكر انهما قد اعتبرت باعتبار حكم اجنبى
عن هذا اکتفوا لم اعتبر الثلث والعشر في الشريعة يعنى في مثل فصيا
ثلاثة ايام ونحو ذلك ولا عبرة بمثل ذلك كما حققناه في الأصول في بحث
القياس **قوله** اقرار اذ هو جواب للدعوى هذا هو الظاهر ولا معنى لما قول
به **قوله** فان سكته او قال لا اقر ولا انكر الظاهر في هذه المسئلة
انه لا وجه لوجوب الاجابة بل لطلب البينة من المدعي فان عجزت البينات
على المدعي عليه فان لم يحلف وحقق ثم رده فعلى الخلف في الحكم بالنكول **فصل**
ويحكم بالبينة العادلة **قوله** بل تهاتر البينتان قد فرضت المسئلة ان اليد
لها على السوا فلا فرق بين اعتبار البينتين وتهاترها بل الواجب على كل

تقدير قسم المدعى وانما كان طلب البينة او الايمان للابلا فمع تعذر كشف
الحقيقة يقسم كما في مسألة البيعين حيث يتحالفان وهذا في معناها والقوة
ليس هذا محله وانما وظيفتها حيث تعذر التقريب الى الحقيقة من كل
وجه وكون المدعى هنا مشتركا في الاحتمالات فلا وجه لابطاله بالقرعة واما
قوله في خلال المسئلة استحق كل ما في يد خصمه وقوله فيقرع مع ذي اليد
في خلاف فرض المسئلة وقد خلط المصنف باعتبار الخلاف مسألة ما في يدها
وما في يد ثالث غير مقررها ولشافعي في الأخرى خمسة احوال حكاها
النووي في متن المنهاج تسقط البيعتان تستعملان يقسم بقرعة يوقف
حتى يئأس او يصطلح **قوله** فان ادعى احدهما الكفر في هذه المسئلة طريقا
للمخفية طريقة الشارع وهي ما قرره المصنف ووجه ما ذكره واعتبره
هنا والثنائية طريقة العول حاصل ان يجعل كل من البيعتين موجب
لمقتضاها كادلة السرايم في مسائل العول فيحصل في هذه المسئلة كلاً ولحقاً
فينتقص كل ثلث ما برهن عليه وهذا يسبب لك عدم صحة قول المصنف في رد
قولهم لا جامع بين هذه المسئلة ومسائل العول وقد ظهر مما بينا
ان الراجح قولهم وعلى قولها تقسم المسئلة التي يعقب هذه من
احد عشرة مسئلة مدعى الكفر وثلاثة مدعى النصف واثنا عشر مدعى الثلث

فصل في الترجيح عند التعارض **قوله** وزيادة العدد الى آخر
المسئلة الحق ما قاله المصنف فان قلت فيلزم ذلك في الأدلة بالأولى اذ باب الشهادة
اضيق وقد اتفق الناس على ترجيح الأكثر والأعدل والأقوى بأي وجه قلت
حد لنا الشارع في باب الشهادة حد يجب علينا الحكم عليك ولذا الوجوب المدعي
بأكثر من عدلين لم يجب اعتبار ما ناله عليهما ولا النظر في أمر حتى لو حضر
عدد ما يحصل عنبرهم العلم كماً فاضل لم يجب عليه النظر فيما وراء العدلين
وأما الاخبار فانما كلفنا فيها بمقتضى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
فوجب العلم ان أمكن والاطلب الأقوى فالأقوى من الظن الى أضعف
ظن وهو خبر العدل الواحد **قوله** وترجح شهادة الخلفاء لفضاهم العجب
من الأمايين والغزالي وهذا القول فان كان الفضل معتبراً فليترجح
به حيث كان ولعلمهما أرادوا الخلفاء الأربعة وان كان لا حاجة الى ذلك
في باب الشهادة وقد يتأول للأمامي انه أراد الخلفاء الواجب طاعتهم
لغير عارض الغلبة وهم أئمة اهل البيت وهم عدول قل ما يفضل عليهم
غيرهم ولكن ذلك لا يفيد اية واما الغزالي فهو لا يعرف لهم حقاً وانما الخلفاء
عند معاوية وبنو يزيد وسائر الأمويين والعباسيين وغيرهم ولولا
ارتفاع مقامه عن المحاباة لقلنا داري بذلك بعض الجبابرة كما ذكر

في الكشاف ان بعض الناس قضى حاجاته من الخلفاء او الامراء ثم كره
 وقال بقيت الحاجة العظيمة الشفاعة يوم القيامة **قول** وترج
 بينة الخارج الاولى ترجمها المسئلة بقولنا ولا عبرة بينة
 ذي اليد ثم الحجج لصحة هذا القول ان نقول صرح بالنصوص والامام
 صحة بينة المدعي ومنع شرعية المدعى عليه وان شئنا اسندنا
 المنع بقوله صلى الله عليه وآله وسلم للمدعى عليه ليس لك منه الا ذلك يعني قوله
 صلى الله عليه وآله وسلم للمدعى أنك بينة قال لا قال فلك بينة فقال يا رسول
 الله الرجل فاجر لا يبالي بما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال ليس
 لك منه الا ذلك ولو كان له اقامة البينة لما حصر ماله على ما ذكر والحديث
 في مسلم والترمذي ايضا والحديث الذي احتجوا به ضعيف لا يقوم به حجج
 وقد صرح بضعفه الخافض القلاني في التلخيص وليس فيه اي فرق
 بأن صاحب اليد احدهما ولعلمها ادعياءه على آخر او اليد لها فكانه قال
 الصحابي فقرر صاحب اليد وهذا معنى كلام المصنف ايضا وليس في الحديث
 نصريح ان البينة التي اقامها صاحب اليد لو فرض وجوده اعتبرها النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم أو ان بينة الآخر صحت وما كان صورة بينة معتبرة
 على انها واقعة فعل غير مفصلة وقد بينا في الأصول ان عبارة الصحابي

عن الافعال

عن الافعال النبوية وترتيبها احكاما عليها انما يكون بحسب اجتهاده
 فنقبل منه صور ما نقل وننظر في ذلك فليس لهذا الحديث محصل
 لضعف سنده ودلالته والله الهادي **قول** قلنا فرق قوة الحرية
 الاولى في هذه وما ينافيها ان نقول لم يعمل بينة في اليد ولكن في
 قوة جرح للشهادة التي اقامها المدعي فان افادت ذلك والافلا عبرة
 بها مثلاً في هذه الصور ان تشهدوا ان هذا احرا اعتقه فلان او مشهور
 النسب المقصني للحرية فهو قد جرح في تلك الشهادة ببينا كذبا وان لم يحققوا
 ذلك فلا يعمل بشهادتهم **قول** قالوا من مات وله ولدان مسلم وكافر
 قدمت المسئلة قريبا وبينا انه اذا لم يعرف اسلام الاب ان الظاهر مع الكافر
 اذ لا يطرأ الكفر على الاسلام ويقر وقد عكس ذلك المصنف فصار وعمل بعلم
 الاسلام ورجعها هنا الى الصواب وهو ما ذكرنا **قول** عمل بينة النتائج
 لتحقيقها اذا حققت لم تكجد لهذا التحقيق معنى لأن محل النزاع الذي ترد
 عليه الشهادة انما هو الملك واما اسبابه فلا يفيد شيئا لجواز تعاقبه في نفس
 الامر الاتري ان لو بين على مجرد النتائج لم يفد شيئا وان اريد انهما
 تفدح في شهادتهما الاخر فلا وجه للزوم ذلك **فصل** وحكم لكل من
 ثابتي اليد الحكمية قوله صلى الله عليه وآله وسلم البينة على المدعي واليمين على

كما في حديث ابن عباس عن الشبخين وفي لفظ واليمين على المنكر وهو
من حديث عمرو بن شعيب في الترمذي ولا شك ان معنى لفظ المدي والمنكر
معلوم ولذا اطلقهما صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفسرهما ولا شك ان الذي طلب
ما في يد غيره يسمى مدعياً سواء طلب او اخبر الغير ان العين الفلانية في اليد
في يد فلان والمنكر مقابلة وهذا احداهم للمدعي بانده من معه اخفى الزينة
ولا شك ان مثل الاسلحة السيف والرمح وكذلك الفرس وكتب العلم
للعالم ظاهراً اختصاص الرجل بها فالمرأة مدعية بلا شك وأما المرأة فمختلفة
عرف البلدان وعرف البادية والحضر ففي بعضها ربما لا يظن للمرأة غير طوبى
المعتاد ويشك فيه حيث يزيد على عادة مثارها وان كان من جنس وفي بعض
يكون لها امور مخصوصة من الفراش والسياب والخلي اذا كانت في محل
من الدار او آلة لها بها نوع اختصاص لا جنس تلك الاشياء مطلقاً لأن
الرجل كثير اما يقتنى ذلك اعتداً او تبحراً أو متروكاً عن من ذهب
عنه بموت او طلاق وكذلك مثل الدراهم والحب الكثير وسائر ما يحتاج
الى ادخاله الرجل يكون الظاهر معه وعلى الجملة فالأصل الرجل لان المرأة
في الغلب طارئة فان كانت واقعة نادرة على عكس ذلك على غيرها
فقولهم يحكم للرجل بما يليق به والمرأة بما يليق بها كلام صحيح في نفسه
وكذلك

وكذلك ما لا ظهور فيه يكون بينهما لكن اذا تفصلته لا يكاد يظهر
للمرأة شركة او يزول الظهور عن الرجل لئلا تسع ان قاضياً سوى
بين رجل وامرأة في غالب ما في البيت فلذا لا يبعد قول محمد ما صلح لهما
فلرجل لقوة يده وكذلك ليس قول أبي يوسف في غاية البعد ان لهما ما
تدخل به العروس لأن المتيقن ذلك والا صل عدم غيره فربما انحل نظر
القاضي وتحريره واجتهاده في بعض الناس بل في كثير لا سيما البوادي
والفقرا الى هذا القول وكثيراً ما ينحل الى قول محمد ومع ذلك لا يخالف
القول الأول فالعمدة انما هو تحري القاضي في كل شخصية وعرف ويحكم بما
هو الظاهر وقوله ما لك ان الكلمة للزوج ليس في غاية البعد ايضاً الا ترى
انهم قد ذكروا ان المرأة تستمتع بالكسوة وهي باقية على ملك الرجل فهذا
معناه وهل خضها من ثيابها التي هي لا يستترها فما اوى هذه الدريعة
المذاهب الامثلة الى مذهب واحد اذ شرط الظهور لا يد منه فلو ظهر خلاف
الأصل اعتبر بلا شك نعم البعيد في هذه المسئلة مذهب الشافعي
او استواء الرجل والمرأة في الظهور فيما فرضت فيه المسئلة كما لمعلوم
خلافه في غالب الاعراف ولا حكم للنادر ولنا قلنا العبرة بنظر القاضي حتى
اذا استفصل ذلك النادر حكم به واما التقييم فبعيد جداً **قول** وقيل بل ين

يده اضعف الظاهر انه لا عبرة بصعف اليد وقوتها كما لا عبرة بزيادة
 في الشهادة من عدد او عدالة واذا الغرض من اليد تحصيل الظاهر والى
 يلبس هذا صاحب السرج والرديف اذ لا يد للرديف اصلا **قوله**
 السرج وهذا ونحوه يوضح لك ان المراد من اليد تحصيل الظاهر **قوله**
 فلمن اتصل ببنائه الخ هذه قراين تصير ما ذكر ظاهرا ووضع الجرح
 منها وان كان قد نهي الانسان ان يمنع جازم ان يضع خشبة على جداره
 تكن العمل بذلك قليل كما قال ابو هريرة رضي الله عنه مالي اراكم عن ابي
 فضلا عن زمننا ولو عمل بذلك فلا شك ان الخاجم اليه نادى فالظاهر
 خلافه على كل تقدير **قوله** فدعواه مع اليمين كاليد ما زادت اليقين هنا
 على تأكيد الدعوى فقد اعطى المدعى بدعواه وهذا التشبيه لا يفيد معنى
 اذ لم يحصل الظهور بل هو كاللقطه بل لقطه لكنهما ابطلا حقهما بدعوى الملك
 فمضى باقية على اصلها بل لقطه من التقط وكان المصحح جعل المدعى عليه بيت
 المال واما من ينفي بد بيت المال فلا يترى مدعى عليه الا ان يكون غاصبا
 وكل فيها على أصله وعلى ما نحن امر وهو مقتضى الاحاديث كما هو مبين
 في بابها ليس بيت المال بد **فصل** واذا تداعيا الشرا من شخص
قوله ي بل يقسم هذا هو الحق اذ المطلقه يحتمل التقدم على المورثه والتأخر

عنها واتحاد الوقت ولا اولويه لاحد الاوقات فيجب التوقف فيبطل
 قابلية تاريخ المورثه فقول المصدا لا اولويه لما قبلها نقول بموجب
 وتمنع استلزام التأخر لعدم الاولويه ايضا بل هو تخصيص بلا محض
 والذي غرضهم انهم يفرصون تقدير وجوده في اول الوقت اعلم فيقول
 لو ان الاصل عدمه ثم فيما بعد كذلك الى آخر الاوقات والمفروض انه
 موجود فنقرا به عند الضرورة وهذا يعارض بعكسه وهو تقدير
 انه وجد في آخر وقت والاصل عدم حدوثه فيه ثم الذي قبله كذلك وكذلك
 لو ابدلت لفظ وجد بلفظ موجود والاصل عدم مالم يورث
 بالنظر الى الوقت الذي بعد التاريخ وكذلك اذا نظرت الى ما قبل التاريخ
 جاز فيه الأمران والاصل عدم فالعدول الى احد الوقتين ترجيح بلا مرجح
 فنظر لك ان المسئلة مبنيه على وهم وان الامام يقدفاز بها **قوله**
 ان مت من مرضي هذا الخ غير بعيد ان يقال هذا انما يقع التنازع
 فيه بعد السيد واحدهما يدعى ان السيد المتكلم حال المرض عقب مرضه
 عاينه ثم مات بعد والاخر يقول لم تحصل هذه العاينه ولا شك ان الاصل
 عدمها فمدعيها معه اخفى الامر من فينته خارجة فيعمل جهادون الاخرى
 سوى وقع النزاع بينهما او بين كل واحد منهما وبين الورثة فإنه ينحل

إلى ما ذكرنا وفي مثال الحج يعتق ما ذكر كما بينه المصنف **قوله** فعلى الخيارات
في المطلق والمورخه الأقرب بناء على ما مر أنه لا معنى لبينة صاحب اليد
هنا **قوله** ومن حكم له بشي على الإطلاق يقال شرط الحكم تقدم نزاع
لأنه لذلك شرع وأما بلا نزاع فخير وفتوى وأي دليل دل على أن
للقاضي أن يحكم بلا نزاع **فصل** ويحكم المدعي بشاهد وشهين
المدعي الأحاديث طافه بذلك انتهت إلى اثني عشر صحابياً أو ثلاثة عشر
منها في مسلم والحاكم والضيأ المقدسي وأحمد وأبو داود وابن أبي شيبة
وابن ماجه والترمذي والبيهقي والطبراني وأبو نعيم في الحلية والبارقني
فلا وجه للتردد فيه واشتد شيء لمقابل ما قدمنا من قوله صلى الله عليه وسلم
مالك إلا ذلك ولا يصح ذلك على أحاديث الشاهد واليمين بصراحة وأما
السياقات قاضيه بنا على أحاديث الشاهد واليمين عن هذا وعن الأئمة
مع أن الآية غير مانعة كما ذكر المصنف واليمين وإن كانت حاصلها تأكيد الدعوى
لكن لعظم شأنها لأنها الشهاد لله سبحانه أن الحقيقة كما يقول فلو كان الأمر
على خلاف الدعوى لكان مفترياً على الله أنه يعلم صدقه فلما كانت بهذه المنزلة
عظمت هيبتها عند المؤمن لمقتضى الإيمان وعند غيره لما كثر في عادة كسبها
من تعجيل عقوبة اليمين الفاجر سيما ما قطع بها حق كما نحن فيه فلما

كانت بهذه المنزلة لصحت للدلالة والتقريب للهجوم على الحقيقة
كشهادة الشاهد ولما كان أكثر الناس أو كثير منهم سيما غير المدعيين
الأديان الأنبياء يجتزون عليها بما يحصل عندهم من خوف العمل
والتهاون بالصارفة لم تغم مقام الشاهد مطلقاً فلم تغم يمينان مقام
شاهدين وقد اعتبرت إيمان اللعان في مقام الشهود لحكمة خاصة
بذلك المحل وكذلك اعتبرت في القسامة **قوله** قلنا والحقوق
مقيستاً راد به ما يسمونه القياس بعدم الفارق والقياس في معنى
الأصل لكن الأولى هنا أن يقال روايات الحكم بالشاهد واليمين
مطلقة فلا تختص بشي دون شيء فلا حاجة بنا إلى أصل وفرع وما في
بعض الروايات أن ذلك وقع في الأموال لا يمنع غيره إذ وقوع أحدهما
يصدق عليه المطلق أو العام لا يمنع ما عداه وإن جاء من عبارة الصحابي
ما يشعر بالخصوص لم تفد شيئاً حيث روى الفعل النبوي مثل قضى
بالشاهد واليمين إذ الفعل لا يقتضي تخصيصاً ولا تعميماً وفهم الصحابي
اجتهاد منه فلا يلزمنا كما قد حققنا في الأصول نعم إذا روى الصحابي
قولاً فيه ذلك قبل ولم يكن هنا وما في رواية أحمد إنما كان ذلك
في الأموال هي عبارة الصحابي فعلى هذا يفتى بالشاهد واليمين

في كل شيء لم يخرج به دليل كالأجماع على الحد والقصاص ان ثبت وأما
سائر حقوق الله كالعتق والوقف فالأصل انه مساو لغيره ولو كان مستقراً
الأجماع انما هو ما ذكره المصنف من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ادرؤا الكفاية
بالشبهات لم يصلح ذلك مستنداً اذ لا شبهة فيما حكم به الشارع ما لم
يوجد نص أو فارق ولكن الأجماع ان ثبت لا يفتقر الى معرفة مستند
بل تقوم به الحجة بدون ذلك **قوله فصل** واليمين على المنكر قلنا
معارض بما روينا لا حاجتنا الى هذه المعارضه لأن كون اليمين على المنكر
لا يلزم منه منع البينة بحال انما اليمين مع عدم البينة فاذا وجدت البينة
قبل اليمين أو بعدها لم تمنعها اذ غاية ما ينشأ عن المنكر ادى ما عليه فهو لا يمنع
أن يؤدى المدعى ما عليه هذا ان اراد بقوله ما روينا واحد يثبتي على الذي
البينة وعلى المنكر اليمين ولعلنا انما اراد قوله البينة العادلة خير من البين
الفاجر لا نهم ينعمونه حديث كما صرح به في الكواكب وذكر في بعض
شروحه انه قال انه قول علي كرم الله وجهه واصل الكلام صحيح حكم
به الحاكم ام لا لأنه لا يحيل الشيء عما هو عليه كما ذكرنا **قوله** اذ لو لم
لم يلزم به حق يقال بل يلزم وهو بطلان شهادتهم في كبره كلف
الطلب ان لم يمت لزم من هذه وفيها ما نظر والظاهر انهما من المصالح المراد

وهي شريعتنا وأعمها **قوله** ويعين المنكر على القطع لا يرى من
السنة حاصل لأن الذي يحلف على القطع ان كان له طريق إلى القطع وقطع
فقوله ما أعلم بمنزلة القطع لأنه ان قطع ان عليه حقاً فيمينه غموس في
كوله ما لله علي حق وان قطع انه لا حق عليه فالعلم يتعلق بالشيء على
حقيقته فقوله لا أعلم موافق للحقيقة فيساوي اليمين على القطع
وان كان له طريق إلى القطع او لم يحصل له القطع فكيف يلزم ان يقطع
بما لا يعلم وهو لا يجوز من امر ان يكلفه بذلك فان ظلمناه بالألزام
كان معنى يمينه ما علي له شيء بحسب وفزنا بالجور دونه قال الكلام
الحال محصل العبارتين واحد فعلى ايها حلفت فقد أجري معنى الأخرى
لقد كنت اراجع بهذا اول ما طرف سمعي في طلب الفقه والحاصل
ان اليمين انما تكون في محل النزاع ومحل النزاع طلب الاستحقاق اعم من
ان يكون المدعى متعلقاً به ابتداءً أو بواسطة وما لم يظن الاستحقاق
لا يجب عليه ولا ينظر الى ما في نفس الأمر حتى ان الشك يحل على الإطلاق
ولا معنى لذكر العلم بحال **قوله** قلنا كلو تخلل التحليف اما اذا تخلل التخليق
ففي دعاوي متعددة والذي نحن فيه دعوى متحد الأثرى لو كان له
عليه مائة دينار فادعاه على عشرة عشره وتخلل التحليف بين كل دعوى

تعددت الایمان والمستحق جنس واحد فاذا العهرح باتحاد الدعوى
 لا الحق والمستحق وقد عرفت من هذا احکم الفرعين بعقب هذه المسئلة
قول وان أصبح التحليف بالطلاق اذ كان طلاقه يميناً هذا لا يخلو عن
 انتقال ذهن وقع للمصّة فان الحديث واضح في خلاف ما ذكره ما نعلم له
 رواية تدل على ذلك **قول** قلت الاقرب انه موضع اجتهاد **قول** لقول
 صلى الله عليه وآله وسلم ولو على سواك من راک معفى الحديث ولو وقت اليمين
 على سواك وهذا لا يتعرض للمدعى بنفي ولا اثبات **قول** ولا يفيض
 بالعق والطلاق ونحوهما التحليف بذلك من اعمال المجامع واضراب من
 الجبارة العتاه وليس من التحليف الشرعي ويتناوله من حلف فليحلف
 بالله او ليصمت ولا يلتفت الى القول به ولا يعتد بذلك الخلاف وهو من
 جنس المصالح المرسله المصادمة للنص كما ذكرنا **قول** واذا ردت
 اليمين اليمين المردودة واليمين الموكدة كلاهما مردودة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 ما لك الا ذلك فلو نفعتك المردودة حين يردّها المدعى عليه كان له غير
 ما ذكر لان النفي في الحديث اعم من ان يكون بواسطة الردود ذلك
 واما الموكدة فلان الحديث في قوله ان يقول لا أثر لشيء يقع به الحكم ولا
 يعتبر شيء غير يمينه المدعى ويمين المدعى عليه ثم هذا اسند للنفى اذا اعتسب

الشرعي

الشرعي لا بد له من دليل ولم يقم به وقول عمرو من معه كقول سائر
 المجتهدين ودعوى المصّة انه توقيف لا وجه له وقد كثر منه ذلك في هذا الكتاب
 في غير محله وقد نهىنا عليه مراراً وقد اغرب المصّة في ايجابها مع الشاهد
 واليمين ايضاً اعنى الموكدة فاجب يمينين **فصل في النكول**
 اخرج ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه اذا ادعت
 المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك بشاهد عدل استخلفت زوجها
 فان حلف بطلت شهادته الشاهد وان فكل فنكولاً بمنزلة شاهد آخر
 وجاز طلاقها

بما هو في العلم

كتاب الأقرار **قوله** ويصح من الميمين الى قوله ولا يبتلى
 الا بالاذن لا بالتصرف قد يمنع هذا الخصر اذ يعرف حذاقة الميمين وشهده
 كمصاحبة للتاجر وتولي غير نفس البيع والشرا كما لمساومة وكيفية المباداة
 وسائر ما يحتاج اليه اهل التجارات سلمنا فالصرفات في غالبها تجر نفعاً
 والاقرار ضرر فلا يتناوله الاذن كما لو قيل **قوله** سلمنا فري الشافق فترقا

هذا هو الصواب وان لم تصح الوصية للوارث **قوله** قلت التهمة مرتفعة
في القطع لا المال هذا تعليل عليل اذ لا قرار على السيد فلا يصح بما وجب
القصاص ولا بالمال وكلما هو قرار على الغير لا يصح اما الردة مثلاً
فلأنه مكلف يصح منه الكفر كما يصح منه الاسلام فهو كما لو قتل نفساً او اهلك
مالاً وكذلك الاقرار بما يتعلق بذمته اذ لا ضرر فيه على السيد **قوله**
بل يصير بيت المال وهو قوي وجهه انه بالرد لا يعود للمقر لنفسه ملكه
له ولا يخرج المال الى غير مالك فصار بيت المال وصار المقر له مدعيًا
عليه فلا يقبل **قوله** ولا يمين عليه فلا يصح اقراره امّا هذه الحجة فيها
دور ولكن هذا المذهب هو الحق لأن الاقرار على الغير لا يصح وهذا
منه والمعتمد ما ذكره آخره او قواه وهو ان الاقرار ضرر فلا بد فيه
من اذن خاص واقول في الاذن الخاص بذلك ايضاً نظر اذ الاذن ليس
باقرار واقرار الوكيل لم يخرج عن كونه اقراراً على الغير فليست له امانة
من اقراره في يد الغير ثم صار اليه فلا فرق فيه بين الوكيل وغيره **قوله** ولا
يصح اقرار السبي في الرحامات الوجه فيه انه اقرار على الغير لا بطلان
بعض حقوق المولى واما قول عمر فاجتهاد ودعوى التوقيف من تلك
الدعوى وكذلك عدم النكار لأن مستنده عدم الوجدان فلا يلزم

النكار كما سائر الاجتهادات ولا نذكر هذا الا لنتخذها قاعدة لكثرة
ايرادهم لامثاله سيما هذا الكتاب **قوله** اذ لا قرار موجه الى جميع
التركة يعني اذ افرض صدق المقر فكانه قال يتعلق بالموروث من
الدين بكل حصته كذا فلا يلزمه الا ما يخرج على مقدار حصته واما ما
يتعلق بخصمهم فاقرار على الغير فلا يصح **قوله** وما اقر العبد
فلسيده من صحى ملك العبد صحى الاقرار له ويتفرع عليه صحة رده ولما
رد السيد يبطل حقه فيه فقط لاحق العبد واما رد العبد فيجوز
انه يبطل حق سيده لأنه اصل الملك له وصحة تصرف سيده فرع عليه
ويجوز ان لا يبطله لأنه بنفس الاقرار قبل الرد يثبت حق السيد بغير
ترتيب خارجي بين الحقيقتين فلا يبطل رد العبد حق السيد كالعكس والله
اعلم **قوله** في اقراره بالقبول عدم الرد يعني ان القبول ليس بشرط لكن
يقال ليس للوصي من التصرف الا ما ينفع الصغير لا ما يضره فلا يصح
رده لأنه ضرر محض **قوله** حص لا يقبل تفسيره الذي في كتبهم ان علياً
وقبلى اقرار بدين واما ما ذكره المصنف فغير ملتزم اذ بين المكمل و
الموزون وبين ما يثبت في الذمة عموم وخصوص من وجه اذ قد يكونان شيئاً
وقد ثبت القيمي في الذمة كالمهر عندهم وعند غيرهم فلم يطابق المعلن ومعلن

قوله ومن قال علي مال كثير او عظيم الى قوله من نصاب كأنهم لما لم يجدوا احدًا لهذه الصفة بحسب الوضع لأنها واحتاها تعود الى العرف اخذوا قدرًا قد اعتبره الشارع في بعض الاحكام وقد سدكوا هذا النقط في مواضع ما عتبار بعضهم قوت عشرة ايام فيمن تجب عليه الفطرة قالوا لأن العشر قد اعتبرت في مثل اكثر الحيض واقل الطهر يعني عند القائل بذلك ونحو ذلك ولا أرى لهذا الاعتبار محققا لأن الاحكام اعتبرت حكمته غاصته والوضع في الالفاظ لا يمر كلي يفرحها أهل اللغة وكثيرا ما يكون عرفيا كما هنا فلا يعتبر بالاحكام التي تختلف حكمها كما لا يعتبر بعضها ببعض ما لم يدل دليل على اشتراكها في علته الحكم واذا كان ما نحن فيه محالا على العرف ولا شك في اختلاف العرف فالعظيم عند الفقهاء ليس بعظيم عند الملوك والمثربين كما في سائر محال على العرف فليؤخذ كل بعرفه والله اعلم **قوله** دراهم كثير ما رى هذه الاكامله الاولى محالة على العرف اذ اكثره امر نسبي والمقامات دخل في اعتبارها ولذا لا يصح ان الملك تلتقي العدو بعدد اوجيش كثير ولا اهدى للملك الآخر دنا نيز كثير اذ كان ذلك العدد عشرة في الوضوء ونحو ذلك وقيل ثلث والثلث كثير وقد يكون درهما لأنه منسوب

الى الثلثين **قوله** ولا يصح الاستثنى الا من الجنس اعلم انه صح لغة الاستثناء من الجنس ومن غير الجنس اتفاقا لكن الاستثنى من الجنس كثير في الكلام لكثرة ما يعرض للمتكلم الحاجة الى ما عه اول الكلام بخلاف ما لم يعرض صريحا ولأن الاستثنى من غير الجنس آله اخرى غير الة الاستثنى فاشية فتوها وهي لكن ولا يلزم من ذلك مجازية المنقطع كما لا يلزم في لغتين للكلمة شتهرت احدها او كلمتين بمعنى ذلك لكن شيوع الاستعمال افاد ظهورا بعد وقوعه وان لم يلزم من كونه كذا لك في اصل الوضع وكذا لك كلما جرى هذا المجرى فحصل هذا الظهور يجب اعتباره كما نقول في سائر العرفيات الخاصة ام لقوله الاقرار اخبار عما في نفس المتكلم ولا يعلم الا من جهته والاصل براءة ذمته عما لم يقرب به وهذا الاصل أقوى من ذاكه الظهور لتيقنه ويصلح الاول وجهًا لقول المصنف ومن معه والثاني لقول شوك **قوله** فان قال الف درهم الخ بنى حجة ان عطف الدنانير على الاستثنى لأنه الاقرب والاولون على المستثنى منه واما القيراط فاستثنى من الدنانير على القولين فظهر انه كان الاول في التعليل ان يقول ليكون الاستثنى من الجنس فيها وقد انبأ عن هذا وانه مراد المصنف **قوله** في الرد على أبي حنيفة قلنا اننا اخ **قوله** قلت المذهب لزوم الدرهمين والعشر فقط ان هذا هو الصواب

اذ قوله عشرة بل تسع رجوع عن العشر ولا يصح والتسعة محتمل
انها المقربة أو لا والاصل برأة الذمة والاحتمال لا يثبت به شيء وكذلك
درهم بل درهمان محتمل ان احدا الدرهمين زيادة على الاول والاصل برأة
الذمة عن الزايد **قوله** الاصل البراءة مع احتمال التاكيد هذا حسن وهو
وهو من تقدم الاصل على الظاهر اذ التأسيس ظاهر من التاكيد **باب**
الأقربان بالنسب قوله قلت اما اذا لم يأت الوارث بلفظ الشهادة
هو حسن وينبغي ان يقال ولا بد من محالمة وحكم اذ لا يثبت معنى الشهادة
وتمرها بدون ذلك فإذا وصف الورثة ملغى فلا حاصل لهذا الفرع **قوله**
ولو خرجت روميه قد سبق اول الفصل مثل هذا وهو الاصل لا يصح
غير مشهور نسب وهو يقال هذا اقرار من حيث انه يثبت على نفسه
حقا لكنه دعوى من حيث اثباته حقا على غيره او ما ترى ما فرغ عليه من
لزوم ثبوت فراش الأم فثبت الفراش بمجرد الدعوى وهذا اللزم في المسئلة
الأولى التي اول الفصل اعني ان يثبت فراش الأم والذي اوقع في هذا جعل
الولد كالدين والعين وكيف يقاس آدمي بملك على جماد او معنى لا يملك بل
هو مملوك ابدًا او على الجملة ما يسع العقل مثل هذا وكان غاية هذا الاقرار
ان ثبت ان يكون كالقرار الذي يلزم منه حمل النسب على الغير يلزم المقر فيما

عليه لا فيما له والله اعلم ومذهب الحنفية ان الاقرار بالمجهول وهو هذه
المسئلة لا يصح الا بتصديق المقر به وقد علمت ان التطديق لا يصح من
الصغير ثم المصحح في الفرع على ثبوت الفراش بحديث الولد للفراش
وهو عكس مدلول الحديث اذ مدلوله انه اذا ثبت الفراش حكم بالولد تبعًا
له وهنا جعل الفراش تابعًا للحكم بالولد وليس بلازم لأن الولد يثبت
بالشبهة بدون فراش **قوله** ومن اقرب أحد عبده فمات قبل
التعيين عتقوا لا يبعد ان يحتاج لهذه رويته بحديث السهم العبد الذين
اعتقهم سيدهم بعد موته وهو لا يملك غيرهم فاقرض صلى الله عليه وآله وسلم
بنيهم فعتق اثنان ورف اربعة وهذه احق باستعمال القرعة لأن
العتيق فيها مبرم ومسئلة السهم وقع عليهم العتق جميعًا حتى قال من
خالف النص الى القياس يعتق ثلث كل واحد وهذا فيما وقع مبرمًا
أما ما عيين ثم اجمع فقد تقدم نظير المسئلة برمتها في الطلاق **قوله**
ويصح الاقرار بالنكاح لو عبر بالتصادف كان احسن **قوله** للجماع على
مخالفة تحريم مخالفة احكام قلت وفيه نظر كأنه حمل قوله يلزم على اللزوم
باطنًا وظاهرًا والخلاف في عدم اللزوم باطنًا واضح واما في الظاهر فلهذه
اطلاقًا فهم وقد بحثنا في ذلك في الارواح اتم بحث عندنا والله الموفق

قوله قلت والا قرب فلهذه كلام حسن الى آخره وهو في الأزهار
قوله بنكاح ام بشبهة هذا عين ما قدمناه في فرع الروميته ومثله في المسئلة
 التي بعقب هذه **قوله** المظاهر خلافه اذا اخبار برضاع غير محرم لا يكاد
 يتكلم به احد فان وقع فتاد رجدا فكان المظاهر خلافه **قوله** ولا يرتفع
 عنه من حر موضع هذا المواريث فذكرها من باب قولهم الشيء بالشيء يذكر
قوله لم تسمع وله تحليف كل واحد هذه صورة دعوى القسامة الا ان يدعى
 انها خلاف القياس من جميع جهاتها فلما منع ان يمنع امتناع مثل هذه
 الصورة الا ترى لو قال كلهم صدق لكننا لا نعلم ايناهو او قالوا على
 احدنا لا كذى لا نعلمه بعينه اي مانع من هذا الاقرار بالدعوى مثل
 ثم كيف تلزم بعينهم مع عدم صحة الدعوى فان اراد تحليف كل واحد
 بعد الدعوى عليه بالتعيين كان خروجاً عن المسئلة وكأنه اراد لم تسمع
 البينه لأنه لا ثمر لها لكنه يقال ثماتها استقرار المقربة حتى لو افعال
 عليهم حواله صح ذلك بخلاف مجرد الدعوى فانها لا تثمر ذلك والله اعلم
كتاب الشهادات **قوله** ويجوز للحاكم تحليفهم هو صريح الآلة
 ولا تنافي بين العدالة والريبة اذ ظن العدالة لا يمنع العوارض الموجبة
 للريبة وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الراوى مع الريبة ثم يأخذ بخبره لا مع

ولذا قال بعد ما حكى عن نفسه ذلك وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر
 اي ما في حاجة الى تحليفه **قوله** وتضمنهم اخراج ابو عبيد في الغريب
 عن النخعي عن علي في الرجل الذي سافر مع اصحاب له فلم يرجع حين جمعوا
 فأتهم اهله اصحابه فزعمهم الى شريح فساظم البيه على قتله فارتفعوا
 الى علي واخبروه بقول شريح فقال علي اورد هاسعد وسعد مشمل
 ما هكذا اتورد يا سعد الابل ثم قال ان أهون السبل الشريعة ثم قال
 فرق بينهم وسلم فاختلفوا ثم اقرؤا بقوله فقتلهم فهذا حكم اقصاهم
 فليؤخذ عنه كيفية استخراج القضا ونحو حكم سليمان لصفرى اللواتين
 بعد حكم داود عليهما الصلوة والسلام للكبرى فكما كان يكشف عن الحقيقة
 فلا شك في اعتبارها حيث لا يصادم قاعده وكما اتفق لكثير من الأمراء
 والحكام في القديم والحديث نحو ذلك ما لوجع لحصل منه تصنيفا كبيرا
 مستغافرا من الحكمه ومن يؤت الحكمه فقد أوتي خيرا كثيرا وكما بين من
 من أوتي ذلك ومن لا يملك الاجود على القاعده والله الهادي سبحانه
قوله لنلا يكونوا قد فقه عند بعض العلماء هذا لا يصلح ما نعلم من طري
 ذلك المذهب **قوله** مع تعمدهم الذي ذكر في قصتهم ان الرشح كشفت
 خيمته فشا هدوه على تلك الحال وهذا لا يدل على تعمد رؤيتهم لعوى

فالظاهر ان المتعمد لا يقبل للمخرج بذلك ولذا ما يعلم حد وقع بالشهادة
 انما يقع بالقرار والله اعلم **قوله** ولشبهه بالسكته اما هذه فليست
 بشيء فانما ما دفناه حتى علمنا موته **قوله** فالاولى التعليل بمسئلة
 اليقين الاولى في هذه السائل كلها انه يحصل اليقين وهو من باب الخبر
 المختلف بالقرائن وهذا موجود بالوجدان في بعض الأمور وعالم يحصل
 العلم امتنع الشهادة ولعل المص ومن معه يتكروا حصول العلم عن الخبر
 المختلف بالقرائن كما هو قول جماعة من الأصوليين فاقترحوا ان يشهدوا
 على الظن لانه لم يبق طريق غير هذا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 على مثلها ولم يعلموا اننا لو لم نقل بالمختلف بالقرائن للزمنا ان لا نقر
 مقصد متكلم لانه لا طريق الى المقاصد سوا ذلك فاشهد بها يدك لتعلم
 من مثل ما وقع فيه هو كذا وشبهه وهو شيء كثير **قوله** واعتبر الله
 احتياطاً الاولى ان اعتبار العدلين لكونه في معنى الشهادة على الشهادة
 وبهذا الاعتبار نسلم من الشهادة بالظن اذا الخبر لا يفيد غيره ولا بد عند
 اداء الشهادة من الاستعداد بذلك كأن يقول اشهد على امرأة او شخص
 انها قالت كذا اخبرني فلان وفلان انها فلانة بنت فلان فقد شهد على
 المتكلم ييقين وتعيين المتكلم مستند الى المخبرين فاعتبرت الحنفية الوثوق

فيكون خبراً محضاً واعتبر شئ وكذا وعد عدلين واعتبر المص ومن معه
 عدلين او عدلين ونظر التركيب الذي ذكرناه ما ذكرته الحنفية لوقال
 الفرعان اشهدنا فلان وفلان ان فلانة بنت فلان قالت او فعلت كذا
 وقال الاصلان انهما يعرفانها ولا نذري نحن هي هذه ام لا قيل للمدعي
 هات شهادة بانها فلانة بنت فلان اي ان هذه هي التي سماها الاصلان
 الا ان التعيين فيما ذكرنا حصل بشهادة معتبر بمجلس الحكم وما ذكرنا
 بخبر العدلين فالمسئلة شبيهة بمسئلة الشهادة على الشهادة فان دل
 على صحة صورتها دليل فهذا التشبيه ببيان الوجه والام يكف في اثباتها
 والعمل بها اذ ظاهرها الشهادة بالظن ولم يبق به دليل بل الدليل على منع
 كما مر **قوله** الامام ع لا يكفى بالتعريف هذا عين ما ذكرناه في المسئلة
 الاولى بشرط ان لا يقوم عليها دليل والوجه ما ذكره الامام ع من وجوب
 اليقين وفي هذا التعليل موافقة كلامنا حيث منعنا الشهادة بالظن
قوله قلت ان لم يكن على وجه الادعاء فيه نظر هذا النظر يشمل مسائل
 الاكتفاء بالتعريف فماله سوغ بعضها ومنع بعضها فليتنامل **فصل**
 ويعتبر في الزنى اربعاً **قوله** وقيل لا كالاقرار في الحقوق هذا
 انجح من الاول للفرق الواضح بينهما لانه شرع الست في صورة الزنا

وايضا صعب بتحققه بالبدية كما ذكرنا فتحصل الرتبة في الشهادة
 فشرعت الرابع وايضا بعد تواتر الأربع ويكثر اختلافهم مع التواتر
 كما في قضية سليمان عليه الصلوة والسلام حين فرقهم ولا شك في شرف
 الشريعة الى السر ودروء الحد وأما المقر فقد اعذر وهتك نفسه وانما
 شهد اعلى لفظه فهو كسائر الحقوق سيما على ما هو الحق من عدم لزوم تكرار
 الأقرار كما يأتي **قول** وفي حديث الشرب الخ ينبغي ان يحتج بذلك بعدم
 تناول النصوص له صريحا وعدم صحة قياس الحد ودعلى غيرها العظماء والنا
 شرع دروها وامر المبكثرها بالستر بخلاف سائر الحقوق **قول**
 قلت لعله صلى الله عليه وآله وسلم فهم حصول الظن الخ هذا انقض لأصل الخ
 ثم لم يذكر غيرها فعلا بنيت المسئلة على ان في بعض روايات الحديث ان
 السائل قال وانا اظنها كاذبة **قول** قلت والاقرب عندي قول الجمهور
 ان الاختيار مطلقا موضع اجتهاد نعم القول هذا ويحققه ان الغرض انما
 الشخص بالعدالة وقت الاحتياج اليها فتبين ذلك حصل المقصود كقبل العصب
 سوا ومثل هذا قوله في الفرع قلنا الاعادة كالابتداء اذ الغرض الاهلية
قول ويقبل الذمي على اهل ملته كما لمسلم هذا قياس فاسد اذ لم يقبل
 المسلم على المسلم لأنه من اهل ملته بل لأنه اهل للشهادة ولذا يقبل على الكافر

مطلقا وقوله بعد لنا ما من اشارة الى هذا وليس بشئ **قول** لا جبر
 احكام الاسلام عليه قد ادعى ابن الملاحي والامامي الاجماع على هذا وجعل
 المص كلام الجمهور واطلق ابن الحاجب انه كالكافر عند المكفر ولفظ المص
 في المقدمة لنا اذا ثبت لهم الكفر ثبتت احكامه ولفظ الازهار والمتاول
 كالمرة وقيل كالذمي وقيل كالمسلم **قول** فاما فاسق التأويل لا يكاد
 يتبين فاسق التأويل ولذا قال المؤيد بالله فيما حكى عنه حين لم يكفر
 المجبر انهم ممنون هم قال اذ لم يكونوا كفارا فماذا وهل اعظم من الجبر
 وبعضهم مثله بسب الصحابة ولا معنى له لأنه ان دل دليل على ان سبهم كبير
 فوفسق تصريح والافلاسق والباطني مع الاجتهاد لا قطع بنفسه كسائر
 الاجتهادات والشان في تحقيق بغني باجتهاد فان المجرب قل ما يجد والذمي
 مثله معاوية كاذب او مغفور مجرله لا أنه اجتهاد فاختار اعنى القائل بذلك
 في معاوية **فصل** والخلاف بين المسلمين **قول** لتصويب المجتهدين
 قد توى المص بذلك وهو باطل كما بيناه في العلم الشامخ ولقد اعترف المص
 في اول هذا الكتاب ان هذا القول مبتدع مخترع حيث قاله في الملل
 والنحل في ذكر الزيدية وانقسم المتأخرون ناصريه وقاسميها وكان يخطئ

بعضهم بعضا حتى خرج المهدي أبو عبد الله داعي فالتقى بهم ان كل محبة
مصيب نعم ليس للتقليل بالتصويب محل ههنا وانما يقال لا يخرج
بالمناهي لأن الظنيات لا يتعين الحق فيها بقينا فليس احدها اول
من بعض وليس فيها اكثر من دعوى كل منهم ان مذهبه راجح عند
ومذهب الآخر مرجوح وهذا القدر مشرك والظاهر في المذهب ذلك
فلا وجه للقدح به وقد ذيلنا هذا يبحث نفيس في العلم ولو احق
نسبوا اليه فيما نطق **قوله** لجرأتهم على ما علم تحريمه قطعاه
لا يقتضي التفتيق فان قطع شعرم من راس زيد بغير اذنه معلوم
تحريمه قطعاً وكذلك غصب جبة خردل وما لا يحصى من الأمثلة وكان يلزم
المص من هذا ان كل عمد كبير لأن تعدد المعصية معلوم تحريمه قطعاً **قوله**
والشطرخ قدور فيها عدة احاديث مرفوعة فلندكرها والحمد
انما هي في ذلك ولا يعتبر بقول احد او فعله مع قول النبي صلى الله عليه وآله
صحابيا كان او غيره ان صح عنهم شيء مما ذكر **قوله** في الرد اذ هو مجر
قمار اما اذا كان من لازمه القمار فلا يسوغ الخلاف فيها لكن ذكر
غير الامام ما يفهم منه انه ليس بلازم وكان الامام مثلنا لا يعرف حقيقة
وحكى العيني انه مجرم وان لم يكن فيه قمار وأهل مصر والشام أسس

من أهل اليمن بذلك اخرج الديلمي من حديث والده مرفوعاً ان الله
في كل يوم ثلثاً لله وستين نظرة لا ينظر فيها الى صاحب الشاة وفي
لفظ يرحم بها عباده ليس لأهل الشاة فيها نصيب يعني الشطرخ
واخرج من حديث ابن عباس يرفعه الا ان اصحاب الشاة في النار
الذين يقولون قتلنا والله شاهك اخرج الديلمي عن انس يرفعه
ملعون من لعب بالشطرخ واخرج ابن حزم وعبدان وابو موسى ملعون
من لعب بالشطرخ والناظر اليها كالأكمل لحم الخنزير من حديث جبه
بن مسلم واخرج الديلمي عن علي مرفوعاً يأتي على الناس زمان يلعبون بها
ولا يلعب بها الا كل جبار والجبار في النار واخرج ابن أبي شيبة وابن
المنذر وابن أبي حاتم عن علي كرم الله وجهه انه قال الرد والشطرخ من
الميسر واخرج عنه عبد بن حميد قال الشطرخ ميسر العجم واخرج ابن عسك
عنه قال لا تبلم على اصحاب الرد والشطرخ واخرج عنه ابن أبي شيبة
وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا انه مر على قوم يلعبون الشطرخ فقال ما هذه
التمائيل التي انتم لها عاكفون لأنتم تملكون عين أحدكم حمراً حتى تطفأ خير
له من ان يمسها واخرج البيهقي وابن عساكر عن عمار بن ابي عمار ان علياً
مر بقوم يلعبون بالشطرخ فوثب عليهم فقال اما والله لغبر هذا خلقتهم

ولولا ان تكون سنة لضربت بها وجوههم **قول** ش ع ك في المعاني
 البدعيه عند ش وك لا ترد شهاده اللاعب بالشطرنج اذ لم يكن قمارا
 ولا تخرج الصلوة عن اوقاتها الا انه يكره اللعب بذلك كراهة تنزيه وعند
 ابي حنيفة اذا كثرت ذلك منه ردت شهادته ويكره كراهة تحريم وبه قال
 ابو اسحق المروزي واكثر العلماء من الشافعية وغيرهم وفيه عند الشافعي
 واحدا اذا شرب النبيذ ولم يسكر احد ولم يفسق ولم ترد شهادته
 وعند ابي حنيفة مباح وما كان محررا منه فلا ترد به الشهادة عالم يسكر وعند
 مالك يفسق وترد شهادته بكل حال وانما نقلنا هذا الا انه من سقط ما ع
 الفقهاء وكان الشافعي قال بما قال من ذلك في بغداد والافهو بعيد عن مثل
 ذلك واعجب من ذلك قول الحنفية ولفظ الكفر وشرحه للعيني ولا تقبل شهادة
 مدمن الشرب اي مداوم شرب الخمر على الله لانه مرتكب محرم دينه وفي
 الكافي وانما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر سرا
 ولا يظهر ذلك منه لا يخرج من ان يكون عدلا وان شربها كثيرا اذا انما سقط
 عدالة اذا كان ذلك يظهر منه او يخرج سكران فيلعب به الصبيان فانه لا يرق
 مثله ولا يتحرز عن الكذب عادة انتهى ولقد طهر الله علوم اهل البيت عن
 نحو هذا **قول** والبر شعثا في نسخة السيد ابو القاسم علي بن الامام شرف الدين

قال شيخ

قال شيخ الفلاسفة الملقب بجمال الدين الالنج سراييني في شرح الموجز
 لابن النفيس في باب وجع الأسنان البر شعثا معجون وصفته
 الفلادان عشرون جزءا يعني الفلفل الابيض والاسود بنز البني
 عشر اجزاء افينون عشر اجزاء زعفران خمسة اجزاء فريون سنبل
 عاقر قرحا كلها جزء بعجن بثلاثة امثاله عسلا ويستعمل في الورد ودية على
 زعمه الخبيث بعد ان يبعث اشهر والشرب به منه مثقال انتهى من اعلا
 كافي الاصل بخط تلميذه وهو معروف عندي لا يشبهه **قول** كل مفتر
 حرام هذا الحديث **قوله** والغنا

بما جاء في

بالاحسان قد جمعت في منعه ما ين يد على حمين حديثا معروفا الى اصولها
 او دعوا الدجيات المسددة بتضافر مجموعها على اقوى دليل للحرمه
 فلستفن هنا عن زيادة على ما تضمنه الكتاب والتخرج وان كان
 محل القول ذا سعة وفي الاحاديث المذكورة ما هو صريح في منع الاحتجاج
 ايضه **قول** وان وصفا ففسق ايضه اذ ليس له ذلك يقال افكها ليس
 له كان فسقا وقد تقدم نظيره ولو قال كان جرما لكان اهون مع ان
 التعليل لا يتم فيه ايضه **قول** ولا تصح ممن يقرر فعله الظاهر في هذه
 الوضعية كلها انتفاء التهمة فتصح شهادتهم كما قاله ح ون وقد احتج المصنف على

الاكتفا بالمرأة في موضعها بقبول صلوات الله وسلم كلام الموضع وقال
انه قد عمل بقول المرأة المنفردة في حال وهي قضية المرأة السوداء على
الرضاع وهي مقرر شهادته العدة على عدوم فعلها وهذا استدراك
ايضا على المصنوع على استدراكه على نفسه هناك كما مر **قوله** تصح يعني
شهادة العدة على عدوم اذ العدة تمنع التهمة الذي في كتبهم ان العدة
ان كانت دنيا ويده لم تقبل شهادة العدة لا الدينية فتقبل **قوله** وتصح
لغير يعني شهادة العدل لغير سيده هذا هو الحق الواضح فانه مسلم
عدل وما ذكره الخصوم كلهم تعليلات باردة واحسن المص في الرد عليهم
بقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم **قوله** وتصح من القاذون ان تاب اعلم
ان لنا أصلاً وهو عموم التوبة لكل ذنب لكثرة النصوص والعمومات المنفصلة
ذلك بحيث صار قطعي الجملة واصلاً بين جمع اليده فمن ادعى شذوذاً فرداً
وافراداً فعليه الدليل ولو لم يكن إلا هذا لكفانا لكن الله سبحانه قد افادنا
هنا خير او هو استثنى التائب فازداد هذا الجزئي قوة والمخالفة هنا
يتعلق بثلاثه أمور احدها ان القيد يرجع إلى الجملة الاخيرة الثانی التأييد
الثالث قوله تعالى فان الله غفور رحيم وانما يغفر سبحانه حق لا حق
الادعي والجواب عن الاول المنع وسند انه صح اتفاقاً رجوع القيد إلى جميع

الجل وإلى أي فرد منها او افراد حين ترشد إلى ذلك قرينه فأفاد
ذلك انه حقيقة في كل من ذلك فشأنه شأن المطلق فاذا لم توجد
قرينه بقي محتملاً والتعليل بالقرب من باب المناسبة وانما تذكر
المناسبة لتعليل الواقع لاظهار الحكمه لانها علتها يقاس بها كقول
البصريه في التنازع يعمل الثاني بالقرب والكوفيه الاول للسبق
لما كان الاستعمال واقعاً على الوجهين ربح كل منهما بالمناسبة لانه
جعلها مشبهة للحكم بدون استعمال فليست مل فالغلط في نحو هذا كثير
ومن الثاني بأن غاية التأييد عموم الاوقات وكل عموم يصح تخصيصه
وعلى هذا عامة المسألة لأصوليين اعنى ان التأييد لا يمنع النسخ
الذي معناه تخصيص الاوقات والمخالف في ذلك شاذ لم تقوم به حجة وعن
الثالث ان حق الادعي هو الحد وهو مضمون الجملة الاولى ولا نزاع على
ثانيه واحا بالجلتان الاخيرتان فالحق فيهما الله سبحانه لان القذف كالزنا
وسائر الكبائر في جواز تعذيب صاحبها عالم يتب ورد شهادته عالم يتب
كذلك فذكر الرحمة والمغفرة ناظر إلى الأمرين لان كل خير برحمته الله
ولو لا فضل الله عليكم ورحمته كان كما منكم من احد ابد **قوله** ولا تصح
من الادعي إلى آخره ذكرهم بحيث الادعي عجيب فانه لا فرق بينه وبين البصير

وأما عروض مانع عن استيفان بعض الأشياء وأكثرها فلعروض
المانع لغيره ولم لم يذكر واخاه الاصم وفاقد حاسة الشم والطعم واللمس
اذ كلها طرف الى العلم فبحثه من البحث الذي لا يفيده الاكبر الكتاب وهو
من الغلو في التفصيل الذي لاحد له **قول** فلا تكون كاذبه صادقة
ليس ذلك بل انهم اذ لا تعبد بما في نفس الامر بل تعبدنا ان نحكم بنظر
الشهادة ولا يضرنا ان تكون كاذبه في نفس الامر وتعبدنا ان لا نعطي
الناس بدعا ويهم ولا يضرنا ان لو كانوا صادقين في نفس الامر فالظاهر
صحة مذهب المويدي وكما يصح اقرار احد الشريكين والوارثين
ولا يقف اقراره حتى تكمل الشهادة بل نحكم عليه باقراره ويتوقف
الحكم على الآخر على كمال الشهادة والنظار كثير فبين تلك ان العليل
عليل بالمرء **قول** قلت فيقول كل بما حكم له والا كانت كأولى يلزم
من هذا ان لو كملت شهادة احدهما دون الاخر ان لا يحكم لمن كملت
شهادته وبعبارة ان يلزم المص ذلك وفي ذلك زيادة بيان لضعف
المسئلة الأولى هذا ان كان مراده انه لا يحكم لاحدهما دون الآخر
وليست عبارة في ذلك انما ظنناه من قوله فيقول كل ومن قوله والا كانت
كأولى فلينظر في تصحيح عبارته لتصحيح المسئلة **قول** قلنا هو المنطوق

هو كذلك وهو شاهد لما قدمناه من انه لا معنى لتقييم الشهادة الى
الشهادة على العلم والشهادة على القطع **قول** وتصح الشهادة بالملك
لظاهر اليد قد مضى لنا ان لا تصح الشهادة على الظن والصور التي ذكرها
كثيرا ما يحصل العلم بقرائن وان لم يحصل لم يشهد بل يقول هو
متصرف ومنسوب اليه ولم نعلم منازعا فيثبت بذلك اليد فقط وليس
زيادة وصف الملك كثير معنى بالنظر الى الحاصل اذ لا يترع احد من
يدك الا ببرهان ولا يمنع من التصرف كما لو علمنا وصف الملك فليست مل
ثلا يتوهم انه يلزم مما ذكرنا بطلان كثير من الاملاك ونحوها مع انه
لولا لم يكن وجها في جواز الشهادة بالظن الممنوع عقلا ومشرعا
اما في العقل فلا نه كذب اذ قوله شهد بمعنى اعلم وان يقن ولا علم
عنده لانه المفروض واما الشرع فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم على مثلها
والافدع مشيرا الى الشمس **قول** قلت الآية محتملة لما ذكرنا وان
المراد غير الضاربين في الارض لا أدري ما هذا وقد بينت في الاثر
وفي المسئلة ان مثل الواقعة التي وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مقرة محكمة وما استشكلوه فيها من منافاة قواعد غير لازم ولا تطول به
هنا وقد حكم ابو موسى بواقعة اخرى بمثل ما في الآية وهذا الواقعة

مع ادلة منع شهادة الذمي على المسلم من نحو الرخصة والعزيمة فهي
نظير منع المسح على الخفين بآية الوضوء **قوله** في حجة شخص في منع شهادة
النجم تسقط المروء ممنوع سقوط مروي مثلهم بذلك فيبقى العموم سالماً
واما الرعي فليس مساوياً للمحل النزاع والحديث ان كان له اصل غير متناهي
ايضاً ولكن العدة ما ذكرنا **فصل** ونصع الشهادة على الشهادة
قوله لنا عموم واشهدوا اقول ينبغي الاحتجاج على هذا المقصد بعموم الفارق
بين الشهادة والرواية اذ الغرض من كل منهما العثور على الحقيقة بحسب
الامكان وقد وقع الاجماع على الرواية والقطع بذلك بدون الاجماع
للقطع بعموم التكليف للتأخر كما تقدم ولا يمكن بدون رواية قوم عن
آخرين **قوله** ولا يصح في الحد لندب ستره وردء الشبهات فلا يثبت
بالاضعف اما ندب الستر فانما هو قبل قيام الشهادة فليس من قبيل
مانحن فيه واما انه لا يثبت بدليل قد ثبت العمل بما فيه في حكم ما
فكيف يترك ما يقوم به حجة في موضع ما بدون مانع فان الشهادة مقفوض
وكون دليل آخر اقوى منه كشهادة الاصول لا يصلح مانعاً وكان يلزم
ان تكون رواية الحديث الذي يثبت به الحد في أعلى الدرجات كالصحيح
متملاً بل أعلى درجات الصحيح فان الحسن اضعف منه فلا يعمل به ولا يثبت

دلالة الفاظ الكتاب والسنة تكون نصوصاً لا ظواهر ولم يلتزم
ذلك احد من الفقهاء وانما شرط الدليل بحسب ما دللت عليه الدلالة
حصول الظن بثبوته ولا يشترط ان لا يكون في الوجود اقوى منه
فان ذلك لا يضعف الظن وانما يضعفه المعارض في عين مدلول
واحد واذا اضعف الدليل فيما هو حق للادلة ففي القصاص وحديث
اضعف **قوله** وحديث الغيبة اظهر هذه الاقوال قول شري لما ذكرنا
واما كون مسافة القصر اضبط فلا يعتبر مثل ذلك لانه رأي محض
وقد تقدم نظير حيث يعتبرون شيئاً لانه قد اعتبر في موضع آخر
مباين لا اشتراك بينهما **قوله** ولا بد ان يأمر الاصل الفرع تحمل
الفرع كسائر تجمعات الاصول فلا يشترط فيه اكثر مما فيها اذ الفرع
انما يشهد على الشهادة فلا معنى للأمر به ولا للأذن كما حققناه في الرواية
في نجاح الطالب ولان سلم انه نائب من كل جهة فان قلت فيلزم
ان تصح شهادتهم بحضرة الاصول قلت ان صح اجماع فمانع عرض
للمقتضى والا فلا فارت **قوله** اشهدني فلان قد استغنوا بهذا
الخبر عن الامر بعد ان شرطوا وقد تفارط كلامهم في هذه الشينات
من شينتين الى ثمان شينات **قوله** اذ هي شهادة على الملقظ الاصل

هذا صحيح ويلزم منه ان لا يشترط الامر كما ذكرنا **فصل**
واختلاف الشاهدين **قوله** قلنا الانشا لفظ لفظ الاقرار فاشبه
هذا من القياسات الفاسدة التي يستعملها المصنف فان صورة اللفظ
لا يستند الحكم اليها بل منظور فيها الى المدلول والاقرار خبر يشير
الى معنى خارجي والانشا ليس كذلك بل ينشأ عنه المعنى فالانشا
كالفعل سواء والفرق بين بعت أسس وطلقت أسس وبين بعت
وطلقت على جهة الانشا واضح في عدم الاستواء ولا يخالف فيها
مما سلكه فان قلت المواءمة في الالفاظ سهل لكننا نضرب المذهب
بأن الاختلاف اعلم يضرب في الاقرار لانه يحمل على التكرار وهذا
بعينه قائم في الانشا قلت هذا الذي ينبغي ان يكون مستندهم
لكن لأهل المذهب الاخر ان يفرقوا بأن تكرار الاقرار يحمل التاكيد
والتأسيس وبرائة الذمة ترجح التاكيد وأما الانشا فالظاهر
فيه التأسيس ولذا إذا قال انت طالق انت طالق لم يدين في ارادة
التاكيد مع اتحاد الزمان والمكان كيف مع اختلافهما أو أحدهما بخلاف
عندي له درهم عندي له درهم فاذا حكم بدينهم واحد فالشهادة على
الاقرار شهادة على امر واحد والشهادة على الانشا شهادة على حكمين

اثنتين على كل حكم شاهد واحد فلم تتم الشهادة **قوله** لا كذا به
اياها ليس بالكذب بواضح وكونها يعلمان اكثر مما ادعى أو ادعى
بعض حقه لعارض مألوس يمتنع ولا هو خلاف الظاهر **قوله** قلت
وهو قوي اذ العبرة بالمعنى هذا هو الحق ان شاء الله تعالى وقد جروا
على هذا في مثلما لو ادعى اربعين وشهد احد هما بها والاخر مثل اثنتين
فالواحد يحكم بالأقل فهو بناء على ان الاعتبار المعنى فقط **قوله** حكم بالبورخ
قد مضى لنا في الدعوى ان العود الى احدهما يحكم فيقسم بينهما حيث
يكونا خارجين والاقررت يد ذوي اليد وهذا قول جها وقادخا
هناك الاماكي كما مر **قوله** فان شهد اثنتان على سرقه كيس الغدا
واخران على كيس بالعشي لزما والقطع ينبغي ان يقيد هذا بشمول الدعوى
لها منفردة او متعده وقد مضى نظره ذلك فهو مراد وان اطلق في بعض
الصور فاحفظه قيدا في عقد مواضع وتنبه لها **قوله** ولو تعارض
شهادتان كالمثلان في قيمة النالف يقال هذا ليس من باب الشهادة
بل من باب التحكيم مثل قوله تعالى في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم
الا ترى ان مستندهم النظر والاجتهاد وذلك لا يصلح مستندا
لشهادة بقى علينا ما الحكم فيها اختلف فيه المحكمات فيقال معنى قول أحدهم

القيمة كذا أي لا تزيد ولا تنقص فالذي حكم بالأكثر يقول تزيد
والذي حكم بال الأقل يقول بل تنقص فالأقل اتفق عليه الأربع وتعالى
الحكماء في الزايد فيرجع إلى الأصل وهو برائة الذمه وليس هذا من
باب الشبهة حتى يجعل من شدة بالأكثر كما لجأ إلى فعله هذا الو
اختلف اثنان عمل بما اتفقا عليه إذ لا تعارض فيهما واطرح الزايد
للتعارض فيه والله أعلم **قوله** بل عشر فقط لاحتمال التاكيد وقوله
المعنى عند الله تعالى لا شك ان احتمال التاكيد مرجوح والتأويل
راجع فهو ظاهر فالأولون رجحوا الظاهر على الأصل والآخرين رجحوا
الأصل وهذا باب لا يوزن فيه مختلفين والتحقيق انه من تعارض
الدليلين وباب الترجيح لا يكاد يطرد وإنما ينظر في كل محل محل **فصل**
واذا رجع الشهود **قوله** فحنايه منه يقال ان كان للحكم مساع فلا جناة
والإفلا ينفذ **قوله** مع عدم القطع بصدقهم في الرجوع يعني قد عمل
القاضي بما يجب عليه عند ادعاء شهادتهم وحين اقروا أنهم كذب لم يوثق
بغيرهم هذا ويفرق بين هذا وبينما لو عمل بخبر الكاذب ولذا لو كان
قد عمل بمقتضاه عامل مضى عمله لكن لا يعمل به بعد فلا فرق بين الباطل
في التحقيق إنما النظر إلى ما مضى العمل لأن العامل عمل بما كلفه فلا ينقص

بطل مثله ولا يجوز العمل به في المستقبل لاختلال الوثوق فيصير
عاملاً بلا حجة ومنه قول عمر ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضى ومن
هذا رجوع المجتهد وعليه ما قلنا انه لا يعيد الصلوة متى وجدها
لأنه قد عمل بتكليفه وبرئت ذمته ولم يدرك دليله على خطابه جديد
شعب المسئلة غير قليل وسورها الجامع لها ما ذكرنا فافهم واحفظ
قوله لقول علي والبي بكر كان قد قدف تمام الحجة للعلم به لكن حار
بكر رونه وهو قوهم بمحض من الصحابة ولم ينكر فكان اجماعاً والافقون
فرداً وافراد من الصحابة ليس حجة ويقال ايضاً ليس مثل ذلك باجماع
لأن المسئلة اجتهادية ولا يلزم الانكار على المجتهد سيما مع احتمال
ان بعض السامعين لم ينظروا ولم يترجح له في المسئلة شيء أو ليس
من رجوع خصمه اليه للتقارب دليلهما قرعاً وضعفاً وهذا شأن كل
مختلفين في الاجتهاديات ولا ينكر احد منهم إلا اذا اعتقد وضوح دليله
وطبع في رجوع خصمه فليس مجرد السكوت باجماع والمسئلة في الأصول
هل يكون اجماعاً أم لا كيف مع احتمال حامله على السكوت والحق في
الأصول أن المسئلة شبه فرضية إذ لا طريق إلى ارتفاع موانع الانكار
مع الاحتمالات التي ذكرنا وغيرها فهي مسئلة ضعيفة في الأصول لم يوافقها

حقها في الفروع مع ان الصواب كانوا متفرقين في الثغور والبلدان
 والبوادي فدعوى انهم حضروا تلك القضية او باعهم في غاية البعد
 الذي لا يحكم معه شيء لظن عدم فضله عن عدم ظنه ولكن الناس
 ينادون من مكان بعيد فسم الاحتجاج بأن الشهود ملجئون للقاضي
 لا يخلو عن قبح ولكن التعلق في القصاص بأنهم مسببون قوي ايضا
 فالمسئلة ما استخار الله سبحانه فيها **قوله** بل يعزرون وتلزم حصته اما
 التعزير فقوي لأنه قد شهد زورا واما الغرامة فلا تلزم كما قال اهل
 المذهب الاول ولو قيل يفصل فان الخامس في الزنا والثالث في غيره
 انه كانت شهادته وقعت بعد كمال النصاب فلا عبرة به لأنه وجب الحكم
 بتمام النصاب وان كان الراجع احد افراد النصاب وقد استند القاضي
 اليهم فحسب كأنه شر يكتم واما استناده الى الخمسة والثلثة فلا عبرة به لأن
 الزيادة من اعتبارهم لا من اعتبار الشايع فلو استند الى غيرهم أو
 القيس المتقدم من المتأخر كانت جناية الراجع مشكوكا فيها والاصل
 برأوة ذمته واسد اعلم **قوله** اذ كان قبل شهادتهما معرضا للسقوط باح
 ما ضعف هذا الاحتجاج ونظير ما لو ائلف رجله زرع آخر فيقال لا
 لأنه كان معرضا للهلاك بأفد سماويه **قوله** فان شهد اثنان بالدخول

وأخران

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما استخار الله
 سبحانه فيها

وأخران بالطلاق الى قوله يفتقر الى تقرير قواعد قد سبق للمفسر لها
 وجري على مثلما جرى عليه هنا والمخفية في نحو هذا طريقان أحدهما
 ما ذكر هنا وتسمى طريق المنازعة والآخرى طريق العول وهو أن
 يضمن شاهد الطلاق نصفاً ويضمن شاهد الدخول مراً كاملاً فيقطع
 ثلث الحاصل فسقط عن كل ثلث ما لزمه فيكون على شاهدي الطلاق
 ثلث مهر وعلى شاهدي الدخول ثلثان ومن اصلتها حيث ادعى رجل
 نصف دار وآخر كلها وبرهنا يكون على طريق المنازعة مدعى النصف
 الربع ومدعى الكل ثلاثة ارباع وعلى طريقة العول اثنان واختلف
 اعتبار الحنفية فاعتبروا في بعض المواضع المنازعة وفي بعضها العول
 واختلفوا في بعضها **قوله** إلا أن يقولوا كذب الأصل أو غلط هذا
 ليس من الرجوع في شيء لأنه لا ينافي شهادتهم على الأصول انما هو بمنزلة جرح
 لهم بعد احكام **فصل في الجرح** **قوله** وعلى الحاكم البحث عن
 عدالة الشاهد قوله تعالى واشهدوا اذوي عدل اراد من ظنتم استقامته
 ولا ملازمة بين مجرد اسلام الرجل واستيعابه للمطالب الشرعية فعلاً
 وتزكياً بل الواقع يشهد بخلاف ذلك **قوله** لتعلق حكم الحاكم به كهي
 هذه حجة ساقطة والذا كان الغرض من استقامته فهو يحصل بالخبر

فادعاء زيادة من عدد او لفظ دعوى لم يُقَم عليه برهان سوى ما سمع
واذا كان خبراً صحيحاً بالكتابة والرسالة الخ اعني بشروط الرواية
الا ان هذا تفريع على المذهب فلا يصح الاحتجاج به ولكنه يصح من
النسب على الجملة بشرط شرط الخبر **قوله** ولا يصح إلا من ذي خبر طويل
ليس معرفة كيفية معرفة المعدل عداله من زكاه مما يلزمنا واغاييلنا
ان نعرفنا ان المعدل يعرف العدالة وهو انما يخبر عن ظنه فظنه لا يجر
سببه ولا يتعين في شيء خاص وفعل عمر انما هو لظنه عدم معرفة ذلك
الرجل لذلك **قوله** لم ينجح إلى تعديل من بعد ان قصرت المدة الأصوب
أن العبرة بظن القاضي عداله ولذلك عوارض تثبت وتزول فلا
يحال على غير الظن المذكور لأن القاضي متعبد بذلك وأمر الرواية كذلك
وان كانت أخف فقد استويا في اعتبار مطلق الظن بل الرواية أقوى
باستبصار لأنه يجب طلب الظن الأقوى مهما امكن كما قد منا بخلاف الشهادة
فصل في العدالة قوله بل العمل بشهادة الاثنان قطعي على
هذا ان شرط ان يدعى الخصم الجرح ثم يأتي بشهادته ويحكم بالجرح فيصير
الحكم بشهادة مجروح فينقصه لأنه صار كالحاكم لاكتشاف اختلاف شرطه
فهو كتيقن اختلاف عقدا البيع ونحوه وكذلك اختلاف العبادك فلما كان العمل

بشهادة الاثنان قطعي صار اختلاف الحكم في حكم التيقن وان لم تعد شهادتهما
الا ان الظن فخذ انما هو من المصداق على حقيقة المسئلة صار كلام شمس معده ظاهرياً
بل غير مصيب للمحرز **قوله** قلنا يجوز ان يخالف نظر الحاكم لهذه النكسة بعينها
قال المحمّدون لا يصح الجرح المبرم بل قالوا لا جرح لا يصح التعديل مع جرحه
العين كان يقول روى لي الثقة قالوا يجوز اختلاف مذهب الجرح والمعدل
فيما جرح به في الجرح وكذلك في التعديل لأنه قد تكون بعض الصفات
عند مدحا وتكون في رأي الناظر قدحاً لكنها اذا عرفت عينه أمكن
التفريق فيقبل التعديل المطلق وتفصيل سبابة متمنع عند التحقيق لأنه
لا يحصل الظن مع عدم الأحاطة بها او ببعد غاية البعد عند تعدد كثير منها
ونحن مضطرون إلى العمل بالعدالة فلولاً ان ذلك جائز لا نسد الطريق
وقد كلفنا بالاحكام المترتبة على ذلك واورد ابن الصلاح أنهم كثير ما يعملون
بالجرح المبرم واجاب بأنه ربما افاد ريباً فاحتل ظن العدالة فان لم يفد
ريبه فلا يعمل به **قوله** قيل وفي تفصيل الجرح عدلان الظاهر أنه يكفي
الواحد لأنه خبر لا شهادته وهو ينزل على شرط العمل وهو ظن العدالة ولا حاجة
إلى أكثر من ذلك ولا شك ان خبر العدل ينزل على ظن العدالة بل فظن صحة خبره
الاعراض **قوله** لو جرح رجلان الخ لو قيل في هذه الصورة انما يلجى إلى جرح

المسلم حفظ حق المشهود له فاذا قام بذلك الشهود المعدلين فقد زال
الطلب الى الجرح فيبقى على أصل المنع من ذكر عيوب المسلم **قوله** ولا على نفي
كلا حق لفلان ثم قال لا حيث يمكن اليقين هذه المسئلة ما زالت في نفسي
منذ تعلمت وذلك ان وضع الشهادة ان تكون على العلم والنفي يصح العلم به
لا اله الا الله لا نبي بعد رسول الله لا معارض للقرآن ويحتمل على بعد ان مرادهم
ان العلم بالنفي قل ما يكون بالحواس والأدلة الظاهرة بل انما يكون بالادلة
العقلية حتى ان نفي أنه لا شيء بحضرتنا انما هو بالدليل العقلي فصارت الشهادة
بالنفي موضع تهمه للغلط فمن شهد به لم يبرح تظلمنا قبلت شهادته
ومن لم يشهد به كذلك احتمل ان له طريقاً صحيحاً وأنه وهم وعلى فرض وهمه
لا تصح شهادته فلما دخل الاحتمال في شهادته لم تصح **قوله** قلت الا قرب
جوازها مع التصرف والنسبة وعدم المنازع قد تقدم لنا ان مثل هذا ان
حفت به قرائن حصل عنها اليقين بالملك واللام تجز الشهادة به بل باليد فقط
الا ترى انه لو صرح الشهادة بأنه يتصرف في المدعي وينسب اليه وما علمت له
منازعاً لم تكمل الشهادة ولو كان ذلك طريقاً لم تكمل **قوله** ولا شهادة شانه
عليه بالحكم حكم القاضي يثبت الحق للمدعي كما يثبت اقرار المدعي عليه فاذا نسي القاضي
الحكم وادعى على من بيده الحكم حتى ان القاضي قد حكم لي به فيجب عليك التسليم وفقاً

بذلك الشهادة لزم الحكم بها لا نفيها مثبتته للمدعي الا ترى لو كان القاضي مات
وادعى حكمه عند قاض آخر اما يجب عليه الحكم ويلزم بتسليم المحكوم به
فهذه مثلاً سواً سواً ولا اثر لاختلاف القاضي والله اعلم **قوله** ولا تصح
على وصيه وكتاب حاكم هذا هو الاظهر اذ شهادة الشهود انما هي في التحقيق
على الفاظ الحاكم الموديه للمعنى المخصوص كما لو شهدوا على رجل بالاقرار
وقد كتبه لهم لم يكن بد من قرأته عليهم ولهذا التكتة لا تصح الشهادة على
الخط ولو على خط نفسه لشهادته بل بشرط ذكره والكتاب انما هو
حافظ ومستند في الجملة ومذكور والله اعلم **كتاب الوكاله**
قوله ولا تصح في قرينه بدنيه الا للحي لعذرهم كذا يجعلون منع ذلك
أصلاً بدون ذكر دليل وكما ليس بضروري عقلاً أو شرعاً يحتاج الى
نصب الدليل ولنا ان نقول افعال المكلفين التي تكون عنهما آثارها من ديني
كالحي ودينوي كالبيع قد صحت فيها النيا به في الجملة فليست بمنع عقلاً
والا لما جاز الشرع بخلاف ذلك فمن ادعى فارقاً فعليه الدليل ولنا ان
نزل معهم في درجة اقرب من هذه فنقول قد صح اسقاط ما في الذمة
من الواجبات بعد العذر من الاصل كالحج وقد مثله صلى الله عليه وآله وسلم
بالدين فهو يسقط ما في ذمة الاصل كما في الدين وكذلك النافله لحديث كان

لا بويه بحجة ولا بسبع وحديث حج عن نفسك ثم عن شبرمه وكذلك
العتق لحديث عمرو بن العاص وقد اوصى ابو لهبع ان يعتق عنه واجاب
صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لو كان مسلما فاعتقم عنه او فصد قتم فان كلامه
من هذه الاحاديث الثلاث اعم من الواجب والنافله والى اصل ان مالك
العبد وما ملكه قد جعل اليه التصرف فيما يملكه من منافع الدنيا والآخرة
فتضع هبته للثواب كما تضع في منافع الدنيا وكذلك اسقاط الحقوق التي
تقتضي في الآخرة من الثواب كما تسقط الأرواش في الدنيا وشواهد هذا
المعنى كثيرة وقد اطلنا في الدبحاث المفرقة اكثر من هذا وكان المانع
رأوا ان الفريضة اللازمة كالحبس ورمضان والحج لا تقع بغير عذر فصار
عليها ما عداها والواجب الاقتصار على منع ما منعه دليل وفيما الاصل
الجواز كما يقتصر في الاثبات فيما الاصل المنع والاصل هنا الجواز بل
الجواز مقدم على المنع مطلقا ولا يحتاج الى دليل واما المنع فلا بد له من
دليل وغاية ما نحن فيه ان يقف المنع والاثبات على الدليل وقد بينا
ان لا منع وربما ان المانعين يخيلا ان الحركات البدنية يمنع جعلها
لغيره ولذا افرقوا بين البدنية والمالية وليس هذا محل النزاع انما محل
النزاع ترتيب براءة الزمان وترتيب الثواب ولا فرق بين البدنية والمالية

واسما علم **قوله** ولا في النذر اذ هو عبادة في هذا نظر فان النذر
ليس بمندوب ولا واجب بله ربما انه مكروه كما تدل عليه الاحاديث
انما الواجب الموكر الوفا به وكما انه انتقال ذهني من الوفا به الى انشائه
فليس النذر من العبادة في شيء والوفاء به من العبادات الموكدة واما الحكم
فيمتد قد استقر قولنا ان الاصل ان ما للعبد التصرف فيه فله الاستتابة
ما لم يمنع مانع فان منع من التوكيل بالنذر مانع والاجاز ولا فرق بين
ان تنذر بثلاث مائة او بكلمة على الخلاف على هذا الفقير كما تحبه
له وبين ان تنذر له او لطرف الخير على العموم او الخصوص ان شفا
الله مريضك وكذلك في البدنية كما قد منا انه لا فرق بين المالية البدنية
قوله ولا في محظور الظاهر ان قوله بعد ولا فيما ليس للأصل تولية نفسه
مقتضى هذا **قوله** لصحة التوكيل في المعدوم وجهه ان معنى التوكيل
ان يصير للتوكيل ما للموكل من صحة التصرف على العموم بلا جهالة او على
الخصوص وذلك يتم بدون نظر الى حضور الموكل به بل الموكل به معدوم
ابداً لانه انشا معدوم كعمى البصير ونحو **قوله** قلنا عظم الجهالة يتعدى
معها الامثال الجهالة بين الفواضع وكذلك بين اعلى النوع وادناه اما
ذكر النوع فيزيل جهالة النوع واما ذكر الثمن فيقلل جهالة الاعلى

والأدنى و يبقى مع جهالة النوع والحاصل ان الجمل لمع الاطلاق
من جهتين فذكر النوع يزيل احدهما والاخرى يحالها وذكر الثمن يقلل
أحدهما والاخرى يحالها فهذا التفصيل ليس له كثير فائدة ولكن
ان كانت الجهالة تصرفاً فلا شك في بقائها وان كانت لا تصرفاً لقول قول مالك
وأما تعذر الأمثال مع قولنا يشتري ما يليق بالأصل فمسلّم بل
هذا القيد يزيل بجهالة فقول مالك أقرب وأقل جهالة من المذهب
المتوسط وهو أحسن الأقوال الثلاثة لأن الأطلاق جاء في الكايف
الربانية مثل فخر رقيه فكما ان كلما صدق عليه المطلق كان موافقاً
للامر كذلك اطلاق الموكل **قوله** قلته نظروا وجهه ما ذكرنا ان الأطلاق
يكفي لصدقه على كل امرأة سيما ان شرطنا ان يقصد إلى ما يليق بالأصل
ولا شك ان ذلك منظور اذ هو كالمنطوق به عرفاً **قوله** اذ اقرره أخبار
عن عقد واحد يعني يحمل على ذلك او يكون فيه تصريح لكنه يقال ليست
الشهادة على العقد بل على الاقرار به وهو متعدد وكون الاقرارين أخباراً
عن أمر واحد اجنبى عن البحث وقد تقدم نظيره **قوله** قلنا عام فدخل
التوكيل ان كان النظر إلى الجموع على العام دخل الضرر كالإتلاف بالبيع
وسائر ما يضر وإن كان مخصصاً بغيره للعرف فذلك يقضى العرف بأن

المراد جنس التصرف في المال والتوكيل اجنبى عن ذلك فلا يدخل
قوله لزم ان لا يجزى تقابض الوكيلين في الصرف يقال التقابض داخل
في معنى الصرف ولذا يبطل بعده بخلاف البيع والشرا ونحوهما الا ان
يجرى عرف يصير كالمنطوق به فيكون ذلك بالنسبة لا بملك الحقوق
كما قلنا في الصرف ولم يذكر المصنف دليل ما احتج به وقال في النكاح وما شئت
مانع ملك الحقوق به اذ لا دليل ففروق بدون فارق ظاهر ولا مذكور
وقوله في الحاكم لا يستلزامه ان يصير خصماً ويحكم إلى غيره ولهم نحو هذا
في القاضي وهو من المصالح المرسله فليست **قوله** يقضى دخول المشتري
ونحوه في ملكه لحظ انظر هذا الاقتحام جعلوا في العقد الواحد انتقالين
فهو بيعان في بيع ولم يلجئهم إلى ذلك الاتحكهم في جعلهم الوكيل بملك
الحقوق بغير دليل كما مر ولولم يدرك على بطلان ذلك الاصل الا هذا
اللائم لكفى **قوله** لا يقتصر إلى الاضافة انما جاز ذلك لأنه كالمنطوق
به ولذا لو خلا عن العزم على الشراء للموكل لزمه فبطل قول المصنف انما لزم
ان يجب الاضافة في البيع قلنا نقول بالموجب لكنها اعم من المخرج والمضيق
وبأنى قريباً تصريح المصنف بأن الاضافة بالنسبة تكفي وكذلك نلزم في النكاح
بحسب الباطن وأما الظاهر بلا مصادقة ولا دليل فيعادل به في جميع البيوع

والنكاح وغيرها والخاص **قال** اننا لانسلم الفرق ولا بد من الاضافه
كما ذكرنا في الجميع ومن غروب تفاريع كلامهم عتق رحم الوكيل **فصل**
والى وكيل البيع **قوله** والتسليم اذ يقتضيه يقال لاقتضا اما لازم
شرعي او عقلي وكلاهما مسلم اما العقلي فلا شتر اكل العقول ولم
تذكر عقولنا ذلك واما الشرعي فلم تذكر اشياء واستغنيتم بالمصادقة
وجعل المذهب دليلاً **قوله** وله الخط من الثمن ثم قدره بقوله
وكيل البيع ما كان لحق الاستيفاء وهذا التفريع باطل لو سلم أصله اذ ملكه
للقبض والأقربا من لا يلزم منه ابطال بعض الثمن **قوله** ويفهم ما حط
هذا ينافي قولنا له الخط اذ الغرامة انما تكون عن الجناية والجناية غير
ما ذون بها حال فكاله قال له الأسقاط وليس له الأسقاط باعتبار واحد
فليتأمل ولها نظاير ان يتيقظ لها في كلامهم **قوله** حج ولو الى ثلثمائة سنة
هذا جمود على ان المطلق يتناول ذلك لكن القطع انه خارج كما خرج
سائر المضارحة نعم المطلق يعمل به في عدم الأجل لتناوله إياه ولأنه مراد
قطعا لإلغائهم وذلك ان الغرض من التصرف جلب النفع وعدم الأجل نفع
متيقن أما الواقف عرق خاص منه الأجل مع صدق المطلق عليها دخل
في الاحتمال لكن الأجل وصف زائد الأصل عدمه وأما عدم الأجل فهو بقاء

على الأصل وهذا هو حاصل المذهب الأول أعني لا تأجيل مع الإطلاق
قوله واذا أمر ببيع نسا فاستفقد صح وجهه ما ذكرنا أن التصرف ظاهر
في غرض جلب النفع وهذا ازاد خيرا ولم يضر فعلى هذا لو ظهر له غرض في البيع
صار راجحا فيضرا أما مجرد الاحتمال فلا عبرة به اذ الاحتمالات المرجوحة
لا تخرج الظواهر عن حقائقها ما لم يعضدها ما يصيرها ظاهرة على
المقابل **قوله** قلت ينعزل بعد الوقت يعني لم يוכל الا في ذلك الوقت
وبخروجه خرج عن الوكالة والأصل عدمها هذا مراده بالانعزال وهو صحيح
قوله وليس للأصل توالي شيء منها الا باذن هذا من عجب تفاريع ملك
الحقوق وفساد الفرع دال على فساد أصله المستلزم له **قوله** يجزى بل يصح
اذا زاد خيرا هذا هو الصواب فانه قد باع بما قاله الموكل وزيادة الثوب
كزيادة من جنس الثمن سواء ولم يجعل بعض الثمن المأثور به عوضا **قوله**
ولو قال بع مؤجلا ولم يعين ذكر في الصحة ثلاثة مذاهب مرتبة الاقوى
فالأقوى وكان الآخر اضعفها لأنه ليس يستند الى دليل لأنه ارجاع بين
ما نحن فيه وبين الجزئية وقد مضى لنا ان اعتبارهم مسألة بمسئلة مباينة
لها لأنها قد اعتبرت في الشريعة في الجملة ليس بشيء وأما المذهب الثالث
فقد تعلق بها حجة بالأطلاق وهو نظير قول حج فها مرة ولو الى ثلثمائة سنة

وأما المذهب الثاني فهو عندي أحسنها لكثرة الأحوال في الشرع على
الاعراف واعتقادات متفاوت فيها **قوله** كلوا طلق فاشترأه بأكثر من ثمن
مثله هذا التمثيل والافاق ليس أوضح مما قيس عليه في المراد **قوله**
للقطع بأن من رضي بها بالدينار رضي بها بنصفه يعني لأنه فعل ما أمر
وزاد خيراً أو إنما قلنا **للقطع** باللزوم في تلك الصور لما قلنا أن الظاهر
من التصرفات غرض جلب النفع فيكون الظاهر من هذا الموكل دخول
هذه الصور في إذنه فيلزمه فليست المخالف محققة ألا ترى أنها
أشبه شيء بتصرفات السفينة أعني رد الخير الزائد سواء خالف القيم لها
أو وافقها فهذا حاصل مراد قوله **للقطع** الخ وهو نفيس فليحفظ يستعمل في
نظائره **فصل** ويصح التوكيل في الخصومة **قوله** إذا
الغرض بالخصومة الاستيفاء بل الغرض الأول المنصوص للموكل هو ثبوت
الحق المدعى وتقريره وأما القبض فامر منفصل فلا يدخل في الوكالة لا
أصلاً ولا تبعاً وهذا قول مالك والشافعي وأحمد وزفر قال في عيون
المذاهب وبه يفتي يعني عند الحنفية **قوله** إذا لا يتم القبض إلا به إذا
وكله بالقبض ولم يوكله بالخصومة فإذا امتنع من القبض مانع **قوله**
قلت العين ممكنة القبض من غير تثبيت فافترقا يقال والدين كذلك يكفي

في الأقرار من دون تثبيت فلا فرق بين المسئلتين **قوله**
وأقرار وكيل الخصومة يلزم الأصل الذي مضى في الأقرار الاحتجاج
على لزوم ذلك للموكل أنه أقام الوكيل مقامه فيلزمه والجواب القول
بالموجب وهو أنه أقامه مقام نفسه لكن في الخصومة لا في الأقرار وفيما
ينفع لا فيما يضر وهو قول ن ص ي ش ر زفر ع ه وقواه المصنف
وهو الحق **قوله** لجواز عفو من لم يباشر مثل هذا لا ينبغي أن يعتبر في
إثبات حكم أو منعه وإلا لزم أن كل تجويز فائدة يمنع الحكم بشيء والقصاص
حكم من الأحكام لا يثبت له خصوصية بل دليله والكلام في الفرع نحو الكلام
في المسئلة بل وكذلك الكلام في الوكالة بإثبات الحدود واستيفائها وقد
قواه المصنف واشترط الحضور للخيال المتقدم أعني تجويز العفو ساقط
لا يعاب بمثله **قوله** وفي المباح الخ كان المصنف متر وغير جازم بأحد المذهبين
لأنه لم يرد أيهما وهي جدرة بذلك نسأل الله أن يهدينا العلم ما لم نعلم
وينفعنا بما علمنا وينفع بنا اللهم آمين **قوله** إلا فيما خشي قوته إن كان
كل منهما منفرداً كما لا جني فيلزم مع خشية الموت أيضاً وإن كان وكيل
فليصح تصرفه مطلقاً والحاصل الفأخشية الموت وعدم الفرق إنما عبر به استغناء

صحة التصرف وعدمها فلم يستند الفرق إلى دليل غير الرأى البحت
فصل وللموكل عزل الوكيل **قوله** إذ هي معاملته بينهما فلا
 تنسخ هذا مما تكرر من القياس الذي هو مجرد صوره من دون معنى
 وقد تقدم أنها جائزه من الطرفين لأنه قد قال يكفي فيها الأمر ويكفي
 الأمثال بدون عقد وعلل ذلك بأنها اباحه فلكل من المبيع والمبايع
 له أن يدعى بغير حضور صاحبه ولا مؤاذاً منها فلا وجه لاشتراط اجتماع
 وانظر ركة قوله قلنا قسنا على الناجز المفسوخ بتراض فلهذا اشترط
 التراضي في الفرع ثم انظر العلة وهي قوله إذ هي معاملته بينهما فلا
 تنسخ هل تستحق هذه اسم العلة التي معناها ايجاب الحكم للأصل فيلحق
 به الفرع **قوله** ولا انعزال الوكيل مدافعه الخ مجرد حضور الخصم
 لا ينزله ما ذكر من الاضرار به عالم يقف العزل على اختياره ولو قيل
 انه ينبغي على ما قد فعل الوكيل ويكون الموكل المتعدي دون او الأصل
 والوكيل بمنزلة الواحد لم يلزم شيء من المحذور فلا يمنع العزل
قوله قلنا لا تسلم وقوع الأصل عدم الوقوع لا يضر المستدل لأن العبرة
 بالجواز والظاهر ايضاً الوقوع لأنه اذا بلغ الحكم الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 لم يلزم أن يعم كل مكلف لكن إن كان الحكم بين العبد وربه فلا يكلف الله

نفساً إلا وسعياً وإن كان في حقوق الخلق فالقبح بالتأخير وكان
 المص توهماً أنهما مسئلة النسخ قبل الأمكان فمنعها وليس كذلك
 فوجه الرد أن نقول لأنفسنا الأصل في حق المخلوق وهو المماثل لما نحن
 فيه فلا ينفذ التصرف في المسئلة فيما بين العباد **قوله** ح يصح إذ هو
 عبد لعله يتوهم من هذا أنه مبني على العمل بالمطلق كما هو منه حسب ح
 وليس كذلك لأن الدعوى والأجزم ونحو ما لا يجزي في الأضحية والفرس
 المكسور وكل ما يبطل معه النفع او يلحق به بنقصان كثير ظاهر لا
 يتناول المطلق أصلاً لظهور خروجه عن مقصود الموكل فلم يتناول
 إذنه وقد ذكر هذا الحنفية في بحث المطلق والمقيد **قوله** عينه الأصل
 فلا صل هذا من الركة بمكان وأي أثر لتعيين الأصل والفرق بين
 هذا وبين النكاح فليس مقيساً إنما المراد أن النكاح متفق عليه
 والفرق بينهما فان كلا صدر من أهله وصادق محله والفرق بأن المبيع
 يدخل في ملك الوكيل مع بطلانه كما قد مناه لا ينزله المحلج إلا بعداً فالكلام
 في هذه كله ليس بشيء **قوله** ملك الوكيل حقوق العقد قد ابطالنا ذلك فيبطل
 ما فرغ عليه ويصير الخيار إلى الموكل ومع التنزل فوكيل القبض ليس بالغير

وخيار الرؤية مثل القبض قد ملكها العاقد فكيف يبطل حقه
التوكيل بالقبض ويرى الى خيار الرؤية وهما في درجة ليس
أحدهما لازماً للآخر بل هما من لوازم العقد إن قلت قد علب على
إحاثتك هذه النقد كما في هذا الباب حتى كأنه المقصود وهذا شأن
المخالف لا الموافق قلت — لست بمخالف لأحد ولا موافق وإنما أنا
مبين للصواب والخطأ بزعمي فتارة ببيان البرهان وتارة بمجرد النقد
والناقد إنما يخرج الزيف ليصفوا ما عداه بل إن اللة الخطأ أهم من
تأسيس الصواب لأن دفع المفردة أهم من جلب المصلحة وهذه
خدمة للمصالح خاصة ونصيحة لكل طالب ونحن نطلب من الإخوان
المتقنين لنا أن يفعلوا معنا مثل ذلك قال الله سبحانه في صفته
خلص المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر **كتاب الجلالة**
قوله قلنا اشتقاقها من التحويل يقتضيه يعني أنه يجوز الدين من
ذمة إلى ذمة لكن الاعتماد على هذا القدر لا يكفي لأنه لا ينبغي حق
المطالبه كما لكفيل يطالب والمال في ذمة المكفول عنه وكذلك الفص
المتسلسل وغير ذلك وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليحتل
فليبيع لا يستلزم سقوط مطالبة المحيل وكحوالة التبرع حيث لم يبر

الذمة الأصل إلا بالأيضا الحديث إلا أن بردت جلده مع انخاف حواله
ويطالب المحال عليه ولم يقتض ذلك براءة الأصل والحاصل أن قولنا
ببر الأصل دعوى ولم يقوى البرهان فيبقى على أصل شغل الذمة
قوله في الاحتجاج لزيد والناصر لئلا يبطل الحق الأولى أن يقال
كعروض الأفلاس والمبيع قائم بعينه وهذه الصورة منصوصه
في الحديث فيقاس عليها الأولى **كتاب كفالة الزوج والضمان**
قوله اذ لم يكفل الأبوجه هذا واضح وقياس الخصم على الرهن متشمل
الجواب **قوله** لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما بال أقوام يعني أن هذا
شرط لم يدل على اعتبار دليل فيلغو بعموم الحديث وهذا يطرده في كل شرط
والشرط المنفرد هو ما اقتضى جهالة كما مضى من التفصيل في البيع **قوله**
كفالة الوجه يعني أن المضمون في كفالة الوجه هو حضور المكفول به
فالضمان للعين تتعلق باحضارها كذلك فكما صحت تلك تقع هذه
لعموم الفارق ولا يبعد أن يكون تخريج هذه من تلك إلا أنا قد قررنا
أن التخرج لا يلزم المخرج له لأنه ليس كالأخذ من كلام الحكيم العليم
لكننا نقول الوجه في المسئلتين واحد فلا يكون القول بأحدهما دون
الأخر إلا حكماً عالم يظهر فارق وحاصل **قوله** يلزم المخرج له أن يقول

نظر إلى ظاهر كلام ولا يلزم أنه قد قال لجواز الفعل عليه والتأني
وتوهم الفارق والتفريط في البحث وغير ذلك من العوارض التي تمنع
ظن أنه قال ولو ظننا ذلك لما لزمت ولا يجوز لنا أن نعزو إليه ذلك
بخلاف كلام علام الغيوب المنزه عما مضى فإنه يلزم في الشيء ما يلزم
في سواه فلم يظن الفارق ظنناه ولزمنا العمل به إذ كلفنا بذلك
ولم نكلف بالحكم على الغير أنه قال كذا لعدم لزوم عملنا على قوله **قول**
ويصح ضمان المجزول لم يريه وأباً للمجزول حيث يعلقون به أحكاماً
مجزول من كل وجه حتى يتعذر انفاذه إنما أرادوا أن لا يعم غيره كما
في البيع ونحوه فإنه لا يصح بيع ما يخرج من ثمرة بسايتني أو نسل ما شئت
ويصح الوصية به ونحوها فقياس للضمان على الوصية في كلام المصنف
بيان المساواة لا القياس المعهود بأركانها وكثيراً ما يستعملون ذلك
فليست به له فإنه من الضرائر **قول** عن ح فتسقط المطالبة إن أراد في
الأخرى فقد أبعده للأحاديث الجملة وإن أراد في الدنيا لزم أن لا يصح
القضاء عنه وهو خلاف النص فإن صح هذا عنه فهذا الرأي المصادم
للتصحيح فلم يظلم من وسعته بذلك **قول** فيحمل على أنه أراد يري من
الرجوع إلى تركه الأقرب أن كلامه صلى الله عليه وآله وسلم لأبي قتادة ليس

بل هو استفهام وفي بعض الروايات التصريح بذلك قال بالوفا
قال بالوفا فما أراد صلى الله عليه وآله وسلم الاقرب برطمانه والاستنباط
وتعريضه على ذلك وأما الفلك فنظر إلى ما يؤول إليه حسن ظنه
بعلي أنه سيفعل ما قال فكأنه قد وقع هذا أقرب من تأويل المصنف
فإنه شبه تعسف **قول** كلو كان ذا خلطه وقوابه الظاهر أنه لم
يرد القياس وإنما أراد أن المؤثر الفعل عن الأمر ولا أثر للخلط
والقوابه فإن أراد ذلك وإلا فهذا تلخيص الرد بناء على أن الاحتجاج
لا تحقق له وأما من يقول بالاستحسان كالمصنف فهو عند أرجح من القياس
الآن ينال في هذه الصورة الخاصة بان الاستحسان غير تام فيها
أما نحن فما عقلناه أصلاً فكيف نثبت في صورة ما أو تنفيه **قول**
ولو بقي عليهما الرجوع لما صلى قد تقدم أن صلواته صلى الله عليه وآله وسلم
بناء على ظاهر أمر الضامنين وحسن الظن بهما ولادلالة في ذلك على الرجوع
والإلزام قول ح أنه يبرأ بنفس الضمان وقد مر بطلاله ولكن المجتهد أن
المبرئ كسائر المبيحين والمتصدقين وهو معنى قول المصنف كلوا طعم
دوابه وتلك حجة تامة **قول** قلت إذ قد لزمه بالضمان التزام المباح
لا على جهة التذلل لا يلزم الوجوب وقد مر قريباً في حديث المتبينين

عدم التخلص فلو وجب نفس الحق على الضمين لزم براءة ذمة المضمون
عنه من الحق وانقلب حواله **قوله** قلت بل لجباله المضمون عنه المضمون
عنه هو البائع فكيف يجعل **كتاب التقليل قوله** قلنا
متضمنه للأثبات وهو سقوط المطالبة هذا لازم لا ينصرف إليه
الذهن ولكن الرد الصحيح أن الفاعل امر معقول في نفسه وإن لم
يخطر بالبال أنه متضمن لمعنى أنه مقدم لا يملك شيئاً ثم قد كثرت
أن الشهادة على النفي لا تصح وما أرى هذا يصح إلا حيث يتعلق
الشهادة بما لا طريق إلى العلم به فترد هذه الشهادة من باب القبح
في الشاهد إذا شهد عالم يعلم أما إذا كان إلى النفي طريق فكيف لا
تصح الشهادة عليه أشهد أن لا إله إلا الله وأنه لا نبي بعده وإن الله
لا يفعل القبيح وأنه لا معارض للقرآن ونحو ذلك وأما قولهم إلا أن
تقتضي الأثبات ثم يتمحلون لفظاً ثبوتياً فذلك ممكن في غالب الألفاظ
أو في كلها بأن يعبر عن النفي بالأثبات والعكس ويدرهم من ذلك
أن لا يفرق بين النفي والأثبات وإنما المعبر بالنظر إلى جهة النفي
أو الأثبات ويعبر عنهما بالعبارة التي تتحقق بحسب الوضع والحق
قوله قلنا بينه على النفي فأكدت هذا لتكون غايته أن يكون مراده

هي متضمنه للأثبات فتصح وهي بحسب الحقيقة من دون نظر إلى التأويل
شهادة على نفي فضعفت فاحتجج معها إلى مقول احتياطاً لحق المخلوق
وغاية ما يقال في هذا وفي أمثاله كلفنا بالعدل بين الناس ولا يتحقق
ذلك إلا بالاعتشور على الحقايق فإذا امتنع العلم أو الطريق المخلص وإن
لم يقد علماً كالشهادة عملنا بقوله تعالى فاقولوا الله ما استطعتم وبقوله
صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ولا تشكك
بأن القرائن المقويات من الدلائل المقربة إلى الحقايق ولذا نقول
ليس لطالب الحكم الكلي من مظنة أنه يقتصر على أدنى ظن بل عليه أن يبلغ
ما يقدر عليه من المقويات فمثله الحكم الجزئي إذا كلف تأني من
ما استطعنا **فصل** وإذا افلس المشتري **قوله** إذا قد ملكه المشتري
هذا من تقديم الرأي على النص وليس بغير بيان على حص لكنه غير عجيب
من داود وكأنه لم يصح له النص وكأنه ليس مراد الله بقوله وكلوا تلف المبيع
قبل التسليم وكعجز المكاتب قياساً وإنما أراد مثله ما نوت في الشرع لا سيما
مع موافقة الخصم عليه يعني أن المشتري والمكاتب قد ملكا ولم يمنع ذلك
بطلان أثر البيع والكتابة فكذلك هنا **قوله** ش البائع الحق بما بعد الحجر
أقبله بحسنا مظنة المسئلة في كتبهم وغيرهم فلم نجد هذا التقييد **قوله**

جمعا بين الأخبار الأولى الاحتجاج بقوله تعالى من بعد وصية يوصي
 بها أو دين فاخر الميراث عن الدين بأمر عبادي ولا يعارضها قوله
 فلا هله والالزم ان لا يقضى الدين والظاهر الاجماع على تقديم الدين
 وانما أرادوا بذلك ما يبنى عليه مثل بنائهم حول الزكوة والغنى وملك الشفعة
 وغير ذلك من الأحكام المترتبة على الملك وقد يعبرون بقولهم ملك ضعيف
 ويريدون ترقب ما يترقب على الملك باعتبار دون اعتبار واذ شهد
 لذلك دليلا فالاصطلاح سهل ولها نظائر ذكرت في مواضعها **كتاب المجنون قوله**
 وهي الرق ان كان على قول الجمهور ان المملوك
 لا يملك فلا معنى لذلك اذ لم يمنع عن التصرف في ملكه اذ يستحيل ملكه وان
 كان على القول بأنه يملك لكن السيد يملكه وما ملك ولا يتصرف في ملك
 الاباذن فهو مناسب لكن ارادة ذلك بعيد ممن لا يقول بملكه **قوله**
 قلنا اراد بالرشد كمال العقل فقط كان الشرط بزعمه للاحتراز عن
 المجنون وهذا في غاية البعد فان اسبحانه ليجرى عادة بالسلامة من
 الجنون واختلال العقل والذي يبلغ مجنونا في غاية الندم لا يعلق به حكم
 ولا يجتر زعمه بل يجري الأمر على الغالب ما لم يظهر ذلك المانع وايضا قوله حتى
 اذا بلغوا النكاح فان انتم منهم رشتا يدل على أن الرشدة امر يحصل عند البلوغ

ويتحقق

ويتحقق واختلال العقل لا يختص وقت البلوغ خاصة بل يكون
 بينا قبل ذلك فعلت مما ذكرنا ان حمل الرشده حسن التصرف لانه
 يكثر في أوائل أمر الإنسان عدم ذلك ولا يكاد يتجدد المتشقق الصالح
 لحفظ الاموال وصلاحي التصرف الا بعد ممارسته ومهله الا النادر
 والأصل في الصبيان الخرق والعبي وكما مستحيل عادة ان يكون بالار
 كالابله فيحتمل فيصبح في حذاقة التجار فلما كان ذلك غالبا احتزن
 منه وقيل المحدثين اليتيم وارتفاعه وقت الاحتلام ولا بد مع ذلك
 من اينما حسن التصرف بحيث يعتمد على مثله في حفظ الأموال ثم انه
 يتدرج ذلك فانه الرشده للأول واصناف الأموال والصناعات
 غير الرشده في نصاب من الغنم أو قطعة من الأرض يزرعها ونحو
 ذلك ثم عروض السرف بعد الرشده كعروض الجنون اذ لا فرق بين
 أول احوال البلوغ وسائر الأوقات في خروجه عن اهلية التصرف
 والوجه في الجميع ان حفظ المال حكمه لانه خلق للانفلاق به وهو نعمه
 من شكرها تلقفها بالاعظام وحفظها ولذا جاء في بعض أحاديث
 النبي عن الأسراف بالماء ولو على نهر جار قال دعه يسوقه الله الى من
 يستفيع به أو كما قال صلى الله عليه وآله وسلم والسرف رينا في ذلك ثم ان المسرف سفيه

لأن السفيه مقابل الحكيم والله يقول سبحانه ان المبذر بين كانوا اخوان
 الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً فعمل المبذر عمل الكفور والله
 تعالى يقول ولا تؤثروا السفهاء اموالكم والسفيه اعم من المبذر وكلما
 يقابل الحكيم لمقابلته العام له ثم الاصل في الصغير السفيه بمعنى عدم
 الرشد الذي هو حسن التصرف فلذا احتج إلى النظر في حصوله وأما
 العقل الذي هو شرط التكليف فقد اجري الله سبحانه عادة تدبها كما
 عند الأمانة المخصوصة بل ربما حمل قبل ذلك كما قد بيناه في محال ذلك
 يكتب الله له ثواب العمل لتمام شرطه وانما حظ عنه الوزر وفقاً منه
 سبحانه ان يكون مجموعهم في هذه الفسحة الى لذة البلوغ في سعة يكتب
 لهم الخير ويدفع عنهم قلم الشرف له الحمد والشكر على نعمه التي لا تحصى
 نوعاً وشخصاً والطاقة التي دقت وجلت عن العبد والأحصان
 أمانة التقوى من الرشد الذي نحن فيها فلا معنى له وان كان هو الرشد
 كل الرشد وكان يلزم ان لا يصح تصرف الفسقة والكفار وان تمتنع أهل
 الذمة من التصرف في أموالهم كما تمتنع سفيرهم **قوله** قلنا هو بالمديف
 اشبه الظاهر ان شئ بنى على عدم صحة العقد الموقوف فقوله كالصبي ليس
 للمقياس ولكن اشتركا في عدم الأهلية فعقد هاتما باطل فالجواب قلنا بناء على عدم

صحة التصرف الموقوف ولا حجة بنا الى تشبيههم بالمريض **كتاب الصلح**
قوله ح ع بل العين تثبت في الذمة هذا هو الأظهر لأن الأصل
 الوجوب يكون لعين حق العين فان تعذر فاقرب شئ اليها واقرب
 شئ اليها الجنس فان اتفق تعذر فالقيمة ويشهد له ما أخرجه
 ابو داود والنسائي عن عائشة قالت ما رأيت صانعاً طعام مثل صفيه
 صنعت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً وهو في بيتي فأخذني
 افك من فارتعدت من شدة العيرة فكسرت الاناء ثم ندمت فقلت
 ما كفارة ما صنعت فقال انا مثل انا وطعام مثل طعام ونكر صلى الله
 عليه وآله وسلم الأنا والطعام ليكون كدية نصاً لئلا يتوهم الخصوصية
 وسماها مثلين مع انها قميمين قطعاً في عرف الفقهاء ومثله ما في البخاري
 ومسلم في حديث الذي اقترض النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكرراً فأغلف
 في القاضى فهم به الصحابة فزجرهم وقال اعطوه سناً مثل سنة وقال
 ان لصاحب الحق مقالاً والمثله في الاصل ما يسد احدهما سد الآخر
 واللفظ النبوي يحمل على الوضع او العرف العام لا على العرف الخاص **قوله**
 ويحرم التفاضل حيث تمتنع في البخاري ما معناه ان جابر بن عبد الله كان
 عليه تمردين يهودي فعرض عليه ثمره بستانه فأبى فحكم جابر رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ان يكلم اليهودي فعرض صلى الله عليه وآله وسلم ذلك
على اليهودي فأبى فمضى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال صدق الله
اليهودي وبقي لجابر قدراً فصح مصاحبة مجهول على معلوم فدل على ان
الصلح وان كان في معنى البيع ليس كالمعاوضة المحضه وقد ذكر المصنف
في هذا الكتاب في كتاب الغصب وقد بحثنا فيه هناك وفي الابواب
المسودة والله اعلم **كتاب الادب** **قوله** قلنا السابق الى
الفرم الاسقاط هي ثلاثة أدلة كلها ملحة واما قوله اذا لا يقتصر الى قبوله
فشبهه دور **قوله** ان ظن صدق ثم قال ولا يعمل بخبر الواحد في
اخذ يحتاج الى فرق بين المسئلتين وايضا هل يكفي الظن اذا العلم
في غالب الشرعيات يكفي فيه الظن ام لا يخرج عن عهدة الدين ولا يستل
مال الغير الا بيقين الظاهر الثاني في الادب والاخذ **كتاب**
الاكرام **قوله** وما أباحه الاضطرار اباحة الاكرام لما كان
تناول المحرم وترك الواجب يباح المحاذرة اصابة الضرر المعلوم او
المظنون بالنصوص مثل الاما اضطررتم اليه دخل تحت الضرر الحاصل
بسبب الاكرام ويخصه الا من اكرهه الا ان تتقوا منهم تقاة والشان افا هو
في تحديد الضرر والدلت نعم قليلة وكثير غير انه يخرج ما يتسارع به عادة

ومثله لا يكون الا تقرباً ويختلف بحسب الأشخاص وصفاتهم كما تضمنت
كلام المصنف والاجتهاد فيه فيما يعود الى التدين الى المضرورة وفيما يعود الى
معاملة الخلق ظاهراً الى الحكم **قوله** في كل ضار الا تيان معه واما
قول ابن عمر فليس بحجة واما قوله ولم ينكر فقد كثر استعمالهم لذلك وقد
كان محله مع الشيوع مع انه لا حجة فيه كذلك ما لم يصرا جماعاً لكنهم
قدروه الى كل خفي والغرض من هذا التنبيه على القاعدة وبيان ان
صنيعهم افراط فلا يعبا به في محاله **قوله** الا ابي حنيفة فلم يجعل للاكرام
حكماً في العقود هذا من مسائل ح التي انفرد بها مع فلا رتها الظاهر
فلان اراد ان اللفظ يدل ظاهراً على الرضا القلبي لزومه الا يفرق بين
البيع وغيره وان اراد ان الرضا القلبي ليس بمعتبر ود قوله مثل قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يجعل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وكذلك
عرضه ود ما مثل ما لم يمنع الا بدليل واللفظ الذي اوجبه وحمل عليه
الاكرام ليس بدليل فلا يخرج به شيء عما كان عليه **قوله** قلت لكن
يطلق به البيع الخ هذا القدر من الاكرام لا دليل عليه ولا نسلم ثبوت
الاكرام فيما لم يخش معه الضرر ولا نسلم انه خرج به عن حد الاختيار
فان الحامل ايضاً بلغ لا يخرج عن حد الاختيار وانما خشية الضرر رخص

لا مانع محقق فان اطلق عليها مانع فلائذ نزل منزلة المانع بالقياس
 الترخيص واما ما دون ذلك فلا عبرة به والمص قد بنى على هذه الولاية
 في مواضع قد مرّت وهي خيال كما سمعت **قوله** قلت بل قد يجرى الفرق
 الذي اراه أن الشهور انما تقارن لمساخا وروية خاصة واخذت
 تحت الاختيار وان اللامس والرأي اذا صمم على حراسته نفسه من
 المخطور وتناول المباح قدر على ذلك فلا تباح مقدمات الزنا وال
 اعلم **قوله** وما تعدى ضرره إلى الغير لم يجرها الاكراه وجه ذلك انها
 لم تتناول اذلة الترخيص فهو على اهل المنع وكذا عكسه لو قال اما ان
 تشرب جرعة خمر واما ان اقتل الف نفس عدوانا لم يجر له الشرب لما
 ذكرنا **قوله** لقلبت طبع الشهوة ما ذكرنا ان الشهوة متوقفة على
 أمر اختياري يرجح الاول **قوله** قلنا لا وجه لدعوى الاجماع يعني
 لخلاف ثم وض زيد لكن يقال انما ادعى ط اجماع من سبق عصره فلم يسوغ
 خلاف المعاصر كما خيه ثم فضلا عن المتأخر **قوله** لكن يخرج عن حد
 الاختيار هذا ذكر قصد او لا فقد تقدم ضمننا وفيه ما ذكرنا من أنه
 لا تحقق لهذا المعنى فليتأمل فانهم قد بنوا عليه فتاوى وهو مذهب
 ح في طرفي هيفض تضرب وافراط **كتاب السبق والرمي**

لم أر فيه ما يحتاج إلى تحرير **كتاب القضاء والحكم**
قوله في التحكيم وفي نفوذ حكمه وجهان الظاهر انه لا فرق بين المحكم
 ومنصوب الامام فيما يعو د إلى الحكم انما الفرق ان منصوب الامام
 شعبه من شعبته يجب امتثال أوامر كعامه بخلاف المحكم فليس اليه
 الايقاع الحكم مع تراصيهما ثم يلزم حكمه في كل أمر واستثناء ما
 ذكره المص وتعليقه بمجرّد التغليظ لا يصلح فارقا ومانعا من التحكيم
 وكذلك ليس لقاضي الامام نقضه وقول المص ليس بحكم حقيقي رد
 بنفسه لذهب وهلا قال لا معنى للتحكيم راسا فانه معنى كلامه نعم
 اذا امتنع احدهما قبل الحكم فله ذلك لا ختلان التراضي وهو شرط التحكيم
قوله ومن تعين عليه حرمت عليه الاجماع الظاهر أنه كسائر الواجبات
 يكون اخذ المال مقابلة لها كذا له بالباطل لوجوب ان يفعل الواجب
 فلا مقابل للمال لكن يبر زق ويكفي من بيت المال لأنه مصلحة من مصالح
 المسلمين وكذلك الامام وكل من قام بوظيفه ديني ومع كونه مع
 الارتزاق يتأدّى الواجب على الوجه الاكمل لا معنى للتعفف عنه وإلا
 كانت العفة محموده كالعفة عن كل ما تلجى إليه **كتاب السبق والرمي**
 والمقام مقام تهمه لجعل الدين وصلا إلى الدنيا حين كثرة وقوع ذلك

محضاً أو مشتبهاً فإنه أراد وأما ذكرنا فقد عاد الخلاف إلى الوفاق
والإمكان قول من جوزه اخذ الاجر على الواجب بله وعلى المنزوب
في غاية البعد لما ذكرنا **قول** وأبا سعيد لا يحفظ بعثته على أبي
وآله وسلم لأبي سعيد وما ذكره المخرج المقرري أنه ثبت لا يدل على
ذلك صريحاً لأن ظاهره أنه خرج تابعاً **قول** مع نصيبه ذوي
فضل لا جماع الصحابة هذا غير صحيح لأن الإجماع لو ثبت إنما هو
على إمامة أبي بكر بأن اختيارها ناس منهم برأيه ثم وافق آخرون
منهم من له كلمة لو تكلم سمع له بعض قوله ومنهم من لا يسمع لقوله أصلاً
وإن كان من أهل الفضل والدين لأن أحوالهم لم يمتد إلى ما يلفت فيه
إلى بيوتات خاصة وأفراد غلب فضاهم وظهر الأثرى إلى كثير من صفات
المسلمين والموالي منهم والنساء ممن لا يتم الإجماع بدونه لمعرفة النبي
كوايشته من النساء وبلا من الموالى وأبي هريرة من سائر الناس
فأخوه هؤلاء إنما بايعوا على الدخول تحت الأمر ورجعوا ما علموا ولا نظر
بإل أحدهم أنه لزمهم الاتباع لأجل نصبه على أبي بكر فالإجماع
على إمامة لا يلزم منه الإجماع على طريق اتفاق لها بل ربما يعتقدون
الغناء الطريق ويستصوبون الحاصل على وجه صدره مع أنه

أن تم إجماع سكوتي والحوامل على السكوت في أبواب الإمارة لا يمكن
حصراً ونفيها وإنما يكون حجة عند من زعم بشرط نفي الحوامل على
السكوت وهيهات ذلك مع أنه سعد بن عباد ما زال مخالفاً لم يبايع
حنفاء في خلافة عمر غير موافق وتحقيق المسئلة أن لنا حقاً نتعلق
بعمامة المسلمين ولا يمكن اجتماعهم عليها فاحتج عقلاً وشرعاً وعادة
الذين يقوم بها فمن اتفق له القيام بها فقد قام بفرضهم العام وصار
قادرًا اقرب إلى تحصيل المقصود ممن لم يفت بذلك فوجب عليهم اعانته
لأن كل منهم مما طيب تحصيل هذا الفرض عالم يستغن عنه ولا يختص
أحد بالتعيين إلا أن يكون من باب محال تحصيل المقصود لكن لا ينحصر
الطريق فيه ألا ترى أنه تم لنا صبيان نصيرهم من دون أذن عامة
المسلمين ولنا بهم ولم يحتج أن تنصب جماعة للنصب وكذلك لنصب
ناصيرهم وهم جزاء فعلت أن الغرض تحصيل القيام بالمقصود على أي
وجه وعلى كل أحد أن يسعى في ذلك ويمكن الله من عظمته من يشا
وكل يعين بجهده وهذا في القاضي مع عدم الإجماع وفي الإمام كذلك فإذا
تم للناس إمام كان تعيين القاضي إليه تعيين سائر المصالح العامة لأنه صار
أولى بذلك منهم بتمكنه دونهم ومناقضته تكون مفسدة محضة عقلاً وشرعاً

قوله ولا يصح توليهم من سلطان جائر اذا كان الغرض تحصيل
المقصد الشرعي كان غاية السلطان الجائر أن تكون كركوبك حيوانا لا يملك
به المقصود وذلك جائز في نفسه فان عرض لذلك مفسده كان يتعدى
جوره الى ان يكرهك على فعل منكرو أو ترك معروف كان كعروض منع
سائر الموانع ولا يعود ذلك على أصل الجوارح فإنه إنما يطاع في طاعته
ويعصى في معصيته وليس المتولي من جهته بل لازم ان يكون على جهة
طاعته بل يكون على جهة الاستعانة به والاعمال بالنيات ويجعل من تولي
من جهة الأمور والعباسية مع جبروتهم على ان ينتمى ما ذكرنا من
امتنع كأي حنيفه والتورعي فللعوارض الغالبة في وقتهم كما قال سفيان
وقيل له في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن يسد البحر اذا انشق
وقال أبو حنيفة لو ارادهاؤلاء ان يبنوا مسجدا و اراد نولي على عدا الأجر
لما فعلت وهذا الذي حرناه هو ما قاله الامام ي اخر هذا الكلام **قوله**
الثالث العدل اجماعا في الكذب من كتب الحنفية وهو المبدأ اول مالفظة كتاب القضاة
أهل أهل الشهادة والفاسق أهل للفقهاء كما هو أهل للشهادة وفي شرح القضاة
مالفظة وفي خلاصة الفتاوى اختلقت الروايات في تقليد الفاسق القضاة وان
صح انه يصح التقليد ولا ينقض بالفسق انتهى في الوقايد وعميون المذاهب

موذاه وما سمعنا عن الحنفية من كتب الناس ولا ظننا بهم هذا ولذا
غفل المصنف وغيره فادعى الاجماع وفي كتاب الرمي عز و تجوز قضا
الفاسق الى الأصم فقط كما فعل المصنف **قوله** قلنا في العمل لا في الحكم
حاصله أن دليله التقليد انما يدل على أنه يجب العمل به كما لبدل عن العمل
بنص الكتاب والسنة والاستدلال بهما فمن عجز عن ذلك فله طريق
هي اضعف الطرق تارة بل من عرف الدليل منزلة الدليل لأنه لا طريق
له سواه نظر الى الحالة الراهنة ولا ضرورة تلجئ الى غير ما تعين
عليه من التكليف الخاصة والأصل المنع بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم
ولم تقف وقت الله لسلف الاضرائر العمل ولم ينتصب قاض بالتقليد
والفتى مثل القاضي وكل منهما يعين الحكم الشرعي لكن القاضي يلزم
بمقتضى ما عين والمقلد لا يقدر أن يعين فكيف يلزم اما حكاية مقالا
خاصة عن أربابها فليس مما نحن فيه وأما ما عليه الناس اليوم من المذهب
المتلفد بعدة اقوام كثير منهم او الأكثر مقلد قد اخذ يستخرج من قول
مشايخنا وكتب مذهبه واخذ من قبله عن قبله وكثير منها او الأكثر
يسمى نص الامام كالشافعي وابي حنيفة وغيرهما بل من كلام المخرجين
له ثم خرج الآخر من كلام الاول وخالف بعضهم بعضا وكثر التفاوت

حتى صار المذهب الواحد في الصور كذا اصبحت وصار المتأخرون
يعتمدون رأي من قرب منهم ويرفضون غيرهم وآخرون يعتمدون
آخر كذا كذا ويسمون المجموع هـ مذهب الشافعي مثلاً او الشافعية
فالمعتزلي إلى هذه الجملة حكايته للسائل المستفتي او عملاً بمقتضاها
لم يستند إلى الكتاب والسنة ولا إلى العارف لهما ولم يكن إلى السلف مثل
هذا وانما كان فيهم العارفون للأحكام من أدلتها واستند إليهم العوام
ولادليل على غير ما ذكر ووقع فيهم **قول** عند تعذر الاجتهاد أمارة
على الاطلاق فلا يصح اذ معرفة الكتاب والسنة وحفظهما فرض كفاية
أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما ازل
انيكم من ربكم فاذا فرض اننا عننا الأمة لذلك كان اجماعاً على الضلالة
وقد أخبر الصادق أن ذلك لا يكون اما تعطل بعض الاقطار المتناهي
فلا يمنع هذا الدليل اذ لا يلزم منه اجتماع الأمة على الضلالة ولا
يستطيع المشرقي ان يقوم لغرض المفزيع ولا الجنوبي بالشمال ونحو ذلك
فهل يقال هذه ضروقة الجائات المقلدة والألفات فرض الحكم بين
الناس المعلوم وجوب القيام به فرض كفاية كمثل من خاف فوات الموعود
المعلوم في الجملة لو لم يعمل في تفاسيلها بالتقليد لا يبعد ذلك فينبغي

لا يكون

لا يكون قول المصنف قلنا لا يخلو الزمان عن مجتهد واقفاً موقعه اذ ذلك
لو ادعى الامام في صورة التعذر من الكل اما الصورة الاخرى فلا
قول لا فتقارح إلى قراءة وما وضع كتابه ثم فرق بينه وبين النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بعد الترتيب له وبوجود الوحي لو خانوا وكل ذلك
ليس بصحيح اذ العدالة لم تمت والامام صرح بالحكم ولا يكلف العلم بالباطن
ولم يلزم كشف الوحي لحقيقة مثله ذلك كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
انما قطع له قطعتان من نار وكان يلزم ان يعرف اللغات كلها أو أن يحكم
بين غير اهل لغته اذ لا فرق بين قراءة المكيوب وترجمة كلام الانبياء
مثلاً هذا لو كان الكتاب لازماً للقاضي وانما فيه مبالغه في فائدة الحكم
وحفظ الحقوق ففائده خير زائد على أصل الوجوب ولو لا انه علم جنس
الكتب في الشريعة ككتب الدين كما في القرآن وكتب العهود والاقطاعات
كافي السنة لكان كتب القاضي في صورة البدعة اذ لم يؤثر عنه صلى الله
عليه وآله وسلم في قضايا الأحكام المروية عنه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جمعوا
بين القطائع وهي معلومة على التفريق مشهور **قول** من امام أو
محتسب يعني مع وجود الموجد ومنها وقد تقدم انها تكفي الصلاحية
مع عدمها وجه اشتراط التولية انه صار اليه أمور المسلمين العامة

و القضا من أهمها فلو قضا من دون توليها كان شريفا لا مؤثرا
كالأما من **قول** في الرشوة أنها ليست المال الظاهران الرشوة والهدية
يفترقان فالرشوة تعطى لأجل التوصل إلى غرض صريحا أو في حكم
الصريح واما الهدايا فإنما هي في صورة الهدايا المشروعة ولكن بالملك
لما كان الولايه فالغرض منها جلب النفع والرفع ولو في الاستقبال أهم من
أن يكون ذلك في حكومة أو غيرها ولو كان المتوصل إليه حقا كله فجعل ذلك
غلو لا كقول المغايم والزكاة وقد أذن صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ أن
يقبل ما أهدي له آخر ما أرسله إلى اليمن لأنه كان مديونا ومات صلى
عليه وآله وسلم وهو في تلك السفرة **قول** ولا يعمل بكتاب قاض
في حد ولا قصاص لضعفه كثرة النساء والأرعا يقال في هذا ونحوه
الدليل الذي دل على مثل شهادة النساء ونحو حجه وكذلك الشاهد
واليمن والنكول عنه معتبر وغيرها لم يخص بنفسه ما قبله فيه
دونه ما لم يقبل بل معناه أنه حجه في الجملة وعلى الإطلاق فتخصيصه
بباب دون باب يحتاج إلى دليل واما التعليل بضعفه فلا معنى له إذ
كفى في حكم من أحكام الله والقدر المشترك في الأدلة أن يجوز العمل بها والتوقف
أمرنا به هذا إن نظرنا إلى الدليل كما ذكرنا وإن نظرنا إلى الدلول كما يقولون

في الحدود لأنها تدرو بالشبهات وتشبيه القصاص بها وانه الفرق
عمل احتياط فكذا لك لا معنى له لأن المفروض أن الدليل حجة ما بين
العبد وربه وما ذكر قوم ليس يستثنى بدليله يخص هذا وما
قامت به الحجة لا شبهة معه والاحتياط قد حصل إذ لا يسع من قضا
عليه الحجة أن يخصص بلا محصص والحاصل لابد لهذا المقضى من مانع غير
الشارع كما في شهادة الزنا حيث أوجب أربعة فما ذكره تخصيص
بالرأي المحض ولهذا البحث مواضع مرت وموضع ثالث فاعتبر فيها
فصل ولما القضا على الغائب الأدلة المذكورة لا تدل على الرجوع
بل ربما كانت عليه لانه ودليل الخصم امثل لانه منعه من الحكم حتى يسمع كلامه
المكر ولا سماع من الغائب والحاصل أنكم وأدلتهم تصدق على الحاضر
ليقبل البين ويعقل انتظار سماع كلام الآخر بعد أن سمع كلام الأول أي
المدعي والمدعى عليه وكل من دليلي الخصم يمنع الحكم على الغائب لعدم
عقلية البين وعدم إمكان سماع كلام الاثنين واما الحديث الذي ذكره الله
ما بين الدشعري ومعويه فلو ثبت لم يكن فيه حجه لأنه قال أنه يحكم لمن
وفي فلزم إذ أحمل على أن المواعيد لم يتقدمها محامدا أن يحكم له بلا محامد
معيانا كان أو منكرا ولا يقول هذا أحد يبقى أن تكون المواعيد بعد محامد لكنها

لبقايا من احوال الحكم اُمام دعوى بينه غير حاضر او تروى في الدين
 او جرح الشهود او نحو ذلك فيكون عدم الوفا من احد الخصمين في حكم
 العجز فيحكم عليه اي ينفذ الحكم بناء على المحاكمة الماضية لما لم يف باعمال
 وكذلك احتجوا بهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعند بنت عتبة خذي ما لك
 وولديك بالمعروف لا حجة فيه لانها فتوى مجردة مع أن في بعض الروايات
 أنه أباسفين كان حاضراً ولم تكن محاكمة ولكن قال لها أبو سفيان أما
 الرطب فنعم وأما غير فلو ولا نعمت عين نعم يحتمل أن يقال إن
 الغائب إما في البلد متمرداً وإما بعيداً من يقوم مقامه بالوكالة وإما غائبا
 يصير حفظ ماله من فرض الأمام وقاضيه فالأول قد وافقت الحنفية أن
 ينصب عنه القاضي ويحكم عليه وله والثاني كذلك توجه الدعوى على وكيله
 عندهم وأما الثالث فنقول كما قلنا أن حفظ ماله ولو بالدعوى على نحو
 السارق والجلي كذلك يجب إجابة الدعوى عليه لأن القاضي صار قائماً مقام
 وكما في الدعوى على الصبي والمجنون واخذ الحق من مالهما كما يؤخذ حق القرض
 في الزكوة وإنما يكون ذلك بنصب وكيل يجيب الدعوى ليمكن الحكم والشهادة
 وعند الشافعية لا يجب ذلك بل يسمع القاضي الشهادة فهو نائب الغائب وفي
 كلام وفي كلام الحنفية اجازة النصب في المتمردين وأما الغائب فإن كان المدعى عليه

نائباً في حفظ مال الغائب من جهة القاضي صحت الدعوى عليه وإن كان
 سحر أو المراد به المنصوب لإجابة الدعوى فقط قال العيني في شرح
 الكنز فيه اختلاف الرواية هل تسمع الخصومة عليه إذا حقت ما ذكرنا
 قلت إن الكلام متقارب لأنه يلزم القاضي حفظ مال الغائب فيصير
 نائبه فتسمع الدعوى **قوله** وللحاكم بيع مال الغائب هي كالفرع للأولى
 وكما أن للحاكم دفع الدرهم لقضاء دينه له دفع عين عن ذلك الدين إذا لفرق
 وذلك بيع فكذا البيع من غير **قوله** قلنا يجوز درؤه في حضوره
 فيحاط به هذا ليس بما نفع للمقتضى وهو قيام الشهادة التامة وهذا
 من المواضع التي ذكرنا قبيل الفصل **قوله** وله القضاء بما علم هذا هو لا ظهر
 ويدل له ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس قال اختصم رجلان إلى رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدعي البينة فلم يكن
 له بينة فاستحلف المطلوب فخلف بالله الذي لا إله إلا هو ما فعلت فقال
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلى قد فعلت ولكن الله تعالى قد غفر لك
 باخلاص قول لا إله إلا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلى قد فعلت حكم بالعلم
 والمديونة عند الطبراني وأحمد والضياع من حديث ابن عباس بدون قوله بلى
 قد فعلت **قوله** ولاذنه لهند هذا الدلالة فيه على القضاء بالعلم لأنه صلى الله

عليه وآله وسلم انما افتاها فتيا مبنية على مؤالها **قوله** واذا اطلبنا
على الحكم لزوم اما الاشارة وفيه تمام ايصال الحق الى اهل فكاذه من تمام الحكم
واما كتابة السجل فلا دليل على اللزوم ولم يكن في السلف الاول لكنه لا يابن
به لعدم المانع وفيه اعانة على حفظ الحق فيحسن اذ يذكر القضية للقاضي
او لشهود الحكم وان لم يعمل بمجرد الخط بلا ذكر على الصحيح وهذه الحكمة امر
بكتب الدين ومع ذلك لا يعمل بمجرد الكتاب **قوله** وتجب اليمين في النكاح
الح انما قال صح لا يجب فيها لأن فائدة اليمين ظهور الحق بالنكول ولا يحكم
بالنكول عند في هذه الاشياء والذي في الكنز ولا يستحلف في نكاح ورجعه
وفي يعنى من المولي من امرأته واستيلاد ورق ونسب وولاد واحد ولعان
ولم يذكر الطلاق ثم ذكر العيني في الشرح ان الحد واللعان مجمع عليهما وامام
ذلك ذكر عن قاضي خان وغيره ان الفتوى على قول فله وحديث
وكانه لا حجة فيه لأن المفهوم منه ان الذي يطلق البتة يكون على نيته ولا يعرف
ذلك الامن جهته فلو نكل عن ارادة الواحد لزم الثلاث فليس من صور محل
النزاع لان الفرض كما سمعت لا يثبت نكاح بنكول وفسر في شرح الكنز
قوله ورجعه بأن يدعى بعد انقضاء العدة انه راجع قبل انقضاءها او تدعى
هي ذلك وركانه ادعى استحقاق الرجعه قبل انقضاء العدة او بعدا ورضه

عقد جده بدون زوج متوسط **قوله** لك يقبل من عليه سيما الخير
هذا واسطه بين ما يحكى عن صح من قبول كل مسلم وبين قول الجمهور من
اشتراط ظن العدالة وقد قبلوا هذه العدالة في مواضع كإمامة الصلوة عند
معتبرها وعقد النكاح وغير ذلك وسموا عدالة الشاهد والقاضي العدالة
المحققه والعدالة في الباطن **قوله** واذا اسر غلام حاصله انه ادعى عليه
البلوغ فانكر وقال هذا الأنثى ليس بلوغا بل بعلاج فاذا حكمنا بان
الظاهر معه صار مدعى عليه فاذا لم يحلف مع عدم البينة حكم عليه بالنكول
بأنه بالغ ولا أدري كيف تجب عليه اليمين ويحكم بنكوله لأن النكول
مبنى على وجوب اليمين وجوبها مبنى على كبره وقد قالوا الظاهر معه
ويلزم على ذلك الدور وايضا الحكم بخلاف الظاهر بلا دليل **قوله** لنا
موافقة موافقة الخصم لا تكون دليلا لنا ظروفا للمناظر بحال اذا حجة
انما هو الوجه صريحا او ما ينتمى اليه انتماء صحيحا وقول قائل من الناس
لا يكون حجة شرعية تخلص من التكليف لا عليه وعلى غيره وانما يستعمل
ذلك اناس يرون أن الخصم ينقطع مع انه لا ينقطع ولذا يقولون لا الزام
بالإجماع عليه وقد ذكرنا هذا المعنى في كتب الأصول ومن أمثلة ذلك
قول الشافعية لا يتولى طرفي العقد في النكاح واحد وقالوا بذلك

في تزويج ابن ولده بأبنة ولده الاخر حيث تكون الولاية له فلا
 معنى لقولنا نفيس على هذه الصورة التي واقم عليها سائر الصور بان
 نطلبهم الفرق فان ابدوع والافقد فرقوا بغير فارق وليس لنا
 ان نفيس المختلف فيها على المتفق عليه ولا العكس تبطل تلك الصورة
 بسائر الصور ولا يصح سائر الصور بتلك الصورة **قوله** ولا ينزل
 بهما القسوق هذا لا يناسب غير الحنفية مع ان فيه عندهم خلافا وانما ذكرنا
 ذلك في الارثشافا هل ينزل او يستحق العزلة واما عند غيرهم فكيف
 لا ينزل وقد اختلف شرطه **قوله** لا الظني لتصويب المجتهد
 لا يصح هذا الا على فرض كونه القاضي مقلدا فيعتمد خلاف من التزم
 مذهبه فيكون مقلدا لمن عمل بقوله لكون التعليل بتصويب المجتهد
 لا يناسب هذا اذا انتقل من تقليد امام الى تقليد آخر لا يفرق
 الحال فيه على التصويب والخطية واذا اراد على ما هو الظاهر القاضي
 المجتهد كان الواجب ان ينزل لانه ليس له العمل بخلاف اجتهاده
 على المذهبين ايضا اذا التصويب يزعم المصوبه انما هو بالنسبة الى
 المجتهد لا بالنظر الى المخالف فكلام الامام ساقط على كل تقدير
 والتعليل عليل وقد اشر ذلك في المص فجعل الانعزال بذلك محتملا

وكيف

وكيف لا ينزل وقد اختلفت عدالتهم لانه حكم بما هو باطل بالنسبة اليه
 ولا يغفل مثل هذين الامامين عن مثل هذا الانزول التصويب
 منهما منزلة المآمن الطمأنينة كما قد حققناه في العلم ونذكره قريبا
قوله للخلاف في الترجيح بين الجز الاحادي والقياس قد حققنا في
 نجاح المطالب ان الترجيح بينهما مثل الترجيح بين دليلين من جنس واحد
 اذ كل دليل على الحكم وكل منهما واضح الدلالة ونخفيه فاعبره بالنظر
 في كل جزئي جزئي **قوله** وقد خالف الحنفية نصوفا ثم عد منها بيع امر
 الولد ومنع شفعة الجار وفي نسخة علي بن الامام شرف الدين وبخطه ان
 هذا النقل في الانصاري ايضا ولادري كيف وقع اذ لا نقول الحنفية
 بذلك وقد مضى التصريح في البيع والشفعة ان حصص ممنوعون بيع امر
 الولد ويثبتون الشفعة للجار واما شهادة الفاسق ففي كلامهم تفصيل
 واضطراب وقد مضى ذكر شيء منه في الشهادة **قوله** المعتزل له وبعض
 الاشعرية النقل في هذه المسئلة في كثير من الكتب فيه نوع اضطراب
 وغاية الامر انه من حوادث المتأخرين وليس في كلام الاول ما يدل
 عليه وان زعم ذلك ابن الحاجب في كلامه الاثمة الا ربعا انه محتمل
 الخطئه والتصويب والامام المهدي ان كلام قدما اهل البيت محتمل ذلك

فانما ذلك بعد ارتسام هذه المسئلة في اذها نهم تستقل افهامهم و
بتصيدون الاحتمالات البعيدة ولا فلا اظن هذه الحادثة خطرنا بال
اخذهم ولقد اعترف المصنف في هذا الكتاب ولفظ في الملل والنحل
وانقسم المتأخرون يعني من الزيد يدا قاسميه وناصريه وكان غلب
بعضهم بعضا حتى خرج المحدث ابو عبد الله الراعي فالتقى اليهم ان كل
مجتهد مصيب واما الجح فاعلى وظيفته المناظر المدعى هو من زعم تعدد
المطلوب لانا اتفقنا ان لنا حكما مطلوبا فن اقتصر على المتيقن وهو
الواحد فلا دليل عليه اذ كل قائل بواحد ومن زاد على ذلك وادعى تعدد
المطلوب بالنسبة الى المجتهدين وان المطلوب فيهم في الاحكام الخمسة انما
ظن المجتهد فقد اصاب الحكم في حقه فيكون للعين الواحد الحكم
والحكماء والخمسة فعلى هذا على المدعى انه ليل ولم يذكر وادى يقول
عليه واما تبصر المخطيه بمثل ففرحها سليمان فصحيح اذ كل نصف
يعلم انه اسبحانه قد امتن على سليمان بما لم يمتن على ابيه في تلك المسئلة
يعنيها فلو كان كل قد اصاب ما اريد منه لم يكن للفرق بينهما معنى وليس
في قوله وكل اتينا حكما وعلما ما يدل على مساواة حكم داود لحكم سليمان
عليهما الصلوة والسلام في عين تلك القضية اذ الناقض آخر الكلام اوله

بل غايته

بل غايته ان داود على مكانة مما اعطاه الله سبحانه في العلم حتى انه في
في هذه المسئلة يعني قد ادلى بما هو من شأنه امثاله ولكن فضل سليمان
باستخراج تلك المسئلة وقد بحثنا عما هو أبسط من هذا في العلم الشاخي
وغيره **فصل** وحكمه في الايقاع والخلافات **قوله** فخر
انما هو حيث لم يعلم المدعى عند الدعوى بطلان دعواه الى قوله بل في نحو الحكم
بظاهر اليد فانكشف خلافة هذا من المصنف رحمه الله صلى الله عليه وسلم وحمل
على السلامة واستبعاد ما ذهب اليه من كونه لا معنى للتأويل بل مع تصريح النكاح
كلهم وتصريح الحنفية في جميع كتبهم ان المسئلة مفروضة مع علم المحكوم له بأن
الشهادة زور ونحو ذلك انما الشرط جهل القاضى لذلك يترتب الحكم
ولفظ الكفر وينفذ القضا بشهادة الزور في العقود والفسوخ ظاهرا
وباطنا وكذلك لفظ عيود المذاهب وينفذ القضا في عقود وفسوخ
بشهادة زور ظاهرا وباطنا وعندهما والشرائط باطلنا لا انتهى ومثله
الشرح ما يعلم المدعى والمدعى عليه الأمر والقوم يقولون حكم بشهادة
الزور والمصيرتا ولها حكم بظاهر اليد وعلى الجملة فخذ منه صادر عن سلامة
صدر مع غفلة عن شمس طالعه وقد انكرها كل آخذ على أبي حنيفة
ثم لا فرق في التحقيق بين أن يعلم مستحل الأجنبية بالحكم بشهادة الزور

حال الحكم او بعده ويحكي عن المتفقهم من الحنفية ان احدهم يهدد
صاحبه الا اذا ثبت اثبت عليك شاهدي فاستحل بهما ما ثبت من
اهل ومال على ان قوله المصنف ومن وافقه متحد بمذهب أبي حنيفة
في المسائل الخلافية فلو ادعى زيد الشافعي على عمرو الحنفي زوجه واقام
شهادة زور وحكم له القاضي حلت له بلا عقد لانه الحنفي يترجمها بلا دين
وبشره وفسقه وكل صورة وقعت على وجه مختلف فيه يلزم المصنف قوله
بقول أبي حنيفة فتحل المرأة المذكورة وتأويل المصنف هنا مخالف لطلوع
اطلاق أصحابه في نفوذ الحكم في الخلافات ظاهرة وباطنة انكشف له ذلك
بعد الحكم ام علمه قبله وعبارته الرعي حكم الحاكم لا يحيل في الأمور عما يهمل
وذكر خلافه ثم قال حتى انه يحمل عنده بشهود الزور يعني بالطلاق ان
يترجمها أحدهم وللرجل الذي لم يجز بينهما نكاح وطهرها والمقام عليها
قوله قلت الا في قطعي يخالف مذهب الممثل او الباطن هذا يخالف
الطلاق بنفوذ الحكم في الخلافية باطنا اذ كونها قطعية عنده لا يمنع تسوية
الخلاف كما قال قطعي يخالف مذهب الممثل فجمع له بين وصف القطع
وكونه مختلف فيه انما يمنع ما علم من ضرورة الدين وكذلك قوله اد
الباطن اذ لا حكم لباطن في الخلافات عنده كما ذكر وما أدق الفرق

بين المثل

بين المصنف وأصحابه وبين أبي حنيفة كما دق في اثبات فراش المشرق
والغربية مع استحالة اجتماعهما واثبت المصنف وأصحابه بشرط إمكان
الوط وان علم عدمه كان بطلانها في مجالس العقد بآثنا وكذلك قوله في
المسئلة الأولى ونحن نخالفه بناقض قوله والخلافات اذ ينحصر
الخلاف في القطعيات فقطاي فيما دليله قطعي **قوله** ولا يقر واعلم ما
خالف الاسم الظاهر في هذه المسئلة ما ذكره المصنف لما حرم وعبارته اذها
وانما يقر الكفار من الانكاح على ما وافق الاسم قطعاً واجتهاداً ومراده هنا
مدلول هذه العبارة وعبارته الكتاب توهم انه لو خالف الذي بعض المجتهدين
لم يقر على ذلك وليس بمراد له **كتاب الجرد بالحد الزنا**
قوله وبجمع بين الجرد والزعم لفعل علي عليه السلام الأولى الاحتجاج بحجة حيث
قال في شراحه جلدتها بكتاب الله ورجعنا بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وذلك ان آية الجرد لا معارض لها في السنة بل هي معاضدتها وهو قوله
صلى الله عليه وآله وسلم جلد مائة والرحم وهل أصرح من هذا ولم يجمع المخالف
الابان ما روي جلد مائة والعامة يدله ولم يذكر ذلك صلى الله عليه وآله وسلم
الأنيس ولا حجة فيما ذكره لأن عدم ذكر الشيء لا يدل على عدمه وقد يسكت
عنه صلى الله عليه وآله وسلم أو يسكت الراوي للعلم ببثوث الجرد من آية النور

أو منها ومن السنة ولو صرح الراوي بالنفي لم يقو ذلك على معارضة الأفتاء
في الكتاب والسنة ولكن لم يقع ذلك فخذ من دعوى النسخ بالوهم **قول**
ولا قائل بالفوت بين الأمة والعبد كأنه ناظر إلى قولهم في بعض الأحوال
لا عبرة بخلاف داود ولا عبرة بخلاف من ليس له تابع وقد حققنا في بخاخ
الطالب أنه قول فاسد وإن وصف الحيوة ملغى وكيف لا وكل القائلين
والمقلدين موفى ولم ينكر ذلك أحد فحيث القائل وموته على سواء ولا ك
كونه قلبه ناس ممن جهل الدليل لا أثر له في الاعتداد بالقول وعدمه
قالوا لا يعتد بخلاف الخلفاء الأربعة بل ولا بأحد من الصحابة والتابعين
كما يصرح به أمعات اتباع المذاهب المشهور وما بال داود وما ذنبه
عند هؤلاء العلماء لا يعتدون بقوله من بين من ذكرنا من الأمة المحمدي وقد
قال داود هنا إذا زنت الأمة وقد تزوجت فعليها خمسون جلدًا وإذا لم
تزوج فروايتان أحدهما لا شيء عليها والثانية مائة جلدًا وأما العبد فيجب
عليه مائة جلد فهذا قد فرق بينهما كما ترى وأخرج عبد الرزاق عن عطاء
أن ابن عباس كان لا يرى على عبد حدًا إلا أن تحض الأمة بنكاح فيكون
عليها نصف العذاب وفي رواية له ليس على أمة حد حتى تحض بحر وفي
رواية له لا حد على عبد **قول** قلنا خبرنا اظهر وأصرح ليس بعبد وبیان

ظهور أن قوله المكاتب عبيد لا بد فيه من حذف مضاف أي حكم المكاتب
حكم عبد فمن قال يكفي في التقدير ما تزول به الضرورة فيكفي عند قوتنا
في الحكم الفلاني نحو في جواز رؤيته سيدته ومن قال وهو الحق أن الواجب
تقدير ما هو معظم شأنه الحقيقة فهو في معنى العموم أي أحكام أحكام
العبد فيكون الحديث الآخر مختصًا لأنصاف في بعض الأحكام وعلى هذا
لا حاجة إلى التأويل البعيد الذي ذكره المصنف **قول** لو جحد على أبيه وأمه
اليهوديين هو حديث صحيح في مسلم وغيره ومشهور في كتب السيرة وفي
التقاسير كالمواثيق معني وفيها اللهم إني أول من أحيانا أمرت إذا ماتوا
فلا معنى لمعارضته بحديث مشتبهاً بثبوته ومعني **قول** قلنا انتقض
بالزنا الأولى لم نؤجد على ذلك كما قال عمر فيمن زنا بمسلمه فقتله وقال لم
نعاهدهم على ذلك كلو مطلق الآية حقيقة فهو على أصل اللزوم سواء قلنا انتقض
الزنا والأمان بذلك أم لا **قول** لا إذا العقد شبهه هذا من الأقوال
التي تستحق أن يقال فيها لا يعتد به ولو لا شهرة هذا لم تكن تصدقها في مسلم
كيف من هو من أعلم العلماء سبحانه هذه أمثاله عظيم **قول** ولا حد في إتيان
المرأة المرأة في الشرائع للأمامية الحد في السحق مائة جلد حرق كانت
أوامه مسلمة أو كافره محصنة أو غير محصنة للفاعل والمفعول بها وقال

في النهاية ترجع مع الإحصان و متحد مع عدمه والأول أولى انتهى
قوله ع لث يقتل المكلف المختار ولو بكر اهو قول الامامية ايضا انه يقتل
 الفاعل والمفعول به ويستوى في ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر والمعتق
 وغيره انتهى من الكتاب المذكور والعجب من اقتصار المصنف على ابن عباس
 واحدا قول ش في المعاني البديعة عند ش في حط اللواط قولان أحدهما
 حدة القتل بكرًا أو ثيبًا وبه قال ربيعة ومالك والليث وأحمد وأبو
 الزبير الناصر والقاسم والباقر والصادق وعند أبي بكر وابن الزبير
 وخالد بن الوليد وعلي أنه محرم بالنار وعند علي أيضا انتهى رجم وعند
 ابن عباس روايتان أحدهما أنه يوجم والثانية أنه ينظر أطول حائط
 في تلك القرية فيرمي به منكسًا ثم يتبع بالجارح وعند أبي بكر أنه يرمى عليه حائط
 انتهى ومجموع الأحاديث تفيد وجوب العمل بقتل الفاعل والمفعول
 وقد أكد ذلك فعل الصحابة ولما كان مقتضى طريقة الفقهاء أن يقولوا فعل
 ذلك بلونكير فكان إجماعًا سيما مع تكرره من أبي بكر وعلي وابن الزبير
 كما ذكره المنذرع وغيره وعمدة من جعل حدة الزنا القياس لفقهاء الأصناف
 من عندهم جعلوها جامعًا ومن شرط الجامع أن يكون هو الباعث على شرع
 الحكم وليست عندهم كذلك والعجب من قل الذاهب إلى هذا مع وضوح دليله

لفظاً

لفظاً وبلوغها إلى حيث يعمل به سنداً ومن نفى الحد أصلاً فقد بقي على أصل
 ولكنه هون ما عظم الله سبحانه **قوله** ع لا حد عليها حيث لا حد عليها
 إذا عبرت به هذا من الرأي المحض المصادم للنص فإن ذلك لا يخرجها عن
 كونها زانية وهي منصوص عليها مقدمه في الذكر على الرجل الزانية والزانية
 فأجلدوا كل واحد منهما هذا حيث عمل بما ذكرنا هنا تبعاً له أما لو عمل
 بعدم كمال اللذة حيث نقت بصغير لم يكن قوله بعيداً لاحتمال أن ذلك
 جزء العلم بدليل القرائن المنسوخ لفظها لما قضيا من اللذة ويقرب
 من هذه المسئلة عكسها أعني صغر الموطوع كما لا يأتي في الإحصان من قول
 زنه حص ووجهه أنه يجعل الاحتمال القريب شبهه هذا وما جوزناه
 أنخص مما منعناه فلا يتوهم التناقض **قوله** ولا تحد المكرهه التي لا فعل لها
 أنظر كيف شرط في المكرهه أن لا يبغى لها فعل ولا شك أن هذا أصواب لكنه
 كما مضى يقولون أنه الإكراه ما أخرج عن حد الاختيار وإن بقي له فعل
 كما ذكرنا في البيع وغيره وقد ذكرنا فيما مضى ما في ذلك في باب الإكراه
قوله لا مهر لها لوجوب الحد أما هذه القاعدة فلا اظن صحتها ولكن أقول
 لعدم الدليل وما ذكره المصنف احتجاج الخصم بحديث بما استحل من فرجها ليس عظامي
 إذ هذا غير مستحل **قوله** ولا حد على من ادعى جمل تحريم الزنا ذكر المخرج

المقرئ هنا حديث المولاه الأعجميه وفيه فقال عمر ما الحد الا على من علم
ثم قال فجلدها عمر وعزها عاماً محقق ذلك اذا في القول الفعل
ان لم يتم شرط الرجم وان تم فليسقط الحد جلده ورجمه **قوله** والامر
كالقبيل في الحد لم يذكر في اتيان الاحنيه في الدبر خلافاً وهو محتمل ان
الذي لا يوجب الحد في اتيان الذكر لا يوجب هنا بالاولى اذا اتيان الرجل
اقبح ويحتمل انهم رأوه اشبه بالزنا منه باللواط **قوله** فلنا فرج محرم
شرعاً مشتهى طبعاً قد قدمنا مرض هذه العلة فلا يصح القياس أما
القبيل فينبور على صحة الحديث من حيث الرواية فقط لصراحة لفظه وشرط
المعارض وحديث ابن عباس الموقوف لا يصح معارضاً للمرفوع واخرجه
الحاكم في المستدرک من حديث أبي هريره مرفوعاً من عمل بعمل قوم لوط
فأرجح الفاعل والمفعول به **قوله** واذا التبت اليه فلا ضمان
هذا ايوهم انه يضمنها اذا تعينت ولا وجه له ذلك أم لا اذا قلنا نقل
ولا يוכלل طمراً وقال الرعي عن الأماميه يعزرو ويغرم قيمة البهيمة **قوله**
لحصول الأيلاج هذه شبهة واضحة اذ فانت اللذ أو معظها وفي القرائه للتسوية
في رواية الحاكم الشيخ والشيخ اذا زنيا فأزجوهما البت بما قضيا من اللذة فهي

معتبر فما نقصها كان شبهة قويها تدرو الحد وايضا لفظ الزنا مضمرة
على المباشرة المخصوصة ولا نقل مع الحامل والأصل عدم دخوله تحت الوضع
ولو احتمل لم يثبت بالمحتمل شيء كيف مع مرجوحية الاحتمال كيف في ثبوت
الحد **قوله** اذ لم يذكر في آية الجلد هذا لا يكفي لأنه في الحديث الذي مر ذكره
تغريب عام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم أبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
وكذلك سائر الروايات في التغريب ومنها حديث الصحيحين في قصة
العفيف فانه ذكر فيها التغريب نصاً مرع وتقريراً مرة وما يقال ويتوهم
ان فيه مفارقة في حق المرأة ليس بلانهم لأنه شبه اعترض على الحاكم
بعد ثبوته عنه وايضاً يدرو ذلك بالمحرم كسفر الحج لم يكن ذلك فيه عذراً **قوله**
والدبر كالقبيل لم يفصل الدليل لم يثبت بينهما قد مشترك في الاسم ولا
في الدليل اذ الزنا اتيان في القبيل ودليله الآية وحديث الرجم واللواط
ليست بزنا ولو صح لهم قياس الحكم لم يلزم منه اطلاق الحكم لأن طريق
الألفاظ النقل لا القياس ودليله اقتلوا الفاعل والمفعول وان اراد دبر
المرأة فليس بزنا ايضاً فان قام له دليل لم يقل فيه لم يفصل الدليل بل يقال
لدليله وندكر الى يفهم من قوله لم يفصل الدليل اتحاد دليلها فعلى ما سمعت من التخيير

يكفي شاهدان **فصل** والأحصان **قوله** ولا يكون محضاً إلا
إذا كانت بالقضاء حرم هذا كما من كون عدم أحد الثلاثة الأوصاف
شروطاً يصلح شبهة تدو الخد لأن الاحصان مقدمة للحد ولا يلزم عدم
ثبوت الاحصان بشهادة الاثنين لأنها شهادة معلومة في عامة الأحكام
فالعامل بها متيقن عالم بنفسه دليل كما جاء، الدليل في شهادة الزنا فالاحتمال
في غاية البعد فلا يصلح شبهة **قوله** كالصرع وبغداً أقل من هذا
يكفي بل اللازم أن يكون الفعل غير متحد فلو احتمل الاتحاد وانما كان الاتحاد
لا خراف وحركات لا يمنع معها الفعل كجوانب بيت ونحو وهو هكذا
في كتب الحنفية وأما ذكر القيام والقعود لا يلزم منه عدم الاتحاد لا كما
جمعها في فعل واحد فهو كجوانب المنزل وأما الزمان فينبغي أن يجري
مجرى المكان فما أمكن أنه فعل واحد فلا يضر والمراد الاحتمال غير الغريب
بعدا كفى الليل ونهاراً شدة الفدرق في مثل ذلك وإن أمكن لأهل
القوى والتداوى بالخواص الغريبة **قوله** شئ الأقرار مقو للشهادة
هذا في معنى أن الشهادة لا يبطل الاستناد إليها فهو منع في التحقيق وهم
لم يذكروا دليلاً غير الدعوى ولا يطر دون ذلك في كل شهادة وأقرار وانما

الشهادة والأقرار دليلان شرعيان مع احتمال كل منهما للصدف
والكذب فلا معنى لهذه الحيلة الباردة **قوله** شرك يحد للزنا لا للقتل
قالوا لأنه إن كان صادقاً في نفس الأمر فلا حد عليه للقتل وإن كان كاذباً
فلا حد للزنا فيؤخذ بأقراره على نفسه دون غيره حكى هذا التقرير المقر
في التخرج عن العقول في شرح البخاري وهو كلام نازل جداً فإن
قوله إن كان صادقاً في نفس الأمر فلا حد عليه لم يقله فاذ لم يأتوا بالشهادة
فأولئك عند الله هم الكاذبون أي في حكمه إذ لا يلزم كذبهم من عدم الشهادة
في نفس الأمر ولم تكلف بما في نفس الأمر وقوله فيؤخذ بأقراره على نفسه دون
غيره لم نقل أقر على غيره فلا يقبل إذ لو قبلناه لحدنا المرأة بل قلنا قد فرها
وافترى عليها نظر إلى عدم الشهادة كما سمعت من مقتضى الآية فبطل مذهب
شرك وأما مذهب حنيفة فقد أوجب في دعوى الشبهة الدارئة للحد وهل زيادة
على أن جعل عقده على اخته وأمه وبنته شبهة فلا التفات إلى نحو ذلك والمذهب
الثالث هو الصواب الذي لا مزية فيه والحديث الذي ذكره المخبر نصريح
بالمذهب لا حجة فيه لأنه قوله فجلده الحد وتركها يحتمل أنه جلد الزنى
أو جلد القذف أو كل منهما إذ لا يلزم من لفظ الفعل الوحدة بل هو
مطلق في المرة أو التكرار ولو نص على أحد السببين لم يكن سكوتة عن الآخر

سقط له لتقرع بدليله فلا يسقط بالاحتمال وفي التخرج عن شرح البخاري
 لابن حجر خلاف نقل المص فقال مالك بالحدس و صح بحديث القذف فقط وش
 بحديث الزنى فقط **قوله** واربعا اخا بكر قد مضت المسئلة والله يسقط
 الحد بقول النساء اخا بكر فهذا تكرار وموهم انه لا يسقط بدون الأربع
فصل والاقرار كالشهادة **قوله** الآن تم اقرارك اما لو ثبت هذا
 كان فيه الحجة لكنه ليس في شيء من كتب الحديث وكان صاحب الانتصار
 او غير من ان هذه العبارة في معني روايه حتى اذا شهد على نفسه اربع
 مرات او روايه حتى اذا كانت الرابعة قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 فيم اطهرتك ثم بنى على ذلك اسنادها الى لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وعبارة الصحابي قد بنى عليها على فمعه فلا يلزم اتباعها انما يلزم لو حكى العبارة
 النبوية واما حكاية الأفعال فلا يلزم الا مدلول الفعل وهي مطلقه تحفل
 التكرار والمرة وبحكم مع عدم القرينة بالمره من حيث انه لا بد منها
 والاصل عدم الزايد فمن هنا نقول المتحقق المرة وما عداها الاصل عدمه والذي
 يفهم من روايات حديث ما عن ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما اراد التثبت
 بامر بسوء اليه وسوال قومه عن صحة عقله وتامره عن معرفته لحقيقة الزنا
 المرجح للحد بقوله لعلك قبلت او غفرت حتى صرح ما عز بكيفية الزنا الواقع

منه فلم يكتف صلى الله عليه وآله وسلم بذلك كله حتى قال له انكفرتا وما علمنا انه
 صلى الله عليه وآله وسلم صرح بهذا اللفظ في غير هذا الموضع فعلمنا انه صلى الله عليه
 وآله وسلم لم يرد ما توهم من تكرار الاقرار وتكلفوا المناسبه بأنه قائم مقام
 الشهادة وهي مخبره بأنه لم يشترط في سائر الحقوق الاقرار مرتين لقيام
 مقام الشاهدين ولما قالت الغامديه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يدان ترد في
 كاددت ماعزاً لم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم قولها ولا قال هذا شرط
 الاقرار بالزنا يترتب الحد عليه وكذلك لم يذكر في قصة الهذلي وغيرها
 في وقت الخلفاء وهذا التفصيل لأطمنان الناظر وسند عند المناظر والا
 فالمقام مقام منع ولم يقيموا على التكرار ما يلزم به الحجة كما سمعت **قوله**
 ويسقط رجوعه عن الاقرار ثم احتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في قضية
 ماعز هذا تركت قوم لعنه ان يتوب فيتوب الله عليه وهذا لا حجة فيه لأن الذي
 نفهم لعنه ان يتوب من الزنا لا من الاقرار فما ادري ما هذا الاحتجاج
 واما كونه حقا لله تعالى فلا يصلح بمجرده فارقا ما لم يدل على المدعي دليل
 ولود دليل كان هو المخصص واما كونه حقا لله فاما هو بيان الحكمة
 المدعي على فرض صحته نعم لوجعل رجوعه شبهه تدرؤ الحد كان من ذلك
 المسلك الذي النكس فيه بين تفریط وافرأط والاظهر هنا انه لا يدرو الرجوع

واما تلقينهم للمسقطات فليس مما نحن فيه بل لانه لما يتم الاقرار بالموجب
 للحد مع بقاء الاحتمالات القريبه فيلقنونه المسقطات لمنع تمام الاقرار
 بالرجوع عنه واسر اعلم **قوله** ولا بد ان يباشر كل ذي له هذا البهيم
 او المستحيل فانها لم تجر عادة الله ان يخلق العناكيل مصفوفة احدها
 الى جنب الآخر عرضا منتشرا الى تمام المائدة ومع الاجتماع يتبع مباشرة
 كل فرد منها ولا معنى للتعليل بقيل الألم إذ هذه رخصة تعطى حقها
قوله ويترك من لجأ الى الحرم لقوله ومن دخله كان آمنا بعض ما ذكره
 المصنف ان المعطوف على ذلك مراد به الامر وهو بصورة الخبر والله على الناس
 البيت وايضا غاية الجاني حلال الدم كالكاfer والحربي وقد قال الله سبحانه ولا
 تقاتلوهم عند المسجد الحرام وكذلك حرمة مكة ان لا يسفك فيها دم نعم ذلك
 اذ لو حمل على الحرم فقط لما افرقت مكة عن غيرها وقد كانت الجاهلية متوارفة
 لذلك كخراج قريش خبيثا الى التعميم وجاء عن جماعة من الصحابة يقول
 أحدهم لو وجد قاتل أبيه لما هاجمه ونحو ذلك دل انه امر معروف مقرر اذ لا
 تعتبر الصحابة ما لم يكن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله وتقريرا وقد كانت
 الجاهلية يأمنون في الأشهر الحرم والبلد الحرام واكثر ما يعرض الخوف اليوم فيها القلبة
 وفود الناس الى الحرم قريب الحج فيفدون اليه ويرحلون عنه فيها وقد تهاجم بالشرع

والمكس وسائر الحيل المحبطة للأطعام مدعو الاسد من رئيس ورئيس
 وقد شاركهم العلماء بنزع هيبته الخرسية عن قلوبهم اذا حلوا بها وسوا الاشهر
 الحرم بغيرها والبلد الحرام بغيره بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير والله
 المستعان ومن مقولات هذا البحث ونحو حديث لان يخطي الامام في العفو
 خير من ان يخطي في العقوبة **قوله** لخبر الجهمية بل وما عز والغامدية لانه
 لم يبدل احد هم نفسه الا ندماء وعصبا على نفسه وبالفقه في طلب عفو الله سبحانه
 ورضائه ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في الجهمية وهل وجدت توبه افضل
 من ان جادت بنفسها ولم يقتل لهم صلى الله عليه وآله وسلم قد سقط عنكم الحد بالتوبة
 والتكليف بالحد انما هو للامام لا للمحدود ولا لافنا الناس ولذا ينبغي للمحدود
 ان يستر على نفسه والشهود ايضا ان يستروا عليه فاذا رفع الى الامام امتنع
 الدفع بغير الشبهة والشبهة تقود الى عدم تمام المقضي **فصل**
 والحدود الى الأئمة فقط **قوله** لنا لم يستوفوا الا هو ان سلم هذا فلا حجة فيها
 اذ لم يمنع خلافة وحديث اربعة الى الولاة غير ثابت واقامة الحدود مع الامور
 العامة التي شرع لها الامام كسائر الزواجر ودفع المفسد واقامة
 المصالح فما اليق ذلك بهم ولذا استولاه الامراء الصحابة فمن بعدهم لكن هذا يقتضي
 منع غيرهم واحاديث اقيموا الحدود وعلى ارقاكم واذا زنت الأمة فاجلدوها

الحديث ونحوه يقوى ما ذكر من عدم التعيين والاصل فيها يتعلق بالكلام
 استواء المرء والعبد ما لم يجرى فارق شرعي واختصاص المملوك بمالكه
 من نحو رتبة الامام على عامة الناس لأن المقصود الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر كما في غير ما نحن فيه وأصل التكليف عام لكل متاهل كما لو لم يقم اهل المال
 بصرف زكاتهم وجب على كل قادر اخذها ووضعها في اهلها وكذلك سائر
 ما يتولاه الامام ما لم يمنع مانع شرعي كفساد معارضة الامام حيث تقتضي
 صورة الواقعة بذلك **قوله** قلت وهو قوي هو كذلك بل قد منعنا القصر
 مطلقا كما سمعت بشرط المنع كما ذكرنا واما السقوط فهو نتيجة جعل الامام شرطا
 للحد بلا دليل **قوله** بتريده لا عنز والتعريض له بالرجوع لم يعرض له
 بالرجوع انما استقصاه كمال مقتضى من وصف ثبوت اوتفريقي **قوله**
 لنا تجوز رجوعهم شبهة اما تجوز الرجوع فمن المجوزات البعيدة فلا
 يصلح شبهة ثم انه قائم مع حضورهم على حال الكمال فيؤدي الى ان لا يعمل
 بشهادتهم حتى يباس من رجوعهم وذلك بموته **قوله** ح ف هل يلزم
 الحد لم يردده كعادته وكأنه مبل منته الى تقويته وهو الظاهر اذ لا يسطر القذف
 بلزوم الارش او القصاص وربما يأتي تمامه في السرقه **باب حد القاذف**
قوله الكناية ما احتمله وغير احتمال الكناية للقذف ليس بمعنى انها موضوع

له وغيره اشتراكا او حقيقة ومجانا بل على أنه يستقل ذهن من ذلك اللفظ
 الموضوع لغیر القذف الى معنى القذف لقرائن كالغضب ولعرف خاص ومقام
 ولكنه لم يبلغ انه صار حقيقة عرفية وهو من الكناية التي هي انتقال من ملزوم
 الى لازم الا ان اللزوم هنا ليس بحسب ما في نفس الامر خاصة كما في طول
 النجاد بل ولو بحسب امر عارض بسبب قرائن خاصة فهي هنا اعم من تلك
 واما التعريض فمدلوله الوضعي كلام اجنبي لكن عرض حصول الانتقال
 فيه بأسباب كما ذكر من دون ملازمة اصلية ولا عارضة فعلى هذا معنى
 كلام الامام اي الآتي ان دلالة الكناية لازمة عن لفظ موضوع لان اللفظ
 موضوع للمعنى المكنى عنه بخلاف التعريض لانه كلام اجنبي لولا قرائن
 المقام فعلى هذا لا بد من القصد فيها وانما الكلام هل يحمل كلامه على ما افهمه
 المقام لانه صار مطنونا ام لا يكفي ذلك بل لا بد من اقراره بالقصد الى القذف
 والاخر اقرب لأن جسمه وعرضه معصوم عن الضرب والحكم بفسقه حتى يتبين
 وهو الذي جعله المصاحم لا للمذهب **قوله** ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تؤتى
 برجل يقول ان كنانة ليست من قريش الاجلدة الظاهرة انتقال ذهني
 من كلام الارش الى اول القضية مرفوع فرفع المصاحم اخرها وقد ذكرها المخرج

وفيه وهم آخر وهو قوله ان كنانة ليست من قریش فان قریشاً
من كنانة لأنه لقب النضر بن كنانة كما هو معروف وذكر المصنف في المقدمات
في نسبة صلى الله عليه وآله وسلم **قول** بي ولا حد في التعريف ثم احتج بالحديثين
والظاهر انه لا وجه فيهما لأن الأول إنما أراد ان زوجته ليست بتلك المنيعه
النوار بل تتسامح في مثل المس وكما في الناس من يتخلق بهذه الاخلاص
وهو بعيد عن الفجور واما الحديث الثاني فانما أراد به سواد ولده فرأى
انه يطلع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على امرء رجلاً أن يظهر له رشداً
من قبله فادركه التوفيق والرشد **قول** كالشفيع هذا مما قد نبهنا
عليه انهم يعتبرون عدداً او نحو لأنه قد اعتبر ولو في امر اجنبى غير مناسب
والشفيع لم يدل عليه نص فلا فرق بينه وبين ما قلنا عليه هنا بل
الصواب فيهما وفي امثالهما على ما يراه الحاكم اذ ذلك انما هو للضرورة وهي تختلف
قول قلنا او هم عدم العفة ان كانت العفة ملكة ثبوتية كما قلنا في العدة الزم
ان الاصل عدمها فالزنا مشكك فيها فيرجع الى الاصل وهو عدمها وان كانت
العفة أمراً نفيساً اي ان لا يظهر فجور او تشبهه بأهل الفجور فالزنا المتأخر
لا يحل بالظاهر المتقدم والظاهر الثاني والا لوجب ان يلزم المقتضى في بيان عفته

ولا يقول له احد بل يكفي بأنه ليس ممن يزن بالهفات **قول** وهو خلاف
الاجماع يعنى قول داود هكذا يثورون في دعوى الاجماع كيف وقد
اتبع بحكاية مالك في الصبية ثم ان المحقق يراى به قاصر العفيف وقاصر
المروءة وقاصر ذو الزوج واحتجوا هنا بأن العبد ليس بمحقق كما قال هنا اخرا
هؤلاء لا يوصفون بالاحصان لغة وهو من اقصى القبول بأنه يطلق
للمعاني المذكورة فان خصص أحدها في موضع ما اعتد دليله للاطلاص
اللفظي وفي الشرايع من كتب الأمامية المقتضى في شرط فيه الاحصان
وهو هنا عبارة عن البلوغ وكما العقل والحرية والاستقام والعفة فمن
استكملها وجب بقدره احد ومن فقدها او بعضها فلا حد له وهذا من
استعمال اللفظ في المعاني المتعددة لكن مع النفي وقد فعل فيه ذلك
لكن بغير تعميم وجمع ولكن يقولون مثلاً ليس بمحقق أي حريقال لهم
هو محقق اي عفيف فما حكم لم تعلقوا به الحكم مع الاثبات وقد ذكرنا
هذا البحث في الاحكام في مواضع في اوائل المائتين وفي اوائل سورة النور
ما يما ينفع في هذا البحث **قول** الاكثر بل يجد اذ يسمى محصناً اي مسلماً
ثم قال قلنا لا نسلم لم ينكر صورة احتجاجهم بصورة ثبوت الوصف
بل اطلاق الاحصان بمعنى الاستقام ففرفت ان صميمهم لم يمش على غلط

ثم ان هذا النقل محل نظر وفي الكواكب عن أبي جعفر مثله فكان المصنف
اغتر بنقله وقلع وفي عيون المذاهب نقل اجماع الاربعة انه لا يوجد ذلك
في غير العيون وكذلك في كتب الامامية وكلام كتب المذاهب مقدمه
على نقل الاجنبي وقد تبعنا في كتب الشافعية والحنابلة فوجدناه كما
ذكرنا **فصل** وحده المذنب حق لآدمي **قوله** لم يلح بل إلى كل مسلم
يدل له انه من باب نصره المؤمن والذنب عنه فيكون الاخص فالأخص
حتى لو ضعف في حياته عن الاستيفاء بنفسه كان لغريم الاستيفاء كسائر
الحقوق وحين تغذرا مستيفا ومن بنفسه لأجله موته تولاها الاخص
كذلك ولا مانع من الانتصار له لسائر الناس هذا وجه قول ابن جنيان
كان اراد ذلك فهو لا يجعل المذمور وثقا واحدا قول شش انه موروث
فكل يطلب لنفسه ولو كان كذلك لزم ان يطلبوه في حياته لانه تعدى العار
عليهم لو سلم لا يفرق فيه الحال بين موت المقتدوف وحياته وكذلك قوله
الاخر مع حصص الا ان ظاهرا انه يتعدى العار لا بالوراثة وفيه ما ذكرنا
هذا والذي في كتب الحنفية مثل الكنز والصيون ان الحد يبطل بموت
المقتدوف قال العيني هو مبني على ان الغالب فيه حق اسر فلا يورث
وعند شش حق لآدمي فيورث اقوال لو كان حقا لآدمي محضا ما الدليل
على انه

على انه يورث ولو كان موروثا كان على التوريت الاخص فالأخص
وبلزم قسمته اذ هي متعدية وان يسقط بعض البعض كالقصاص لكن القصاص
حق مبتد الامور وث فتأخص مما ذكرنا مثلا ثم اذهب لا يورث لكن لا يسقط
حق الميت ويجب الانتصار له وهو ما حملنا قول ابن جنيان عليه الثاني يورث
الثالث انه لبعض المواالي ^{نرى في رواية} لاعتس ميراث وظاهرهم انهم منتفون لانفسهم وان
العار تعدى اليهم فهم يدفعونه عنها **قوله** وفيه نظر بل الظاهر صحة هذا
القول وبعد لتتظر الا انه بناء المص على عدم حد قاذق العبد لانه ليس
بمحض اي حر وقتنا نحن هو محصن اي عفيف وقد مضى الكلام في ذلك
قوله يستوفيه الامام الخ هذا يناسب مذهب ابن جنيان ويقويه بل هو عينه
ان قام على هذا دليل **فصل** والحد ثمانون **قوله** لنا قول علي
وابي بكر وعمر وعثمان هذا لا يصلح لتخصيص ما احتج به الخصم وهو الآية الكريمة
وهذا يكون ما ينالون بفعلونه الا ترى انه في مواضع لا تخصي يقول المصنف
اجتهاد لا يلزمنا وقوله الآية مختصة بالقياس يعني قياس العبد على الامة
بجامع الملك وكون الملك هو العلة يحتاج الى طرق من الطرق الصحيحة
وما المانع ان تكون الافوثة جزءا العلة لنقص الحد لانهم يمتنعون ويغلبون
ولذا قال تعالى ومن بكرهم فان اسر من بعد اكراهم غفور رحيم أي لهم

ولم يبح مثل ذلك في الذكور اذ لا يغلبون على أنفسهم وغاية ما يذكر
 في مثل هذا طريق السير وقد حققنا في نجاح الطالب انه ليس بطريق
 وقد يدعى الأجماع على قياس العبد على الأمة وقد سمعت الخلاف الواضح
 مع دليله اللامع **نعم** هو قول الأكثر ان كان ذلك بجدي نفعا ومن
 استعمل ذلك تعين عليه طوره والا عند عليه متحكما بعد ان يستحق مدعي المالا
 دليل عليه **قول** واراد بقوله المؤمنين المومن من الشرك ليس في
 الآية الموجبه للمحد ذكر المؤمنين وهي التي في أول سورة النور **قول**
 اذ من هنا موصوله لا بشرطية فتقر بغيرها بالاشارة تناول الأقرب يقال
 الموصول كاللام يشار به إلى حصه من الافراد ويشأ به إلى الماهية فان اراد
 هنا ماهية البايع صدق على كل من تحقق منه البيع في الخارج وان اراد
 من وقع منه البيع خارجا عن كل فرد لأن الموصول من الفاظ العموم ولا
 تعين الاشارة إلى الاقرب او غير الا بدليل فلم يفد تدريج المصنف
 شيئا فالأظهر ان القذف يكون عاما لكل من تحقق منه الشرا او البيع
 واسد اعلم وكان المصنف انما حمل من على الموصول مع انهما لم تكن الشرطية
 أظهر من الموصول لم تكن دونها لكنه بالحمل على الموصول والله سبحانه إلى
 ما ذكر لو صح يكون فيه نوع من الدرء فتحمل على ذلك في باب الحدود

وحاصلها حقل العموم والخصوص فيقتصر على المتيقن وهو ملاوذة
 مباحة تكون لو التزمنا في درء الحدود باعتبار المحتملات البعيدة لا لغينا
 ظواهر أدلتها وصار عمدا بالمرجوح كافي عدة مسائل في هذا الباب
 لأبي حنيفة وقد نبهنا عليه آنفا **قول** ولو قذف عبيد ذميا أو العكس
 فلا حد على أيهما أي لأنه ليس بمحصن باحد معانيه وان كان محصنا بمعان أخرى
 فالعبد ليس بمحصن أي حر وان كان محصنا أي عفيفا مسلما من وجأ والذي
 ليس بمحصن أي مسلم وان كان محصنا أي عفيفا ذان زوج حرأهكذا
 فعلوا وقد نبهنا عليه قريبا فيما مر **قول** حص لا لاحتماله الاستفهام الحج
 هذا اما نبهناك عليه من اعتبار المحتملات الغامضة ورفض الظواهر البينة
قول وبعد يستأنف كأنه اراد حيث لا يكون الفعل المقذوف به واحدا
 لأنه تقدم أنه لا يتكرر اجماعا **باب حد السرقة قول** فلنا شبهة
 الشريك أقوى للملك في كل جزء هذه العلة جارية في سرقة العبد
 ملك سبي في كل جزء **قول** ويقطع النباش هذه المسئلة فيها صعوبة لأن
 حرمة الميت كحرمة الحي بن هاتك كما روي عن علي اعظمها جرما وأما الملك
 الذي اعتل به المخالف فلا شك انه ليس لأحد اخذ وهو معنى الملك لكن حرمة

يد السارق كذلك الأصل منعه ولم يدخل النباش تحت السارق لغة
والقياس الشرعي غير واضح وإذا اتوا قضا امتنع القطع والله أعلم **قول**
ويقطع المستامن لا شك ان الأصل اجرا الاحكام الشرعية على كل أحد
ما لم يمنع مانع ولم يمنع مانع هنا والأصل عدمه **قول** ومن سرق طعاما
في جماعة لا شك ان الجماعة الظاهر يكون الظاهر فيها وجوب المواساة فيه
لسارق حتى في طعام الغير في الجملة وفي ذلك شبهة واي شبهة والله عموما جوده
رأيه غاية الأمر ان يقيد ذلك بمن أكلت فيه الشبهة **قول** ولا قطع
فيما دون عشرة دراهم فله لا شك بعد معرفة الروايات في رجحان حديث
ربع الدينار وفي معناه ثلاثة دراهم بل قد روي ذلك كما تراه في التخرج
وهذا مذهب مالك على حسب نقل المصنف هو **قول** ويقطع الجماعة
للواحد ثم قاسه على قتل جماعة لواحد مع ان قتل الجماعة للواحد مقبوس
على هذا كما صرح كلامه علي رضي الله عنه والمقبوس أصله ممنوعان اذ لم
يفعل الواحد ما يقتضي الحكم بل بعضه وقول المصنف ان كل واحد سارق
يعني لجميعها مناقض لقوله في مقدور بين قادرين انه ليس بصحيح والصحيح
عكس ما قال هنا وهناك أما هنا فلا ندر لم يستكمل أحدهم موجب القطع وأما هناك

فلأنه لم يستكمل أحدهم موجب القطع وأما هناك فلا ندر لا فرق في المعقول
بين خروج الممكن من عدم الوجود بموش واحد أو بموشين وسياق
في القصص مزيد بيان ان شاء الله تعالى **قول** ثلث إلا ان يساوي العشر
لعل الصواب ربع دينار او الثلاثة اذ الشافعي لا يجعل النصاب عشرين **قول**
ومن سرق قدر دينه هذه اقوى شبهة ولا حاجة الى اشتراط الجنسية او عدم تمرد
الغريم والاظهر خلاف ما ظن المصنف الاتفاق عليه اذ الاعتسار انما يقتضي
تأخير الدين والشبهة الاستحقاق في الجملة **قول** اذ جواز دخوله شبهة
هو قوي كما قاله المصنف رحمه الله عليه ورضوانه **قول** وقطع للمصنف سرق اترجه
فيمتها قيمة المجن قد التفت في هذه العبارات والرواية ثلاثة دراهم لكنه يؤدي
الى العمل ببعض الحديث دونه بعض فلا بد من هذه العبارات هو باص ذلك **قول**
فلناروايتنا اذ نحن اذ هي عن زوايا به تقدم في حكاية المذاهب ذكرت
مع من قال ربع دينار فكيف يخالف ما روي ولم يذكر مع الاولين حتى يتحمل
بحمله على روايتين كما قد يقال ذلك في علي مع انه لم يحكم عنه ما ذكره مع اهل
العشرة الظاهر فيرد الاشكال فيه ايضا كيف يخالف ما روي واقل اثر ذلك
ضعف رواية الحديث بل بعد مخالفة الصحابي ما وجب العمل به عنده **قول**

فان تناول من كوة الظاهر ان هذه مثل الذي نقب احد هما واستخرج الآخر
وان البیت حرز **فصل** ويسقط القطع بانزله المسروق او ابتاعه قبل
الرفع والاظهر عدم السقوط مطلقاً وهو مذهب شس ومن معه اذ لم يرتفع بملكه
له موجب الحد وليس في الحديث المذكور ما يصلح لدخول هذه الصورة تحته اذ لا شبهة
هنا اذ هو كما قال المصنف في صحيحه رده لمذهب حنك ولو طي جاد يقيم حراماً ثم ملكها
قول ويسقط القطع بنقص قيمة المسروق هذا الوجه له اذ لو هلك المسروق
بعد تمام مقتضى القطع لم يضر كيف نقص قيمته فليس هذا بشبهة ايضا **قول**
الامام ي على عادة المجاز هذا حمل للحديث العام على الخصوص بلا دليل وحاصل
تاويلهم ان عدم القطع لعدم الحرز لا خصوص الكثرة والشر فهو الغايمهم للمنطوق
بلا مانع فلا يقبل **قول** وهو قوي خلا ان المتأخرين صححوا خلافة قوة ظاهره
لما ذكر وعمل المتأخرين لا يعمل في ضعف الادلة ما لم يظهر وجهه فكان على المصنف
ان يذكر ما اعتلوا به او يدعهم وشأنهم فلا يذكرهم وكثيراً ما يقع للمصنفين نحو ذلك
وهي من عفو نيات المذهب الذي عموده التعصب **قول** والالزام ان لا يقطع في
العشرة ان اراد ما قيمته عشرة من الطعام وما أصله الاباحة فلهذا معاداة اذ اراد
انه لا يقطع في كثير ذلك والا لما تحقق خلافهم ثم هو صريح نقله عنهم وصريح

كتبهم

كتبهم وان كلامه في تفسير التافه فالصواب في تفسير التافه بالصيد
والطعام ونحوهما اذ ليس ذلك بمعناه وليس هذا التفسير من تمام كلامه
عائشه فيما اطلعناه عليه في غير هذا الموضع واعجب منه انه جعل قوله عائشة
ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الشيء التافه
مرفوعاً من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وليس كذلك **قول** ولا يفرم المؤلف التفرير
امر مستقر ولم يدفعوا هنا بمخصص وقول المصنف خبرنا اخص وأصرح قلنا نعم
لو ثبت ولكن المصنف لا يكاد ينظر في ذلك لما مضى له في اول الكتاب ان العهد
على صاحب الكتاب وقد كررنا انه لا معنى لذلك في كتب الحديث المسند
كيف في مثل الشفا والانسار وأصول الاحكام وما هو من ذلك النمط وهذا
الكتاب اعني البحر اجل كتاب في طرزه هل نقول العهد على الامام المهدي
وقد جمع فيه النطيحة والمترديه **قول** ومن سرق خمرًا تقررنا لهم على التصرف
في الخمر لا يصير تصرفهم حقاً اذ اللازم لهم في نفس الامر اتباع الشريعة المستقرة
واغافلينا ان لا نعترض لمنعهم فيما قررناهم على عدم المنع فيعزروا سارقهم لذلك
ولا يضمن شيئاً فضلاً عن القطع وهذا من اذهب ابي حنيفة فيما يتعلق
بالظن في طرفي نقيض مع انه هنا لم يقطع لسرقه خمر الذي لأنه لا قطع عندهم

في مشروب مطلقاً **قوله** لا طبل الحرب لصحة تملكه لأدري ما مستندهم
 في مثل ذلك والذي في الأحاديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم بعث بهم الطبول
 على الأطلاق ولم نطلع على ذكر طبل الحرب وكونه في العصر النبوي لأنه حادث
 أصله أو صنعتة **قوله** اذله فيه شبهه حيث لو اتلف لم يضمه عرفتم هذا
 انه فرع عدم الضمان مع القطع وقدر بطلان الأصل فيبطل الفرع **قوله**
 قلت فصل الاستحسان وهو قياس قوي يعني أقوى مما يقابله سواء كان
 المقابل قياساً أو غير وما رايناهم يعدرون على تخليص هذا الاستحسان
 بحد يتعقل معه ولفظ المص في المعيار في تحديده أسد ما قيل في تحديده ما ذكره
 أبو الحسين العدول عن اجتهاد ليس له ثمول مثل ثمول اللفظ الى أقوى منه يكون
 كالطاري عليه الكرخي وأبو عبد الله هو العدول عن الحكم في الشيء بحكم
 نظائره لدلالة تحفه **قلت** ومع عدم بهذين الحدين يرتفع الخلاف
 في اثباته **قلت** فلا بد من دليلين معدول ومعدول عنه ومعدول اليهما
 وسواكنا قياسين أو قياساً وخبراً لنا في اثباته أنه ترجيح دليل على دليل
 فجاز كسائر ترجيحات انتهى لفظه برصته هذه كلماتهم في تحديده وكثيراً
 وهي نفى له في التحقيق والادكان كل دليل راجح استحساناً ولا بأس بواصطحو

على ذلك لكنهم انما يزعمونه في مواضع نادر ثم لا يبينون صفته في تلك
 الامثلة بما يوافق تحديده وكثيراً ما راينا قصوره في كتب الحنفية
 وهم اهل لباب الترجيح بالمصالح المرسله كقولهم يودي الى كذا او لاجل
 الترغيب في كذا اي يجلب مصلحة او يدفع مفسد بحسب نظر العقل
قوله ولو ادعى السارق ان المال له سقط الحد اذ انقلبت خصومة
 السرقة الى الساعي غاية ما يلزم من هذا ان يتم الداعي فان برهن
 المدعي والاحلف المدعي عليه واستقر المال له وبقيت دعوى السرقة سالمة
 بعد زوال الداعي ولا تقوى دعوى السارق بعد الحكم بخلافه حتى
 يصير شبهه اذ لا تعطل حد السرقة ولم يحكم به ابد **قوله** ما اخطاك
 سرق هذا خبر منه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لا يظن انه سرق واذا لم يظن
 ذلك على ان اعتراف المعترف فيه نوع احتمال كما مر في اعتراف ماعز واذا كان
 كذلك لم يلزم صحة الرجوع بعد اقرار الاحتمال فيه **قوله** ولا يثبت الحق
 بالاقرار مرة واحج لذلك مجديث ما اخطاك سرق وقدر لنا قرينة بأن
 ذلك لعدم الاعتداد بالاقرار الاول بدليل نفى الظن فلا يدل على عدم الاكتفا
 بهم كما قلنا ان تردده صلى الله عليه وآله وسلم في اقرار ماعز كان لعدم استقرار

موجب الحد وهو الاقرار السالم عن مواضع الظن كما مر فالظاهر الاكتفاء
بمرم في البابين لعموم ادلة الاقرار ولم يتم لهم تخصيص **قول** ولو قال
الامام اقطع يده هذا فقطع ثماله فلا قصاص عليه ولو عمداً اماماً مع علمه بأن
الواجب اليمنى فهو كما لو شج رأسه او نحو ذلك واحتمال لفظ الدليل او مذهب
مخالف لا يصلح عذراً مع اعتقاد الخلاف ولا يلزم ان لا يجد الابنص وان لا
يقطع في مختلف فيه اذ غايته احتمال الشك المخالف فلو صح شبهه لكان الحاصل
اشتراط القطع في المسئلة **قول** فلا ضمان عليه ولا على عاقلته اما اهدار
عضو محترم فغير صحيح ولكن ان ساوى فعله جنائياً تضمنها العاقلة صار حكمه
حكم تلك الجنابة والا كان كخطا من لا عاقلة له **قول** لئلا يجمع عليه قطعاً
اذا كان القطع الاول غير معتبر فهو كما لو انقطعت يده بلا جنابة فليس الا قطع
واحد نعم هي مثل مسئلة من لا يسرى له فيسقط القطع لذلك عند المصنف
ومذهب شافعي فيها اظهر واسم اعلم **باب حد الشارب** **قوله** ولا على
معذور مكند او ان عصي هذا احق الشاربين بالحد ولا تغفر اذ انداوى
بالداء بالنص النبوي فانه فاعل منكر او رادة على السنة قابل لسان خال بهل
هو شفا او دوى فكيف يجعل جرمه عذراً بعد اله وسحقاً **قول** اذ شبهه
بناسق التاويل الذي من المصه تمثيل فسق التاويل بالخوارج الذين يستون

علياً والروافض الذين يستون الشافعيين وشهادة فاسق التاويل غير
مقبولة وكأنه اراد عند ش لا يقبل شهادة المبتدع بغير كفر كما صرح
في كتبهم وكما قال الشافعي في الرواية انه يقبل كل مبتدع غير الخطابية هذا
تاويل المصه للشس وهو بعد مشكل لأنه ان كان الحد لوضوح الدليل لزم ان
لا يقبل بالمقابل في كل شيء ولم يقبله ولا وجه تخصيص هذه المسئلة وايضاً
الوضوح لا يمكن تحديده وكل من المقتضيين يدعيه فيما ذهب اليه فما هي الاربعة
مسئلة غريبه **قول** اذ لا يسمى خمراً الا مجازاً يقال اطلق الخمر في كلام النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وكلام اصحابه وهو استعمال منهم والاصل في الاستعمال الحقيقي
انظر الى قول عمر انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشياء العنب والتمر والخطم
والشعير والعسل ثم بين المناسبه في الاطلاق لبيان ان الاسم شامل فقال والخمر
ما حار العقل فبين مدلول الخمر ليرتب عليها احكامها من اي نوع كانت ولا
فرق الا ان المصه يجعل المخالف اعظم من الدليل فيؤثر الرجل المخالف في المسئلة
مالا يوشد دليله عندك وقول عمر وهو في البخاري من حيث استعماله وهو عروبي
سيما حيث قرر الاطلاق ليرتب الحكم على الاسم فهو احق بالاحتجاج وآثر من ينعم
الاقصاف بالاسم على البعض من ابناء الاعاجم **قول** ولا يكتفى اقراره مرة وقد مرنا

في حد السرقة ما يجي هنا مثله وهو انه يكفي مره **قوله** والشهادة على غيرها
 كعلى شربها التي فيها كالحبل في حد الزنا ولا شك ان الموجب الزنا بالاختيار
 والشرب كذلك وجود الحبل والخمر في البطن لا يتعين ان طريقة الزنى
 الموجب والشرب الموجب والمحتمل ظاهره فلم يتحقق السبب والأصل عدمه
 وليس هذا من باب الدرع بالشبه بل من عدم حصول المقصود ولا يجي قول المص
 ومن وافقه الا بناء على قول من يقول الظاهر في فعل العاقل العمد والصحيح خلافه
قوله ما لم ينفع منه رايحه هكذا في كتبهم ولولا ذلك لارتبنا في هذا النقل بعينه
 عن العقل الا ان في عبارة المص تغيراً وعبارته العيون من كتبهم شرب خمر
 فاخذ ورمحها موجود فعنى كلامهم ان بقا الرائحة الى وقت اخذ شرط فلو
 ذهب قبل ذلك لم يحد سوى كان ثبوته بالافرار او بالبيته **قوله** ح الذي
 لا يفرق بين الارض والسماء والرجل والمرأة اذا تبتعت مذهباً في هذا
 الباب وما يتصل به لم يحد احد عنده **باب حديث المخاريج قوله**
 قلنا فصل القياس كانه يريد قياسه على المختاس بجامع لحوق الغوث لكن اشتراط
 عدم لحوق الغوث يحتاج الى دليل ولهذا ذهب الأكثر الى خلاف قولهم وكذلك
 ان اراد القياس بعدم الفارق لانه لا يشترط التجرد في المختاس فلا يتحقق فيها

المخاربه فلا تشمل الآية الكريمة **قوله** ح بل يحد المعين هو قول الأكثر انه
 يحد المباشرة وغيره وشي يوافق مذهبه مذهب المص والدليل على عموم لغزير
 المباشر ان الحكم مرتب على وصف المخاربه وايضه يؤدي الى سقوط الحد المعلوم
 لأن الاستفصال وجزاء كل بمثل فعله يمنع ثبوته عادة غالبية اذ
 الأقرب من الاشرار غير التائبين كالمحال وكذلك شهادة بعضهم على
 بعض لو صحت وكذلك شرها دعه المحر وبين لانها دعوى وحضور اجنبي
 ليس له حكم الفريقين نادر جداً فالأدلة طريق للحكم الامن باب الفرض
 الذي لا يفيد في الوقوعات شيئاً واحتجاج المص بلام يحمل دم امرئ مسلم
 تقدم للعام على الخاص وللظني وهو مائة الحديث على القطعي وهو الآية
 وهذه الآية كقول تعالى فماتوا التي تبغى فان البغى ليس احدي الثلاث
قوله ولا يقتل ان لم يقتل اجماعاً كيف يقول اجماعاً وهو يعقبه بنقل
 خلاف مالك ونصه **قوله** لنا عموم لا قطع فيها دون عشرة دراهم
 فيها تقدم بن هنا زيادة لان المراد قطع السارق وهذا ليس بسارق
 وان غنم لفظ القطع وسوغناه مع بعده كان فيه تقدم العام على الخاص
 كما مر وزيادة تقدم الحديث الضعيف على الكتاب القطعي **قوله** ولا يعتبر

الحرز كان مقتضى اعتبار النصاب اعتبار الحرز والصواب فيهما عدم الاعتبار
لأنهما ليسا من صفات المحاربة حتى يتناولهما اللفظ ولا من لوازمها **قوله**
فلا يجد من أخاف السبيل في بلد البغاة ما بعد هذا فإنه كان الواجب عليهم
طاعة الأمام فإذا لم يقدر الأمام على إفاذ الأوامر فيهم كيف تسقط عنهم
الحدود في نفس الأمر حتى لو قدر عليهم الأمام بعد لم يكن له حدهم **قوله**
فإن أخذ وقتل اعلم أن الآية الكريمة تحتمل التخيير احتمالا مرجوحا والظاهر
أن المراد حصر أنواع عقوبة المحاربة مثل إغارة الصدقات للفقراء الآية وهو
معنى ما قاله المصنف آخره وقد حققنا البحث في الالتفاف ثم إنه صعب على الناس
التسوية بين حقير الجرم وعظيمه كاد في مخافة وقتل ونهب وهتك فثقل
الأكثر التخيير ورجعوا إلى اعتبار جنائيات المحاربة بالجنائيات المستقر
عقوبتها كالقصاص وقطع السارقت مع أنها متباينة لكنهم روي فيها نوع تقرب
وهو كسائر الأشباه التي يقربونها ويتقنون بها عند اعوان الأدلة التي
تكفي المؤنة وأول من فتح هذا ابن عباس رضي الله عنهما والورع هنا يؤثر
العافية ويدع التكليف والمجتري مع بلوغ جهده في الحزم يقول بجته الأمام
ويعتبر اعتبارات مفرقة وتشبيهات مستترة على أنه شيء من جنس اعتبار المصالح

المرسل لأنه عالم يتم قياسه وعموم لا يكاد يتم الاستدلال إلا أن الناس استكثروا
من الآراء والله المستعان ونظير ما قلنا قالت الحنفية هناك تكرر منه الخلق
في المصنف سياسة بمعنى لاحدا ولا قصاصا لأنه ليس من هبهم القصاص
في مثله فلهذا السياسة هي المصالح المرسل **قوله** وهو توقيف أو تفسير
أما التوقيف فلا يكثر في كلام الناس كما تراها بالآراء وإنما التوقف لما لا يعمل فيه النظر
وأما التفسير فلهذا لأن ليس من محتملات اللفظ فإذا هو اجتهد منه باعتبار
هذه الجنابة بتلك الجنائيات كما ذكرنا فليس الاحتجاج بقول ابن عباس إلا
كالاحتجاج بقول مجتهد وإن كان سيد المجتهدين **قوله** قلنا حق للمصنف
محض فدخل في حد المحاربة لا وجه لهذا بل لا وجه لهذا بل لا يسقط إلا ما أثبت
أولاً من أنواع عقوبة المحاربة أي جزاؤهم أن يقتلوا إلى آخرها عالم يتو بوا
قبل أن تقدروا عليهم وما عدا ذلك فبأن كلما كان على ما كان وما بعد قول
له في هذا الموضع **فصل في الردة قوله** قلنا الآية ونحوها توجب
الله لا يقطع بالظاهر لم يدع الخصم القطع بل جعله ظاهرا كما تأول المصنف وجه
الردان يقال لأن سلم الظهور مع قيام الإكراه بل الظاهر بما الإسلام
وإن ما نظرت به من الكفر تقيية وقد ذكر هذا المصنف في الفرع ولولم يسلم
الظهور فأقل حال الردود فيستحب الأصل والله أعلم **قوله** والفضل

ترك النطق بالكفر احدى ثبوت وان يعود في الكفر فلا دليل فيه لأن المراد العود
على الحقيقة ولكن مثل قصة اصحاب الأخدود ومثل حديث قد كان من قبلكم
يوضع المنشار على راس أحدهم فيشق باثنين لا يردده ذلك عن دينه او كما قال
صلى الله عليه وآله وسلم واحاديث في معناه كثيرة ولا شك ان المكروه اسم فاعل
ليس في قدرة وعلمه النقص في القلوب وانما يحمل على الظاهر بالكفر فالمدح
على عدم الظاهر وهو عزيمته والاجابة الى ذلك من خصه والرضم للدين انما يكون في
الاجابة في الاجابة والتصلب والاباء اعزاز للدين ولا يحد الامر بغير
فان تصور ذلك كان ما قواه الله سبحانه الا أنه كالمفروض لأن الاظهر خلافه نعم
قد يكون الهضم باعتبار اللوانم كان يكون شجاعة صهيبة او اميراً مدبراً فتكون
الاجابة بحسب ما بعد ارجح فيكون هذا وجه ما قواه الامام رحمه الله تعالى
قول من بدل دينه فاقتل لا شك في عمومته والنهاي عن قتل النساء لا يصلح
مخصصاً لاختلاف محلها لأن الذي في الحرب اخرج احمد وابوداود عن رباح
بن ربيع انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة غزاها وعلى مقدمته
خالد بن الوليد فمر رباح واصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على امرأة مقتولة
مما اصحاب المقدمة فتوقفوا ينظرون اليها يعني ويعجبون من خلقها حتى
لحقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فانفروا عنها فوقف عليها

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت ما كانت هذه لتقاتل فقال لأحد هم
الحق خالداً فقتل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً **واخرج** ابوداود عن انس
ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملته محمد رسول
الله لا تقتلوا شيخاً فانيا ولا طفلاً ولا صغيرواً ولا امرأة ولا تغفلوا وضمو
غنائمكم واحسنوا ان الله يحب المحسنين **واخرج** احمد عن ابن عباس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا بعث جيوشه قال فذكر نعمي واخرج من حيث
كعب بن مالك عن عثمان بن عفان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين بعث الى ابن الحقيق بمخبر
نهر عن قتل النساء والصبيان واخرج عن الاسود بن سريع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لا تقتلوا الذرية في الحرب فقالوا يا رسول الله وليس هم اولاد
المشركين قال او ليس خيبركم اولاد المشركين ابطال ونقض لما توهم من
ان كونهم اولاد المشركين يصلح عللة لقتلهم فما ظنك بمن يقول يصلح عللة لقتلهم
تعالى اسما يقولون علواً كبيراً انهم ليس منع قتل النساء على عمومته
فقد قتل صلى الله عليه وآله وسلم المرأة التي قال فيها لا ينقطع فيها غزوان امر بذلك
وفرقت الامم لا امرأة لسببها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك المرأة التي
قتلت يوم قريظة والمرأتان يوم الفتح فعلم ان المنوع قتل من لمجرد الكفر في
قال اهل الحرب لا لاسباب اخر وسبب قتل المذكورات انفاً سبب النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وهو بنصف كفر وردة من المسلم واذا به من الكافر وكفر على كفر فلا فرق بين
وبين الردة بغير ذلك فعرف مما ذكر سلامة عموم من بدل دينه فاقتلوه
قتل المرأة والشيخ الغاني لو اردت فكما ان النهي عن قتله محله الحر يسون لا المملوك
كذلك النساء والرجال ادي وفي التلخيص للعسقلاني حديث ان ابا بكر استأجر
امراة من بني فزارع اذنت البيرقي من طريق ابن وهب عن الليث عن سعيد
بن عبد العزيز ان امراة يقال لها ام قرفة كبرت بعد اسلامها فاستأجرها ابو بكر
فلم تب فقتلها قال الليث هذا رأيي وقال ابن وهب وقال لي مالك مثل
ذلك قال البيرقي روينا من وجهين مرسلين ورواه الدارقطني ايضه انتهى
قوله والامة كالحرة في القتل لا شك في شمول العموم لها ولا يخص **قوله**
قلت لقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله هذه الاية على المدعى
فان النار لا تحرق الا باذن الله ولا يدعى للسحر اكثر من ذلك بل الفاعل المختار
لا يفعل الا باذن الله **قوله** قلنا سماه الله خيالا هو في زعم من يزعم معرفته
انواع منه ماله حقيقة ومنه ما هو تخيل فالاية تصدق في نوع ولا تنفي الآخر
قوله وهو كفر هو ظاهر الادلة بل قد قيل ان شرط تأثير السحر كفر فاعله
وكانه ان صح شرط بعض انواعه وذكر الرازي حكاية في تفسيره ان امراة
استفتت عائشة هل لها من توبه وحكت لها انها غارت من زوجها تزوج

عليها

عليها فذهبت الى هاروت وماروت فوعظاها فلم تنته فقالا لها
اذ هبي فتفحي في دالك الموضع قالت كهيئة التنور ففعلت ورجعت
اليهما فسا لاها ما ذارأت فقالت لم أر شيئا فقالا انت على حجتك
فاتقى الله ولا تكفري فلم تنزع وفي المرق الثالث او الرابع وهي اكثر
ظني قالت رأيت خرج من فرجي كالقارس المنقوع من حديد فطار ما بين
السماء والارض قاله فذاك الاعمى نزع منك فاصنع ما شئت فقالت
اريد ان هذا الشعر ينبت ثم قالت يسبل الى ان قالت ينبت وينخر
ويصير لي منه قبض فكان ذلك **قوله** فيكفر المتعمد للنطق وان لم يعتقد
اجماعا هذا مما ينهناك عليه من المساءعة الى دعوى الجماع وقد مر في القلايد
حكاية ابي هاشم والمحاجة معه وهو في شرح الازهار وغيره قال في الكواكب
وقال ابو هاشم وابو نصر والامير الحسين لا يكفر باللفظ من غير اعتقاد
وهو قول شمس كاشي كما حكاه الرمي وفي الشرايع من كتب الامامية ان
تكلم المكره لغو ونحو في منتهى الحنا بله وظاهر قوله تعالى من كفر بالله من بعد
ايمانه يترك على كفر المتلفظ وان لم يعتقد معناه لانه لم يستثن الا المكره
والاكره لا يكون على الأفعال القلبية فمن كفر قلبه مكرها كان غير مكره فهو كافر

ومن كفر لانه فقط فان كان مكرها لم يكفر وهو المستثنى في الآية وان لم
يكن مكرها لزم ان يكفر لانه الباقي بعد الاستثنى وبعد بيان حال من كفر
قلبه وهو اعظم الكفر ولذا استأنف ذكره للتاكيد كانه قال ولكن الكفر
الكامل كفر القلب فبين انه لو لم يكن النطق بمجروده كفر اذا كان للاستثنى
معنى لانه لا يصح استثناء الاكراه من كفر القلب لعدم امكان الاكراه عليه وهذا
يظهر وهم من قال اذا كفرت المرأة لتبين من زوجها لم تكن مرتدة لانها
لم تشرح بالكفر صراحة **قوله** اذ هو دينهم الذي هو لخوا عليه اقا صولوا
على ان لا يكفر هو على الاقرار بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يصالحوا على ان
يتكلموا بطلان النبوة او بطلان الاسلام واسد سجاد يقول وان تكلموا
ايما هم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر وهل طعن اعظم من التكلم
بنفي نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والحاصل اننا لم نقررهم على الطعن في ديننا
ونفي النبوة اعظم الطعن اذ اثبات قاعدة الدين واسد مثل قوله
الله ثالث ثلاثة ونحو **قوله** ونحو المرتدة للردة توبة ليس المحمود ظاهر
في التوبة لانه في الغلب يقع للفرار من حكم المحمود فهو كسائر المحقوق **قوله** لنا
عموم ان ينزهوا الى قوله وقول عمر وافق مذهب المصنف فاحتج به ولو خالفه لقال جتها

لا يلزم منا وما اكثرنا تكرار مثل هذا الاستنباط على كثرة وقوعه منهم وتجعله
عبرة لك وعساك تسلم من مثله زار معاذ ابا موسى في مخزجها اليمن
فوجد حيمته رجلا مكتوبا فسال عنه فقالوا ارتد عن دينه فقال لا اجلس
حتى يقتل فخذ ايقظ يعني في معارضة قول عمر ومعاذ اعلمهم بالحلل والحرام
والظاهر عدم وجوب الاستتابة واما جوارها او نهجها وطول مدتها وقصرها
فبحسب اجتهاد الامام لا اختلاف احوال الناس باقتبالات متعده وقد
تأسف ابو بكر عند موته انه لم يكن ضرب عنق الاشعث حين جاءه مرتدا
لما علم من فساد **قوله** وتقبل توبة الزنديق معنى الزنديق هو من لا
يفرق بين صدق ولا كذب ولا حق ولا باطل وكلما عن له فهو ومقابلته من ضد
ونقيض وخلاف بمنزلة واحد فقال ما نفوا توبته لا طريق الى توبته لانها
لا تقبل لو وقعت لكن لا طريق لنا الى وقوعها اذ عنده ان لفظه بالتوبة لفظه
بالكفر امر سوا فلم يتحقق وقوع توبه لافي الباطن ولا في الظاهر ولا نطق
ذلك لان علمنا بحاله وصفته يمنع حصول الطعن اذا عرفت ذلك عرفت
ان قوله تعالى ان ينزهوا يغفر لهم ما قد سلف لم ينطبق على المدعى اذ لم ينزه
الزنديق لا بحسب علمنا ولا بحسب ظننا فكان كلمة بالتوبة ليس
تحتها معنى والحاصل ان الانتراب والتوبة امر قلبي وطريقنا اليه الالفاظ

والزندق قد ابطال هذا الطريق وليس لنا طريق سواه فبقى وصفه
 الاول سالماً فيؤخذ به لكنه يقال قد قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المنافقين
 ما ظهر وابه من الاسد مع علمه بنفاقهم واستمر اصحابه بعد على ذلك كان
 عمر اذا مات من يقاتلهم بالنفاق قال انظروا حذيفة هل تباع جنازته فيقتدى
 عمر بحذيفة لأنه كان يعرفهم بتعيين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك له ولا شك
 ان الزندق يحتمل صحة اسلامه في نفس الامر فقبوله ومعاملته معاملة المسلم
 اولى من المناقاة والله اعلم **قوله** فلما تفصل آية الموارث ان آية الموارث
 لا تنطبق على المرتد لأنه لا يزل ملكه بمجرد الكفر كما قال المصنف لا يزرع عنه
 اجماعاً فان مات فقد منع الكفر ان يرد له المسلم وان طلق كان كالحربيين يغنم
 ما في يده وما كان في دارنا فقيء وهذا قول شريفي وابن حنبل نعم في زوال
 الملك للشئ ثلاثة اقوال احدها لا يزل وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
 واختار المزني والثاني يزل وهو الاصح وبه قال مالك والثالث مراعى
 وبه قال احمد وابو حنيفة في رواية فعلى القول انه لا يزل فواضح انه لا يورث
 وعلى القول بزياله ليس بميراث فلا تشمل الآية فيكون بيت المال وعلى
 القول الثالث يعود الى احد القولين بعد انكشاف مثاله **باب التعزير**
قوله ولا يجوز بالقتل وعن مالك يجوز هذا فعلى الملوكة الجبارة

يتجاوزون

يتجاوزون الحدود الى القتل وهو المسمى بالمصالح المرسله وتسميه المالكية
 سد الرابع وهو في كتبهم احد الادلة الشرعية ومغناه جلب مصلحة او دفع
 مفسدة بحسب العقل والصرف ذكر القرا في تنقيح ان فروع الفقهاء كلام
 محشوق بذلك لم تنفرد به نحن نعم اعتباراً له اكثر من غيرنا هذا معنى كلامه
قوله كما فعل صلى الله عليه وآله وسلم في العريبيين الظاهريين سئل الامير عن منسوخ
 بقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية لان قضيتهم
 سبها والا صل منع جوازهم لغير المحارب ولم يجرى في غير تلك القضية جواز
 سيما واحاديث منع المثلثة **قوله** اذ نقص قدره فزيد في صفته ان كان
 هذا لتعليل لواقع احتيج ان يبين وان كان مجرد رأي فلا يقبل بل المناسب
 ان الصفة تايعم لموصوف شدة وغيرها **كتاب الجنائيات**
قوله الفريقان بل ينقسم الى عمد وخطا وشبه عمد اخرج وابو داود من حديث
 عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عقل شبه
 العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان يزرع الشيطان
 بين الناس فتكون دماً في غير ضغينة ولا حمل سلاح واخرج احمد وابو داود
 والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الا اذ
 قبل الخطا شبه العمد قتل السوط او العصا فيه مائة من الابل منها أربعون

في بطون أولادها وسبأ في التخرج بسط في الروايات فبعد ثبوت ذلك
 نقول كما قال **هـ** وحذر من نصب الخلاف **هـ** بين الأله وبين أي فقيه **هـ**
قول واذا عني وفي العهد عن القود استحق اليه اخرج احمد والبخاري ومسلم
 واهل السنن الا ربع عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من قتل له
 قتيل فهو بخير النظرين اما ان يغدي واما ان يقتل فكن لفظ الترمذي
 اما ان يعفو اما ان يقتل واخرج احمد وابوداود وابن ماجه عن ابي شريح
 الخزاعي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من اصاب بدم
 او خبل او خبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث اما ان يقتض او ياخذ
 العقل او يعفو فان اراد رابعة فخذ واعلى يديه فموقع الخلاف في هذه
 كما قلنا في موقعه في الأولى **قول** والقصاص المساواه هو كذلك لكن يلزم
 منه نقيض الدعوى اذ فسر القصاص في قوله تعالى كتب عليكم القصاص
 في القتلى بقوله الحر بالحر فيلزم ان لا يقتل الرجل بالمرأة وعكسه وتحقيق
 المقام ان آية المائدة عامة تكل نفس لكن في قوله في آخرها والجروح قصاص
 بيان اشترائط المساواه في النفوس واية البقرة خاصة لتصدرها بالقصاص
 وبيان بتعداد النساء وبين فلو قلنا والمرأة بالرجل وعكسه والحر بالعبد وعكسه
 مساو ايضا لما كان لبيان محال المساواه معني لأن الاعتبار في المساواه على هذا

الزعم انما هو في القدر المشترك وهو النفس فاية المائدة من باب
 الاطلاق والتقييد واية البقرة من باب الاحمال والتبيين وهما متضادان
 لا متنافيان فان صح في السنة ما يقوى على خلاف ما ذكرنا يجمع غير متكلف
 او نسخ اتي وما اظنه وقول غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم اينما بلغ لا يصلح
 لذلك كما مر في القولين الاولتين **قول** ويلزم ان يتحول بعض الدم مالا الى
 قوله بخلاف العكس لم افهم هذا الالتزام ولو قلنا بجواز القصاص بين
 الرجل والمرأة كان قول النبي اقرب من مقابلته لأن الرجل يقتله المرأة
 جنى جنايته لا تستغفر دمه بزعمهم بل نصفه والنصف الآخر تلف الى
 مقابلة مال واما العكس وهو قتلها الرجل فانها جنت ما تستغفر نفسها و
 يفضل فامكن قتلها بما قابله وتعذر المماثل للنصف الآخر فأخذ المال
 كالوسقط القود بأي وجه وجبت اليه **قول** ويقتل الجماعة بالواحد
 هذا متضاد لمعنى القصاص ولا دلالة في الآية التي ذكرها المصنف اذ السلطان
 انما هو في القصاص ولم يجز في السنة النبوية شيء في هذا بل الادلة الدالة على
 الاقتصار على القصاص تنفيها وفعل الصحابة ما لم يجمعوا وليس بحجة سيما
 مع معارضة الأدلة وانما قال القائل مع سقوط قوله بحجة قول الصحابي
 حيث لا معارض له بل عدم الدليل في المسئلة سواء ثم نقول موجب القصاص

هو الجناية التي يزعم الروح بها فان زهقت مجموع فعلهم فكل فرد ليس
بقاتل فكيف يقتل وظاهر كلام المصنف في الفرع الآتي المحصر على هذه الصورة
وان كان كل واحد قاتلاً على انفراده تواردت الموترات على اثر واحد
والكثير ينفون من المصنف على أنه لا طريق الى انه مات بفعلهم جميعاً او فعل
بعضهم فان فرض معرفتنا ان كل جناية قاتلة على انفرادها لم يلزم منه انه
مات بكل منها ولا عبرة بالاسبق ايضاً كما ترجمه المصنف من ارادى انساناً
وقده اخر بالسيف وهو في الهوى ونحو **قوله** بل عن دم المقتول فيلزم
الجماعة دية واحدة يقوى هذا عكس المسئلة بان يقتل واحد عشرة
ثم يعفوا عنه الأولياء فيبعد ان يقول المخالف ليس فيهم غير دية واحدة
وقد اختار المصنف هنا مذهب الجمهور وقال في شرح الابانة وقول الهادي في
هذه المسئلة خلاف الاجماع ذكر ذلك في بعض شروح الانزهاري وفي الكواكب
قال في الرضا من ولعله يلزم على قولهم لو ان جماعة من العبيد قتلوا عبداً اعدوا
أنه يجب تسليم الكل وقد آكل واحد بقيمتة ان اختار سيده بعد عفوسيد
المقتول عن القود انتهى وعلى قولنا انه لا قصاص ليس مما نحن فيه والعبرة بالمقتول
مطلقاً كغير **قوله** ويقتل المكره الامر الاظهر في هذه المسئلة قول
من قال يقتل المأمور وهو راجع الى تخصيص عموم عفي عن امتي الحديث اذ لم

يعف.

يُعف جميع الاحكام المتعلقة بالاكراه الا تراها يضمن المال ويمتنع من الزنا
فذلك القتل وحاصله الاصل المنع وحديث الاكراه صحيح غير متحقق شموله
مسئلة النزاع فيرجع الى الاصل مع ان العموم في الحديث ليس بصريح اغاها هو
مقتدر على قول من يقتل مع عاماً ففيه ضعف ولو سلم ان الاكراه يصلح شبهة
تمنع القصاص لكان القول ما قال في لا قود على ايها اذا الامر غير مباشر
قوله ولا تعاقبوا تلوهم عند المسجد الحرام وذلك ان غاية حال القاتل اباحة
دمه فهو مثل الكافر وقد اجاز الحرم الكافر فالمسلم اولى اذ القتل دون
الكفر **قوله** لم تغلظ الدية اذ لم يفصل الدليل يعني ولم يجز الخصم بفارق
وايضا التعليل بزيادة في الدية لا نظيره وانسب منه ما في الجدي للشي من
التعليل بالتشليل تشبيهاً بالخطا شبه العمد وليس بذلك ايضاً **قوله**
والاقتصاص في دار الحرب الا قرب في هذه قول نبي ش من وجوب القصاص
والنار ش لعدم الدليل على خلافه **فصل** ولا يقتل والد اماً على ولد
قوله ولا كفارة عليه لعدم هذا هو الظاهر وسقوط القود لعارض لم يصير
خطا والكفارة مرتبة على كونه خطا لا على سقوط القود **قوله** فيضمن شركه
نصف الدية ان كان لا يظهر وجه هذا الضمان اذ لم يستهلك مالاً وانما هو كونه
لا يظهر وجه هذا الضمان اذ لم يستهلك مالاً وانما هو كونه

تلتزم الدية في مال القاتل **قوله** قلنا اراد لا تعقل جنابه عهد
هذا التأويل صريح في الروايات مرفوعها وموقوفها كما تراه في تخریج المقرئ
ولكن الرق جبار مجرى المال ولا تحمله العاقل **قوله** والحكم غير مستقر
لتناكرهما فيه اتفاهما على القتل يقتضي اتفاهما على الدية في الجملة اذ هي
أحد الأصلين في العمد وانما رجع خلافهما الى القدر الذي اختلف فيه الديتان
لا الى ما اتفقتا فيه فيلزم المتفق عليه وهو الادون في الصفة وأما قوله
اذ مجرد القتل لا يوجب قوداً ولاديه فغير صحيح بل ما اوجب الحكم الا القتل
وانما اختلفت صفة الحكم تبعاً لاختلاف صفة سببه في اصل المسئلة
انه رد موجب العمد من قود ودية بصفته فبقيت دية الخطا لكن لا يلزم
العاقله لانه كما مدعى عليهم كلوثبت القتل باقرار **قوله** لقول علي
وعمر الحق قتله الحسن لما قاله علي وعمر اذا المراد تقرير حجةهما لا الاحتجاج
بقولهما **قوله** ويسقط القود بعفو المحنى عليه لم يذكر خلافاً ولاديللاً
فيبحث عن حقيقة المسئلة فان لا يستحق القصاص ولا الدية قبل الموت
ومجرد السبب بدون المسبب لا يتم مقتضياً **فصل** والقصاص
مشرع فيما دون النفس **قوله** الربيع بنت معوذ بن عمرو افا هي
بنت النضر عمه انس بن مالك واخت انس بن النضر **قوله** إلا لا يمكن الوقوف

على قدرها

على قدرها هذا واضح فيجب الوقوف عنده وكان من اقاد من اللطمة نظر
الى ان عمدها كسر الناموس لا الالم ولم ينصر حبله خوفاً من ألم اللطمة **قوله**
لنا والجروح قصاص هذه حجة للمانع اذ لا مساواة بين الرجل والمرأة كما من
لكن يلزم من ساوى بين النفسين ان يساوي بين اليدين **قوله** فان
اقتص قبل ان ترضعه فملك له وجهه لكونه قائلاً مطلقاً فضلاً عن قتل يوجب
القود وكأنه بنى على الوهم الذي مر انه لا يعيش بدون اللب **فصل**
وجوب القصاص والدية معا هذا من الوضوح كتاباً وسنة بحيث يغني
عن معاودة النظر **قوله** فان قال عفوت عنك سقط القود فقط هذا
اظهر في العفو عن النفس وان احقت ثمنه المال والاصل **قوله** استقر
فلا يسقط الا بظاهر وقول الغزالي عايد الى هذا **قوله** لتعذر استيفاء
النفس الاولى لانه عفى عن الجنابة ولم يحدث غيرها وكونه جرحاً لا يصلح مانعاً
عن السقوط وهو ما اختار من ه واستقر به المصنف في الفرع **فصل**
والخطا **قوله** قلنا الجواز مشروط بسلامة العاقبة ربما يقال هذا محل
الترافع فرجع الى الكلام الى معنى لان الجواز لا بشرط عدم الضرر ومع
وقوع الضرر يكون تعدياً فيضمن لكنه في التحقيق منع للجواز وهو مناقض
لأول الكلام فالصواب عدم الضمان لعدم التعدي **قوله** حج يضمن
ما خرج عن الجدار واستظهر الاماكي ليس هذا قولاً ثانياً بل هو

القول بالضمان فيما هو موضوع في الهوى فوق ما الحق فيه عام واما ما كان
 في ملكه فلا ضمان مطلقاً هذا واما جواز وضعه في هوى الحق العام مثل
 من اب بنى العباس فلانه واحد من المسلمين استعمل على وجه لا يضر فلو
 امتنع عليه لامتنع عليهم وهو مناف لقولنا انه حق عام اذ لا معنى لقولنا حق
 لهم لا يستفدون به فيما عرض لأحدهم اذ الانتفاع هو معنى المصلحة ويشترط فيه
 عدم المفاسد وهي الضرر القابل لا النادر **فصل في التباشر**
قوله قلنا العمل بقول علي ارجح ان كان تقليداً فلا بأس وان كان استدلالاً
 فغير لازم والظاهر انه مات بمجموع فعلها فيضمن كل نصف دية الآخر وتقدر
 جنايته على نفسه **فصل في حكم جناية الخطا** **قوله** هذا لا يجني عليك
 ولا تجني عليه انما اراد صلى الله عليه وآله وسلم هدم سنة الجاهلية حيث يقتلون من عرض
 قبيلة القتال فابان صلى الله عليه وآله وسلم انه لا يؤخذ اقرب القرابة كالاب والابن
 لا يؤخذ أحدهما بجناية الآخر فضلاً عن هو ابعد منهما ألا ترى انه بالأولى
 لا يجني عم على ابن أخيه وعكس ونحو ذلك والعقل ليس من هذا القبيل بل
 الاحق به الاقرب فالأب والابن احق الناس بمعناه فلقد ابعد
 من احتج بالحدوث على منع عقلمها **قوله** ولا تحمل العاقله من الارش الا
 الموضحة الى قوله قلنا القياس ان لا تحمل شيئاً لولا الدليل في النفس وأوجب

الاستحسان في الموضحة فصاعداً كلام متين الا الاستثنى فانه جناية الى
 برهان وهذا الاستحسان لفظ بلا معنى فان كان المراد به هنا قياساً احتج
 الى الفرق بين ارش وارش بعد تصحيح القياس وان كان غير القياس
 فليس بين وما تراهم في مواقع احتجاجهم بهذا الاستحسان الا يقتنعون
 بالاسم فلا ينبغي ان يعد ذلك شيئاً **قوله** والخطا بالاعتراف تحمله كان
 وجهه ان الأصل الخطا فبعد ثبوت الفعل بالبينه ليس الجاني مدعيها على العاقله
 اذ الظاهر معه فان ادعت هي عليه العمدية يثبت **فصل في الغيرة**
قوله وكذا الخلاف لورمي كافراً ثم اسلم قبل الاصابة ينبغي ان يفوت
 بين السائلين فان الاولى تمت الجناية فيها وانما وقع التردد باعتبار باختلاف
 حال المجني عليه او اما المسئلة الاخرى فحال تمام الموجب هو الانتهاء
 ولا نظرفيه لا اختلاف حال المجني عليه ايضاً لأن الأثر انما هو تمام الموجب
 فقط **فصل في وجب الكفارة** **قوله** ولم يذكرها وهو في محل التعليم
 أراد ان يقيم دليلاً والا فيمكن ان يقول لا دليل على ذلك والاصل العموم والبراءة
 ثم يرد دليل الخصم بعدم صحة قياسه وما ذكر معه وقد يذكر انه من قياس
 الاولى وليس بصحيح وقد تقدم في الايمان **قوله** وتكون الرقبة مؤمنة اجماعاً

لا ولا شك ان العرق تمام الموجب وهو لا يتوقف على حال المجني عليه

بماض في الام

فصل في الجناية على العبيد قوله فان تعدت دية الحر
 لما كان للعبد شبهة بالادميان وشبهه بالأموال اضطربوا بين الشبهين
 كما ذكره المصنف آخر المسئلة ولذا جاء عن علي كرم الله وجهه روايان ثابتان
 في كتابي الهادي المنتخب والاحكام فلا يقبل القول بأنه توقيف لوضوح
 وجه النظر وان سلم ترجيح احدي الروايتين بالشهره انه تمت لم يلزم
 بطلان المرجوحه فمع القول ان المسئلة نظريه لا يبعد صدور الامر من عن
 مجتهد ومع القول بالتوقيف يلزم ان الروايه الاخرى عن توقيف او ترده
 الروايه وكلاهما بعيد وعلى الجملة فهذا الحكم الذي لم يتمحض كونه من احكام
 المال او من احكام الادميان لا يشترط الا بالنص ولم يشترط نص واحكام
 الماله هي الغالبه على العبيد فالظاهر انها تضمن قيمته بالغه ما بلغت **قوله**
 واطراف العبد ارشده ينبغي ان هذه فرع الاولى وكله على أصله لكن
 حكاية المصنف كما ترى مخالفه فانه جعل الشافعي في الاولى ممن اعتبر الماله وفي
 الثانيه ممن اعتبر الشبهين **قوله** والاقرب ان قطع اليد ان قتل بالمباشرة
 هذا التفصيل انساب الأقوال لأنه في الصورة الأولى وقعت الجناية على
 العبد وفي الثانية قطعت يد العبد فلزم الارشاش ثم مات بالسراية حرًا لكن

الواجب انتظار البرء فان قُلت الجناية فدية النفس فقط وان لم
 تسر إلى النفس فقيمة اليد كما مر فان اراد المصنف ان الواجب احد الامرين
 بحسب الاعتبار من فهو الصواب وان اراد الجمع بين قيمة اليد ودية النفس
 في صورة السراية فلا فان لم ينتظر البرء فكقول أبي حنيفة الحديث الذي
 أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانتظار البرء فأبى واقتص ثم سرت جنايته
 فجاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له بعدا لك قد امرتك فعصيتني وشيئا
 لك هذا معنى الحديث او لفظه **فصل في جناية العبيد على الأحرار**
قوله اذا الاسترقاق والتصرف اخفى حكما اذ لا يلزم من كونه أسهل
 على المملوك من القتل ان يملكه ويترتب عليه احكام المملكه من البيع وغيره
 وكذا لو ط في الجارية فما ادري من أي نوع من انواع القياس هذا او
 من أي استدلال هو اذ لا ملازمة **قوله** ثم اعتق طولب بالزائد اذ هو
 في ذمته هذا ينصر الظاهرية وابو ثور كما مضى في جناية ام الولد وقوله
 لكنه حال الرق يعني ان حق السيد متقدم ولم يمكن الاستيفاء معه لكنه
 يقال فمن اين انه يلزم التقال الجنايه الى ذمة السيد ولو بقدر قيمة
 العبد **فصل في جناية الممايك على بعضهم قوله** لئلا
 يطلع حق الآخر من التصرف كل من الوليين يستحق قصاصا كاملا

لكننا نخصر الحمل فاشتر كافيته فلما عفى احدها بقي الآخر مستحقا لما كان
 مستحقا اولاً لم ينقص شيئاً لكننا زال عند المشاركة فلا مانع من قتل
 واما انه صار عليه قيمة العبد الآخر فلا يصلح مانعاً للقصاص كما لو كان
 عليه دين جنائية وغير ذلك فليتنامل **فصل في الجنائيات**
على المال قوله زقي ن نقصان القيمة مطلقا الظاهر ان وجه هذا
 القول والنظر في قيمة الام هو معرفة قيمة الولد فتقوم حاملا وغير
 حامل ويدخل فيه ما لو ضرها خروجه والماصل معرفة مقدار هذه
 الجنائيات المتعلقة بالولد والام واقرب طريق الى معرفتها ما ذكر اذا
 عرفت هذا لم يتوجه رد هذا القول بقول المص مال متلف فلا يجوز
 اهدار ما اذ لم يهدر وان حمل كلامهم على ظاهره فبعيد لانه الفألو اسطة
 الحنين واهدار له وهذه طريقة نظرنا في متلفات الاموال فلا
 وجه ولا حاجة الى تشبيهها بالديارات التي ليس طريقها طريق الاموال
 بل هي مقدرات لا تقاس فلا يقاس عليها وانما تؤخذ توقيفاً **قوله**
 اما لو انصب من حرق ولا علم له لم يضمن اذ لا تعدى الظاهر انه
 يضمن لانه يلزمه التحفظ ان يتسبب عنه فعلة الغير المعاند فثبت
 ولا اثر للجعل في مثله **قوله** قلنا مع التراخي خرج باختيار الظاهر

ان قصد

جامعة الرياض
 في شهر ربيع الثاني
 سنة 1411 هـ

ان قصد الحيوان غير العاقل لما غلب على طبعه يصير مثل طبع الجأ
 كالسيلان للمياه اذ لا وازع له عن طبعه فيكون القول قول مالك
 ولا ينقص هذا بما يثبت من جنائيات المجنون والصغير ونحوهما من
 غير العاقل اذ ذلك كله من باب خطاب الوضع فلا يقاس عليه ما ليس
 في معناه اذ غير العاقل لا يؤخذ عقلا وجاء الشرع برفع القلم
 عنه فما خرج عن هذا الاصل حفظ **قوله** بخلاف فاتح قصص الطائر
 اذ لا فعل له يعني ان فعله كذا فعل وهو عين ما ذكرنا في القول الاول
 وان كان المص قد فرق بين الاثنين المتراخي وغيره لكنه هنا اطلق
 والفرق غير متحقق لانه الطائر فاعل محقق لكن نزلنا اختيارا
 لانه سقاد للطبيع بلا وازع منزلة سيلان الماء ونحوه من الجوامد
 فان نظرنا الى ان الطائر فاعل باختيار فلو فرق بين الفوس والتراخي
 وان قلنا اختيارا مع كلا اختيار فلا فرق بين الحالين وكونه مع الفوس
 اشدا من عاجلا لا يتم فارقا يستقل بالحكم **قوله** وقيل علي بن الحسين
 ثلثه فربط فوسا للجواد قال الخطابي والبغوي والدميري المراد بالثعلب الذي
 لا يجوز قتله هو الكبير السليمان اما الصغير المسمى بالارد فيجوز قتله بغير

الأحراق زاد الدمار بل يندب ويمكن ان يستدل لما قالوا
 بحديث ان نبيا من الانبياء لعه نملة فأمر بقرية الغل فاحرق وجعل فعله
 مثالا لا يهلكه الله سبحانه الجليل بذب البعض فان ظاهره تقرير ذلك
 انما سئل عن حكمة التعيم ولكن الفرق بين النوعين يحتاج الى بيان وظهر
 الحديث المجوز والمانع الاطلاق **قوله** وفي جواز قتل الاسد الظاهر ان ما
 غلب ضرره ونفع السلامة منه كالاسد وام عامر فانه ملحق بالصائل
 لانه صائل حكما اذ علق الاحكام بالغالب ولذا جاز حرب الباغي مع ان الوجوه
 الاقتصار على ما يحصل به دفع الضرر لكن لما صار الظاهر من حالة الضرر
 والمنكر عومل معاملة الصائل ما دام ذلك ظاهرا حال او متوقعا منه الا
 ترى ان الفارق مثلا ابيحت مطلقا لانه الضرر من شأنها فقلت ولو كانت
 في موضع لا ضرر فيه على أحد فكذلك الاسد شأنه الضرر لا يختلف عنه الا
 لشبه المانع وكما خافت او النادر البعيد واقل احواله انه في معنى الكلب
 العقور المنصوص عليه **قوله** يي والا قرب ان كلب الدار الحافظ كلب
 الصيد ليس هذا ابعد من حيث المعنى لكن هو في مقابل النص لانه منع ثمن
 الكلب على الاطلاق الا كلب الصيد والماشية وفي رواية ابي هريرة وكتب الزرع ابنة

وورد في كلب الدار ما يدل على الكراهة الشديدة وهو انه ينقص
 ثواب عمل مقتنيه في كل يوم قيرا طاف هذا القياس مردود اذ هو من
 فساد الوضع فكنا رجحنا في البيع ان البيع ممنوع مطلقا وانما الاستثنى
 في القنية لانه راوى الاستثنى في البيع وهو النسائي قال انه منكر
فصل في جنائبة العبيد على المالك قوله وجنابة العبد على المالك
 تعلق برقبته ان نظرنا الى ان العبد مال لزم ان تكون جنائبة كجنابة
 الدابة المضمونه بضمها المالك بالفدا ما بلغت ولم يذهب اليه احد من المذاهب
 المذكورة هنا بل قال المصنف بضمها كذلك محيرا بين تسليم الجنابة كذلك
 او تسليم الرقبة فتعلقا بالرقبة عندنا نظرا الى كونها آدميا كما يقتض
 منه ويجد وغير ذلك ولا يصح عن ذلك المالكية والشافعية اوجب الجنابة
 في مال المالك ولا تعلق بالرقبة بكونه يقتصر على قدر قيمته والاقتضاء
 للنظر الى ان الأصل ان يضمن بجنابة نفسه لانه آدمي فنظر الى الجنتين
 لذلك وابو حنيفة رجع النظر الى المالية حيث لا قصاص لكنه اقتصر على
 قدر القيمة لما ذكر والنظر الى كونه من جنس المكلفين حيث وجب القصاص
 ولم يبلغ المالية بل اقتصر على قدر القيمة لما حيث لم يقتض والمحال ان النظر

الى المجهتين اوجب الاضطراب والاعتبار **نعم** لزوم تسليم عين
 العبد ولزوم قبول المجني عليه لم يظهر وجهه الا بمجرد الدعوى هذا وقد مر
 انه اذا عتق العبد طوبى بالزائد على قدر قيمته قال الله اذ هو في ذمته
 وانما قيل في رقبته تفريعا على وجوب تسليم رقبته بجنايته فتولى
 هنا قلنا جنايته متعلقة برقبته فلزم تسليمها يعني الرقبة فقد لزم من
 مجموع الكلام لزوم تسليم الرقبة لانه يجب تسليمها فيسأمل وذمة البحث
 ان العبد مال فتلزم جنايته سيده وله ذمه فيلزم ان تعلق جنايته
 بذمته وايضا نقول للسيد حق على العبد والمجني عليه حق خاص بحق السيد
 في رقبة العبد ومنافعه فيتصرف فيه كل تصرف واما المجني عليه فليس
 له الاغرامه جنايته فهي في ذمته او في مال سيده وانتقال حقه الى الرقبة
 بحال يحتاج الى دليل ولم يظهر فيما ذكرنا **قوله** قلنا اراد ببذل نفسه
 للقتل في القتلة بقتال اهلا ما بعد هذا عن الحديث بحسب اللفظ واذا
 نظرت الى سياقات رواياته وجدته تعسفا واضحا فمعنى الروايات
 قطعاً ترجيح ما فعل خيرا بني ادم **فصل في جنائيات البهائم قوله**
 ما جنت فورا تقدم عدم الفرق بين الفور والتراخي **قوله** الامامي

فان انعكس الاعتبار انعكس الحكم اذ هو العلة نعم ما قال والحاصل ان
 الحديث قضية فعل لا تعم فما كان في معناها ساواها في الحكم وفي الحديث
 تصريح ان الناقه افسدت بسناها والبساتين التي عليها حايطة قاعدات
 اهلا في جميع البلاد تفقد ها وحفظها كما جعلوا عليها احاطا فاستغنى
 بذلك اهل المواسي عن التحفظ على مواشيتهم ان قصد البساتين وانما
 يكون ذلك في النهار لانه وقت اطلاقها اما الليل فتحفظ خوفا عليها
 فلزم منها استغناء اهل البساتين عن حفظها بحفظ اهل المواسي من
 مخالف المعتاد في حفظها فقد جنى وكذلك من اهل من اهل البساتين في الوقت
 المعتاد وهو النهار مضيع ولفظ الجامع الكبير قضى ان حفظ الحوايط بالنهار
 على اهله وان حفظ الماشية بالليل على اهله وان ما صابت الماشية بالليل
 على اهله وذكر المخرجين نحو تخريج المقرئ بالتصريح بالحوايط حكم عليها وكذلك
 سبب الحديث واقع في دخول ناقه دخلت حائط قوم وهذا مما قد بيناه
 سرا ان الصحابي اذا روى فعلا او بعبارته نفسه بناها على نفسه فعبر هنا
 بالاموال بدل الحوايط والمال اعم واليتقن البساتين المحوطه اما غير
 البساتين المحوطه وهو الزروع المنتشر وانواع النباتات والبساتين
 غير المحوطه فالعادة في جميع البلاد على العكس ووجه التعود بحسب

المعقول صعب به حفظ الادراة غير المحوطة و سهولة حفظ الماشية لكن
حين امن اهل الماشية ان تفر ما شيتهم البساتين المحفوظة اعتادوا
اهالها فكان حكمها حكم عكس غيرها فسم قد يعتاد في بعض بلاد
الابل الكثير ان يهلوها الايام والليالي فتصير حينئذ كوابل
القرود ونحوها يحتاج اهل الزرع كيفما كانت ان يحفظوها ليلا ونهارا
فيستفيد بذلك والتحقيق ما قال الامام جيب ان العبرة بالاعتناء فيكون
على حسب تقلبات العوايد **كتاب الدليات قوله** والقياس
على المتلفات قد كفانا عن هذا الكتاب والسنة على جهة النول
المتلفات التي يفرمها المتلف تصح للمعاوضه بها مع قيام غيرها فاذا
نقد رد عينها وجب على المتلف العوض ولا يصح ذلك في الحر ولذا لو لم
يرد النص بالديه لم نقد على قياس صحيح بأخذ عوض المقتول وانما حمل
المص على ذلك ما اعتيد من جمع الادلة الاربع على جعل الابواب **قوله**
وهي مائة من الابل المترجح ان الابل والنقد والغنم والبقر اصول الرواية
وعلى اصل الذهب في حديث عمرو بن حزم ورواية وعلى اهل الشا
وعلى اهل البقر وانما كثر ذكر الابل لانها غالب مال العرب المتصلة به
على اسد عليه والذو لم من جهات الاربع وكذلك الدراج ان الدراهم اثني عشر

الفأ وأنه يخبر الجاني وان التعليل ثابت للنص في العمد وشبه العمد بحسبما
ورد من التنوين والاسنان لا بالحرم والاشهر الحرم والقرابة لعدم الدليل
وكلام بعض الصحابة ليس بحجة نعم ورد النص بالتعليل في ابل ولم
يرد في غيرها وقد يتخيل الجمع بين روايات ان الدية اثني عشر الفاقص
الورق والرواية عن علي عشرة آلاف ان يكون الالفان تعليلًا ومثل
هذا الجمع تخمين انما هو مجرد احتمال لا يعمل عليه الا لدليل يبينه ومن
البعيد ان يجعل التعليل في نوع دون آخر الا ترى اننا اذا قلنا الاصل
الابل فقط وما عداها قيمة رفقا بأهل النقود والبقر والشا ان يكلفوا
الابل فلا بد ان لا يساوي بين دية الخطا والعمد وشبه العمد في تلك الأنواع
اذ هي بدل نوع الابل وقد اختلف فيجب ان يزداد في القيمة تبعًا للاصل
وان قلنا الكل اصول وجب ان يقاس احد الاصول وهو المسكوت
عنه على المذكور وهو الابل والا لكانت الدية مختلفة غير مختلفة
فمن انكر التعليل فقد استراح من هذه الوردية لكنه قد خالف صريح
الحديث بالتعليل ومن قال بالتعليل يضطر الى زياده في غير الابل تقويًا
أو أصلًا وهو قياس بعدم الفارق وهو من اقوى انواع القياس لكننا نقول

ونسلم مسلم المساواة في هذه الأبواب أعني الديارات والانصباب ونحوها
 كعدد الركعات فلا معنى لقولنا هنا قياس بعدم الفارق اذ لم يعقل وصف
 الأصل وقد مشترك بينه وبين الفرع فالواجب الوقوف على المنصوص
 ولذا لا يعلم قول لأحد في التغليظ بالألوان الثلاثة غير الابل والله أعلم
قوله لا تغليظ عنده حج والخبر الذي روي متأول الخبر صريح كما
 تراه في تخرجه المقرئ فلا يجي له تأويل الاستعساف **قوله** والذي
 كالمسلم الظاهر تساوي الديه والكفر لا يخرج الظاهر عن ظاهريته في
 الاختلاف يكلف البرهان ولم يجي الا بما هو دون ما تبرع به المساوي
 من الروايات فلا عذر عن البقاء على الظاهر والله أعلم والكلام في المجوسي
 كذلك **قوله** قلت الا قرب انه لا مكلف وقد بلغته دعوى النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم الدعوى أعم من كونه من امته محمد صلى الله عليه وآله وسلم والبرهان
 المذكور يدل على خلو النذير في كل أمة ولا يدل في المستقبل أعني أمة
 محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان كان معلوما من غير الآية ومثل هذه الآية
 قوله تعالى ولقد ارسلنا في كل أمة رسولا وأما وما كنا معذبين الآية فلا دلالة
 فيها لأن المراد مع بلوغ الوحي الى المكلف ولا نزاع فيها **قوله** قلنا كالعينين

هذا قياس اذ في أعلى أعلى فلا يقبل لعدم التساوي والقياس هنا إنما
 يكون بعدم الفارق والا فلهذا المقتضى لا يلتزم فيها القياس لعدم معرفة
 موجب الحكم بلا نقص ولا زيادة **فصل** وفي الأذنين إن صح النص
 فيهما فواضع والافليس بمنزلة العينين ونحوهما لأن الحاشية لا تبطل
 بقطعها **فصل في الأذنين** قلت المارون وحدها لا يسمى أنفا
 هذا هو مقتضى حديث كتاب عمرو بن حزم وفي الأذنين اذا او عبت
 جدعا مائة من الابل لكن في روايه وفي الأذنين اذا قطع المارون مائة من
 الابل وفي الأذنين اذا استوصل المارون الديه الكاملة فظاهرها تين
 الروايتين ان فيما عدى القصبة دية كاملة وهي مدلول الرواية التي
 ذكرها المصنف وان لم نر نصا في غير كلامه وفي الأذنين اذا او عي مارونه وكانها
 روايه بالمعنى وقد احتج بها المصنف على اتصال الأذنين من اصل القصبة
 وهو غير مطابق إلا أن يراد اذا كان من دون القصبة فمفعلا أدنى لكن
 رده على أنها يابى ذلك **قوله** اذ هو زوج كالعينين كأنه استقرا
 الأزواج فالحق ما ذكر لأنه شيطان متساويان وليس هذا بقياس
 صحيح لعدم العلم بالعلة ولا داخل تحت عموم وليس العلة في العينين الزوجية

بل ولا يظهر أنها جزء العلة اذ المنظور فيهما انما هو الحاشية والجمال
فصل في الاشارة الى اقسام القتل ومن ابا ان سنا فوداها ثم ردت
 الاظهر في مثل هذا التفصيل وهو ما كان من الاشياء يعود في العادة القاتل
 اعتبر عوده كالاشجار وبعض الاعضا ومالا فلا يؤثر فانه لا عبرة بالامور
 النادرة في كلام المصنف ما يشعر بما ذكرنا الا انه جعل القيد كون الرجوع
 معهودا وغير معهود ظاهرا ولونا **قوله** قلنا الاول اعدل
 هذا نفس الدعوى اذ العدل ما دل عليه دليل ولم يدل دليل على انه لا لم
 ارش مقدس او حكومة ولو وجد الدليل لكان الجواب به لا بنفس الدعوى
 ومثل هذا قوله بعد قلنا وفي الايلام حكومة **فصل** وفي اللسان
قوله اذ هو غير معهود هذا ما اشرنا اليه في الفصل الذي قبل هذا
فصل وفي شعر اللحية **قوله** سبحان من زين الوجاه باللمحي
 ينظر في هذا الحديث فما راينا في الكتب انما هو في السن الجاهل **فصل**
 والحكومة **قوله** وكيفية تعدد برها ثم ذكر كيفيتين واستقرت الاخرى
 ويظهر ضعف الطريقين اما الاولى فلان ارتفاع قيمة العبد وانخفاضها
 لا اعتبارات قل ما تعبر في اروس الجنايات في الاررار واما الثانية فلان

بعض الجنايات قد تعظم كقطع اللسان عند من لم يجعل فيه اليه فكيف
 يكون ارشده دون موضعه **قوله** قلت لا تنو على مال المسلم فبذنه اولى
 يقال لم يذهب شيء من بدنه فغايته كالا يلام للفرس ونحو من التفرقات
 التي لا تذهب شيئا من المال فليس ذلك من التواء في شيء فالبدن مثله
فصل وفي الجناية على العنق الخ **قوله** وفي الايسين الدية كاليد
 يعني انه زوج ويحتاج ذلك الى دليل خاص والاوجبت حكومة اذ لا يقا
 ولا دخول تحت عموم كما مر **قوله** فرق الاجماع كانه قد تم الدليل لولا
 المانع وهو الاجماع وهو قياس الاستغنى بالنزوحية **قوله** فان
 قطع من المنكب اليد تشمل من المنكب الى اقصاها ولما اعتمد القطع من المفاصل
 لانه من الرفق بحسب الامكان اقتصر في السرق على الاقل اذ يصرف
 عليه لفظ اليد وذلك لا يخرج اليد عن موضوعها فكذلك اذا قطع الجاني
 من الكوع لانه يصرف في اليد الدية وكذلك اذا قطع من المفاصل الثاني
 او الثالث لافرت بين الثلاثة هذا مع قطعها مرة واحدا كقطع اليد
 والرجلين بضر به مانت منها لا يلزم الادوية واحدا اما الوفر في المفاصل
 فقطع اليد ثم القتل لافرت في ذلك فقياس المص قطع مفاصل اليد مرة على

قطعا مفرقة و ردة قياسها على قطع اليد ثم القتل دعوى الفرق بل افارق
 إلا أن يكون الخصم قد سلم الفرق فيكون الزاماً له على مذهبه لكن ذلك
 لا يفيد الاستدلال شيئاً بل لا يقطع الخصم لأنه يقلل حسباني ناقضت
 هل افادك ذلك حجة تعين مقام الاستدلال وهذا معروف في الجدل
قوله ليس دليله الأصل كما أنه سقط لفظه عدم أي ليس دليله عدم الأصل
 أي الزيادة ولذا قال إذا قد تكون في الأصلية **فصل** ودية نظيرة
قوله ثم هو مرسل الذي ذكره المحدثون في وجه ضعف هذا الحديث
 أنه من رواية اسمعيل بن عياش عن ابن جريح وهم يضعفون روايته عن
 الحجازيين قال الشافعي وكان مالك يذكر أنه السنة وكنت أتابعه
 عليه وفي نفسي منه يعني مفتضى حديث عمرو بن شعيب هذا حتى قال
 علمت أنه اغاير يد سنة أصل المدة فوجعت عنه **فصل** في شجاج
 الرأس والوجه والبدن **قوله** قلت الأقرب للمذهب أن لا يوفيه هناك
 من هذا ما لا شك فيه ويلزم ي ش أن يطرد واذلك في سائر الجنايات
 كسب كبير وصغير أو أباد معنى يوجب ما قالوا **قوله** إذا ذكرها صلى الله
 عليه وآله وسلم ذكر بعدها الآدمية هذه الاستدلال وكيفك جداً والأقرب ما أتقرب

المه وكذلك قال الإمامي في الفصل السابع بعد هذا ليس بعيد والفرق
 بين الرأس وغيره يحتاج إلى دليله والأركان تحكماً محضاً سيما في هذه المقدرات
 التي لا يكاد ينفذ فيها النظر فيؤخذ بظاهر الاطلاقات إذ مسمى الموضع ونحو
 صادق في أي موضع **قوله** فإن قال جنيت على العضو وهو مختلف هذا
 من تعارض الأصل والظاهر إذا الظاهر الأصل للغلبة والأصل براءة
 الذمة والظاهر هنا هو الذي يظن أن هذا الفرد كسائر الأفراد فيعمل
 به وهو قول أحمد ومقابلته مقابلته والمفصل لم يأت بفرق بين الظاهر
 والباطن والله أعلم **قوله** والقول علقا طع اللسان في أنه أبكم من الأصل
 هذا من تعارض الأصل والظاهر أيضاً والآنحج هنا أيضاً العمل بالظاهر وهو
 سدة اللسان كسائر الناس **قوله** وكلما لا يعرف إلا من جهة الجفن عليه
 قبل قوله فيه مع رعيته لا دليل على كلية هذه القاعدة ولا على أن كونه لا يعرف
 إلا من جهة تمام العلة نعم قد يكون ذلك في بعض المواضع مع قيد آخر
 والسئلة منشرح وقضاوهم فيها مختلف ألا ترى إلى أن كونه النية لا تعرف
 إلا من جهة وهم يد ينونه مرغ وون أخرى **كتاب القسامة قوله**
 قلنا خبر مجبصه معارض بما روينا المعارضه لا تكفي في صحة المدعى
قوله قلنا لم يذكر في أخبار القسامة هذا كلام حسن واعتبار اللوث

من جنس المصالح المرسله **قوله** والجامع كونها جناية تحملها العاقل
القصاصه وردت على خلاف القياس فلا قياس فيها وما ذكر من العلة لا دليل
على عليتها والواجب الاقتصار على المنصوص ما لم يوجد قياس شروط
قوله وتجب في العبد لا شك ان العبد في حرمة دمه كما لو لا شك
ان القصاص من ذلك شرعت فهو من القياس بعدم الفارق وليس ذلك
بقياس على الحقيقة انما هو دعوى شمول دليل الاصل للفرع لظهور فيها
على سوا **كتاب الوصايا قوله** عن وش لا الا الثالث
يمكن تقوية هذا القول بأن الله سبحانه امتن على ابن آدم بوقوع تعرفه
بعد الموت وقد زال التكليف وزال الملك وصرح في بعض الاحاديث القدسية
بان فلك لم يكن لابن آدم لولا ان سبحانه تفضل عليه فيجب ان يقتصر على النص
في ذلك وهو الثالث فادون والتقييد به في السنة بيان لما اراد بالملوك في
الآية وقد ورد الوعيد الشرعي على الجور في الوصية ومنه مجازة الثالث
ولذا لا ينفذ الا باجازة الوارث ومن ليس له وارث مصلح فوارثه عامة المسلمين
كما يردهم عالم يتعين ما لك من سائر الحقوق واسلم **قوله** وتصح من ابن
الخمس عشرة اجماعا قد بينا في الصاوي ان التكليف لا يعلم بعد السنين
وبينا ضعف الاستدلال بحديث ابن عمرو ان العبد انما هو بالاحتمال او الانبات

فعلى هذا

فعلى هذا من خالف في الخمس عشرة كيف يدعى الاجماع بدونه **قوله** ولا
من ابن العشرين ثم ذكر حجة من أجاز وصيته وهو حديث ان الله جعل لكم ثلث
اموالكم ولا ادري كيف يصدر هذا الاحتجاج من ذي بصيرة او لعله تعرف
فيه واسطة بين الناقل والمنقول عنه لا يفهم الاستدلال **قوله** وينفذ
تفري الحامل الظاهر ان الحمل ليس من المخوف بعد السنة ايضا بالنظر الى العادة
فان السعة غالبية وان كان في نفسه صعبا لكن سر الله سبحانه وتعالى
كل عسير عليه يسير فيعتبر العادة والاحتجاج بالآية ضعيف جدا اذ
الثقل اعم من المخوف **قوله** وتصح للوارث كانت الوصية للوارث قبل
بيان الميراث واحالة الله سبحانه فيها على المعروف ولا شك ان من
المعروف ايثار الاقرب فالاقرب خير كان في علمه سبحانه قصور العقول
عن معرفة كيفية الاستحقاق كما قال تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا
قولي الله سبحانه توارث الميراث عليهم بحسب علمه وحكمته فقال صلى الله عليه
والآله وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولكن يبقى
الوارث داخل تحت عموم ادلة الوصية لان الظاهر في الحديث نفى الوصية
لخاصة التي اذلتها آية التورث لكن تضافرت احاديث على منع الوصية
لوارث مطلقا فالظاهر منعها مطلقا وهذا الحديث من حيث لفظه يحتمل

تعيم المنع وان كان سياقه لمنع خاص كسائر العوم ماشع الأسباب
قوله واجازة الورثة تقرير لفعل الموصي لا شك في هذا كما لحقت
الاجازة في غرض كالبيع والاجازة ليست بتمليك مستدا وحديث
لا وصية انما يقتضي عدم نفوذها كما انه لا يصح البيع الا من ماله اي
لا ينفذ **قوله** فوالد غني فله شيء له اذ ليس ذكر اولادنا في هذا
بخالف نحو يلزم لميراثه لانه مبني على انه في نفس الامر احدهما اللهم الا ان
يقال هو محتمل انه في نفس الامر احدهما وان له الوصفين فيصح التحويل
على التقديرين اما تحويله محقق واما لانه امتنع ان يورث بحسب
الوصف ولا يخص فنقض كالقول **قوله** وتصح للعبد اما على ما قد
صحنا من ملك العبد فلا فرق بينه وبين الحر الا بامر خارجي هو صحة
تصرف سيده بماله وذلك لا يمنع الوصية **قوله** وتصح بين اهل الذمة
ان اراد ان لا يعتزضوا ومثلهما البيع ونحو فلا بأس وان اراد ان يحكم لهم
بها اذ ارادوا ان لا يقرروا فلم يقرروا على اننا نحكم لهم بما نعتقد بطلانه فتحتاج
عبارة لهم حين يقولون قد رناهم على ذلك الى الاستفصال في معناها وهو
عايد الى احد الامرين فليرجع اليه في كل مسألة مسألة ولا تؤخذ مسألة بلا

تحقيق

تحقيق ما ذكرنا **قوله** اذ وجه اسقاط حق القاتل معارضته الخ
هذا من التعليل بالحكمة وفيها هنا من الظهور ما يقرب معه التعليل بها
اذ العبرة بظن الغلبة **قوله** فان اجاز الورثة وصيته للمقاتل لم
تنفذ وجهه انما لم تقع موقعا شرعيا فكانت كالمعدوم ولا تلحق الاجازة
مالا وجود له وكون الحق للورثة انما يلزم منه صحة تصرفهم بالهبة ونحوها
لا جعل غير الشرعي شرعيا هذا مخرج كلام المص والظاهر صحة الوصية
لعدم المانع والمخصص لادلة الوصية ومن لطايف اهل مكة انه تولى
الصدقات الواردة الى مكة رجل فاعطى كثير من الاغنيا وحرم غالب
الفقراء فقالوا هذا اقصى بر به يعطى من اعطى ويمنع من منع **قوله**
قلت الاقرب انه لم يرد التملك أي انه خلاف الظاهر وهذا تحقيق
حسن قد ذكر به على قلق اول المسئلة **قوله** ففضل انفاقهم لصرفهم اياه
في الجهاد ليس لهذا الفهم وجه صحة فان اللاحقين ايضا لا يبلغونهم وان صرفوا
في الجهاد كيف وقد واجه بهذا الخطاب خالد بن الوليد وهو سيف سلة الله على
اعدائه في قصة له مع عمار واخرى مع عبد الرحمن بن عوف وانما اراد صلى الله
عليه وآله وسلم فضيلة سبقهم ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم فضل بيننا وبين الناس

هذه الآية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح الآية نعم الدعوى
صحى ان الجهاد افضل انواع البر لما لا يحصى من الادلة ولا يمنع ذلك
ان يرجح جزئي باعتبار خاص كسائر الفضائل **قول** فان انفق
في محصور هذه المسئلة لا تختص باب الوصية ولكن مما فاسب ذكره حين
جرا اليه الكلام والقول الشافعي في المسئلة ما ذكره عن ي قدس سره وادعاهما
قول قلنا تصرف جائز حتى يموت فلا اخصيه للأول هذا هو التحقيق
اذ لم يملك الموصي له من حين الوصية والتبرعات ستؤديه لا يرجح انما
كونه عتقا او غيره او لدا او لادمي **فصل** في أحكام المعنوية
قول فان قال فلان حر حال عتق فلان هو بمنزلة قوله هما حران
في وقت واحد فهو لم يجعل احدهما مترتبا على الآخر كما في الشرط والمشرط
قول فان اوصى بمال كثير اقل القليل والكثير من الامور النسبية والحكم
بقلة ما دون النصاب لانه لم يعتبر في الزكوة امر غريب لا يكاد يخطر
بالبال ان القلة بذلك الاعتبار فالاعتبار بالقليل والكثير انما ينسأ
الى الفهم النسبة الى حال المتكلم فان كان من اهل الشروق وارتفاع الحال في الدنيا
كالملوك اعتبر حاله وان كان من المقلين واهل المقام الدون اعتبر حاله في عشر

البراهم قليل على كل بالنسبة الى الملك والمثري وقد تكون كثيرا
بالنسبة الى الفقرا وتكون المائة قليلا ايضا وهي على كل حال كثير بالنسبة
الى الفقير فالواجب الرجوع الى التفسير ولكن لا بد من اعتبار ما ذكرنا والله
اعلم **قول** فان سمي معيناً عمت ايضا هذا بعيد والاظهر انه لا يعلم كما قوله
المعه **قول** اذ سببها الابطح هذا لا يصلح فارقا اذ وجه اشتراط
العدالة حاصل هنا ولكن هذا يضعف اشتراطها ولو علم بأن الأب
ناصح لا يترحم عورض بأن له شبهة تحمله على التساهل والاجترار ايضا
اعتقاد الناس التساهل في الافادب وان كان باطلا فللعادة اثر
فيه لا يقوى وان عه الديف **قول** ولو جعل الظالم امر اليتيم الى شخص
نقد تصرفه ان لم يتعد وجهه ان القيام بحق اليتيم واجب على كل احد وهذا
المقام مكلف وقد فعل مقصداً مطلوباً للشرع فلا وجه لمنعه وان امتنع
الاعتماد عليه قبل وقوعه مثلاً وهذا معنى توجيه طاع **قول** قلنا
المال ينتقل اليهم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من تركه مالا فلا هله هذا لا
يحصل به المقصود اذ يقال بالموجب اي فلا هله من بعد وصية يوصيها
او دين **قول** قلنا نائب الأب هذا محل النزاع اذ ليس له ان يستنيب

من يتصرف في ولاية الجدة كما يسره انه يستنصب من يتجوز بميراث البالغ
العاقل **قول** قلت وفيه نظر يعني بل يلزم الاسترجاع اذ هما كسائر
الاعيان **قول** وللرفيق في السفر ولاية اراد تخصيصه من بين من
صلح لذلك وعلى هذا فالدليل ليس نصا في المقصود **قول** فان بلغوا
فصة سلمت اليهم اموالهم هذا هو الحق لما ذكر وما ذكر عن قين تحكم
اما السفة فكما يحجر لعمرو منه يمنع التسليم مع حصوله ابتداء وهو مذهب
شي وكان المصنف نظر الى ان شي اعتبر الدين في الرشيد فحصل من مذهب
ما ذكر وقد خلط المصنف مسئلة الفسق ومسئلة السفة وكأنه رأى ان الفسق
حقيق بذلك الوصف وهو كذلك واما الحكم فلا فيبينهما الفرق الواقع **قول**
قلنا بل ينتقل الى المال كدين الادبي لعله يفرق بأن الاجماع دل على
الانتقال في حق الادبي واما في حق الله فمحل النزاع فان اردتم القياس
منعنا المساواة لكن ههنا ما يحجج ابا حنيفة مساواة صلى الله عليه وآله وسلم
لحق سبحانه البدين الادبي في الاول المالي وهو نص من الشارع وذكر لصحة
القياس بيان لوجه الحكم **قول** ويقسم دين الادبي لتعين مستحقة هذه
العله لا تشفى وجبة الخصم اوضح وكيف يجعله صلى الله عليه وآله وسلم احق ان يقضي

ثم نؤمن ثم هو للفقرا والتعيين لا يصلح فارقا وكان المصنف استقوى
مذهب ثم فترك الرد ولقد احسن فان تقديم حق المخلوق مطلقا بلا دليل
خاص في المحل من باب قوله تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما
كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما كانوا يحكمون ونحوها مما حاله
تقديم حق المخلوق على حق الخالق **قول** مدد بل يلحق الاصوات كلها عين
لم قد بحثنا في هذا اما حاصله ان مالك اطلق وما لكونا تفضل عليهم
باتحاد منافعهم ثم بان جعلهم مالكيين لذلك يجوز المراءون غير ويصح
تصرفه فيه ثم بان جعلهم ان يملكو غيرهم فهي ثلاث نعم مترادفة فله الحمد
ولله الشكر والاصل استواء منافع الدنيا والارض ولم يجز قاروت
في الشرع بل جاما دل على المساواة كصحة الحجج عن ابيك حج عن شبرمه
لو كان مسلما واعتقتم عنه او تصدقتم لنفعه وغير ذلك مما في معناه كثير
ومثل حديث انه يقال لاهل المعروف في الدنيا خذوا معروفكم فصدقوا
به لكونوا اهل المعروف في الدنيا والارض وقرب سطنا في هذا في الاجا
السدده ولما كان ابن حنبل بضاعته الحديث فان هذا البعث
ونفعه غفلة عن الخيالات التي فرقوا بها بين المالي والبدين وبين

٥٨٩
 المنافع الدنيوية والاخرية والله سبحانه الهادي **قوله** اذا جئنا
 كما نحكم العبارة المسددة اذ هو متعبه بطلته باجتهاد نفسه والى ذلك يعود
 الحل والحرمة وقد بينا فيما مضى ان الامير والقاضي انما حظهما فصل
 الشجار بشرط ولا يضيده ان تغيير الحكم وقد بحثنا في ذلك في الاول
 بما نطقنا انا لم نسبق اليه وان خالف كلما تهم فكله ابي الرحمن عبدا
 وهم في الفصل شروع والحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون يوم القيامة
 ليس غير **كتاب الفرائض قوله** الامامية بل يخص الابن
 هو يقيد كونه الاكبر من الاولاد فان كان الاكبر انثى فالاكبر من البنين
 وذلك بشرط ان يكون للميت تركه غير ذلك والا لم يخص بذلك قال في
 الشرايع ومن شرط اختصاصه ان لا يكون سفيرا ولا فاسدا لراي على قول
 مشهور فيخص عندهم من تركه ابيه بشباب بدنه وبسيفه وخاتمه ومصحفه
 وعليه قضا ما عليه من الصلوة وصيام ولعل مستندهم شي صدر عن
 بعض ائمتهم على جهة الوصية والصالح فجعلوها كلية لانهم عندهم بمنزلة الانبياء
قوله الكلاله اسم للميت الخ وفي الكشف ما معناه انما تطلق على الموروث
 لا من جهة الذبوع والبنوع وعلى الوارث كذلك وعلى القرابة كذلك والامر في

كله سهل انما الشان هل صورة الكلاله تتم بعدم الولد للاقتصار في البيات
 عليه في القران وكان صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ما يسأل عن الكلاله فيجيب
 على اية الصيف التي في آخر سورة النساء وقارعه بقوله ما حق قال لمن ارج
 عليه وكرر السؤال وهو بحبيب بتلاوة الآية والله لا اريدك على ما
 اعطيت وقال في عمر وقد وقع منه مثل ذلك ما اري عمر يفهم ما وكان
 عمر يميل الى هذا الظاهر مع عدم الاطمئنان حتى اوصى عند موته ابي لم يقف
 في الكلاله بشيء وذهب ابو بكر وجعل الصحابة وقالوا انما تكون صورة الكلاله
 حيث لا ولد ولا والد والظاهر ان مستندهم ان الله سبحانه قضى لاخت
 فيها بالنصف وللأخ بمال الأخت كله وذلك لا يكون مع وجود الأب
 فلذا صار العمل على هذا القول واذا ثبت ان الكلاله في هذه الآية ما ذكر
 فهي في الآية التي في اوايل السورة كذلك اذ لا يختلف الوضع فيعلم ان
 الأب يسقط الاخوة لأم **باب اسباب الميراث قوله**
 فالعصبة من الرجال الابن الى قوله اجماعا اما الترتيب فهو مجمع عليه وأما انه
 على جهة التعصيب فغير خلاف في الامامية فانهم لا يورثون بالتعصيب بل بالقرابة
 ولا يرث الا بعد مع الاقرب بل ان لم يكن الاقرب ذاسهم اخذ المال بالقرابة

وان كان ذاسهم أخذ المال به وبالرد فالبت تستوعب المال دون
ابن الابن وكذلك الأخت لا يورث او لا ب تستوعب دون العم وكذلك
الأم تأخذ بالفرض والرد دون الاخوة ويجعلون القرابة عامة ملاكاً
من جهة الاب او من جهة الأم فاذا اجتمع عم او اعمام مع خال أو احوال
أخذ الاعمام ميراث الأب والاحوال ميراث الأم ونزل كل منزله من تقرب
اليه وكذلك شدة القرابات وكلام المصنف ما يشعر بهذه الكلية عنهم وان كان
قد نقل خلافهم مفرقاً فاعتبر ذلك واعتبر الاجماع الممهدة **قوله** والذي
ثبت بالسنة ثم عد منه الحد من قال بمقالة ابي بكر جعله ثابته بالكتاب
لأنه أب كما قال ابن عباس وقد سئل عن الجد لا جد قال اسديا بنى آدم
وسنرحم فيما يأتي وكذلك الأم مع الاب في مسألة الزوج او الزوجة
فان ميراثها بالكتاب وهو الثلث لا بالرأي كما يأتي **باب في ايض**
الأقرب **قوله** لنا فرض للجد الس فلان تمنع الاله ليل حاصلة انه و
اعطاها الس ولم يثبت مع من فيحمل على الإطلاق ويعم الحكم مع كل قيد
فهو رجوع بالمطلق الى العموم وليس صحيح بل لا بد من بيان ان المراد به
مع كل قيد أو مع بعض القيود ولذا قال عمر لعقل بن يسار حين روى

لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطى الجد الس فقال عمر مع من
فقال لا ادري قال عمر لا دريت فما يعني اذا نعهم الأمامية يستحبون
ان تعطى الس طعمته واذا لم يكن معها اقرب منها يسقطها نزلت منزلة
الاعظم فتأخذ الثلث مع وتنفرد بجميع الميراث مع افرادها كالعم
على نعمهم **قوله** فان كان معها عصبه فلمهم ثم ذكر خلافه في طوالها
اما الناصر فله موافقات للأمامية ما عرف اصلها وأما ابو طالب فكانها بقية
من المال الاول لأنه كان فيما ذكر امامي المذهب وكذلك اخوه المؤيد وخاله
ابو العباس وقد رأيت في كتب الأمامية ان الشريف احمد بن الحسين
الحاروني كان امامياً فطرا عليه ما وجب انتقاله الى مذهب الزيدية
والأمامية لما طرحوا الصحابة ورواياتهم واقوالهم قالوا بمثل هذه المقام
وابعد منها **قوله** وللبنتين فصاعداً الثلثان قد حررنا في حاشية الكتاب
ما نظن نفعه في هذه المسئلة الدقيقة وحاصله انه ذكر في الآية الاولى
جماعة البنات ولم يذكر البناتين وذكر في اخر السورة الاخوين ولم يذكر
الاخوات وجعل لكل من المذكور فيهما الثلثين وقد علم تقديم الاولاد على
الاخوة فاذا اقتصر لجماعة البنات على الثلثين علم ان جماعة الاخوات

فليحقق **قوله** لنا القياس على البنت والام معاً هذا قياس بعدم الفارق
لأن العلة الرحامة **قوله** فشرط في استيفاء الثلث ان يكونا مستويين
على المال هذا الشرط من اين جاء فانه ليس بصريح قطعاً ولا هو مفروم
وقد زعم الشيخ شري ان المراد وورثه ابواه فحسب وهو مطالب بذلك
قال التفتازاني من المقام والمقام انما يراد به في مثله ان هناك قرائن
خارجة عن اللفظ تدل على مراد المتكلم فليس بامير كلي وهذه الدعوى غير
مقبولة ولو كان لها صانع لتثبت بها ابن مسعود وزيد بن ثابت وقد قال له
ابن عباس اني كتاب الله وجدت ذلك فقال لا لكني لا افضل امرأة على رجل
فحولاء فقراء الصحابة من فصحاء العرب قرشي وانصاري وهذا لم ياقم
ما ذكره الامام ونقول لزيد لم نفضل انثى على ذكر لانها ودثا من جهتين
مختلفتين وقد سويت بينهما انت والجمهور في السدس مع الاولاد ومع اولادهم
وكذلك في ميراث الاخوة لام ثم قد نص الله على مقدار ميراثها وتركه الاب
لأنه عصبة ميراثه غير مقدرة وكذلك قد فضل اولاد الام اناثاً وذكراناً
على ذكران اولاد الابوين اذا سقطوا معهم في المحاركة **قوله** على الجملة
فهو رأي محض لا مستند له وابن عمر للام الربع فان قيل المستند المفروم
قلنا قد بينا عدم صحته وان سلم فالمفروم لا يقسم للام الربع او السدس

في سائق

في سائتي مشاركة الزوجين انما معنى المفروم فان لم ينفرد ابواه
فليس لامه الثلث وقولهم هو ثلث بعد اخراج حصته الزوج او الزوجة شي
لم يعمد لم يعمله أحد في أحد من أهل الفرائض له الفرض الثمن او السدس ونحو
ذلك بعد اخراج الفرض الفلاني فلا يجوز تفسير القرآن به فالحق ما ذهب
اليه ابن عباس وقد بسطنا هذا الموضع بأشرح من هذا في الاتحاد والحمد
قوله ولا يفضل ذكور الاخوة لام على اناثهم اجماعاً قد ذكر الخلاف
فيه عن عمر وابن عباس قال الزهري ولا أرى عمر بن الخطاب قضى بذلك
حتى علمه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهذه الآية التي قال الله وان
الذكر من ذلك فهم شركاء في الثلث اخرج عنه ابن ابي حاتم وانما استند الله
في دعوى الأجماع الى أنه لم يعلم خلافاً وقد مضى له قوله لا احفظ فيه خلافاً
وكفى بالاجماع دليلاً وقوله لعدم الدليل يقال لا يلزم من عدم الدليل على
التفرقة التسوية بله الواجب التجوز او الرجوع بهذا الفرد الى الاعم الاغلب
وهو التفرقة بين الذكر والانثى في الاولاد والاخوة وسائر العصبات الذين
جعل للذكر مثل حظ الانثيين ولهذا فهم الزهري من قضى عمر بالتفرقة أنه
لهذه الآية لأن الشراكة بين الذكور والاناث هي بالتفرقة لا بالتسوية

والتسمية صالحة مع المساواة والمفاضلة فالفاضل الواجب استبعاداً للطريقة
 المألوفة بلا مفاوئ حتى قال زيد بن ثابت لا أفضل امرأة على رجل يعني
 لأنه يكون غريباً في الشرع **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحقوا القراب
 بأهلها فقد رجم أهل الفرائض جميع عليه لوجوه للعصبية الأنيما بقي عنهم وهذه
 المسئلة من ذلك وليس مع المخالف الأراية المحض ها لهم قول المعترض
 على حكمه الشارع بقوله ليت ابنا كان حماراً وان لم يكن القول بالشركة
 هو الراي المذموم فما هو ولا تستحق الأظالة وان تخافت الناس بين
 يديها ورجليها وفي مثل هذه يتميز المستمسك الثابت ممن يستفزه
 قعقة الشنان والاسستعان **باب في إرضاء الأخوة والأخوات**
قوله والكلام من لاولده ولا والد ولا جد لاحابه الى قوله ولا جد
 لانه داخل في عموم الوالد ولذا لم يذكر في عبارات السلف
باب في إرضاء الجد والجدة **قوله** ولا يسقط الجد الاخوة
 العصبية لم يذكر الجد في موضع من كتاب الله ولا اظنه ذكر في السنة النبوية
 ايضاً ولا يعبر عنه إلا بالآب مجتمعاً مع غيره ملته أباني ابراهيم او منفرداً
 ملته ابيكم ابراهيم ومثله ابن الأبن وولد الولد فكما ان ابن الأبن ابن

حكم الدرجة السفل على حكم العليا لا يتفارقان إلا بفضيلة القرب مع
 الاجتماع كذا في كتاب الآب وآب الآب فدعوى ان اطلاق الآب على أبي الآب
 مجازي لا تشيع وكونه وضع له اسم آخر هو جد لا ينافي تسميته بأب
 كما تسمية ولد الولد بسبط وحفيد لا ينافي تسميته ابناً اذا كان كذلك
 فما كان ذلك نسبياً يهمل ذكر ميراث أبي الآب بل قد ذكر في موضع ذكر
 الآب الآب في ولما ذكرنا قال ابن عباس فيمن سأله عن الجد لا جد قال الله
 تعالى يا بني آدم فهذا انكار لأن يكون تحت هذا اللفظ معنى غير معنى
 أب وما أوقف وأخلق بالشرع الحبيص ختام الشرايع ان لا يخلو
 عن بيان ميراث الجد لا ترى انهم لم يجدوا فيه ظاهراً ولا قبيحاً صحيحاً
 انما هو بوا بالتشبيه بالفصنين والجدولين عن جدم وجدول وليس
 بواضع كون احدهما اقرب الى الآخر من الأصل لا اتحاد الواسطة بين الشوكة
 فلا قرب ويتفضل الأصل بأنه مادة الواسطة ومنه ينشأ عدد الفصنين
 والجدولين من دون أن يمر عدد احدهما على الآخر فالأصل بذلك مستمر
 بين الأصل وما انجر اليه وليس بين الفصنين والجدولين اتصال معنوي
 غير مصاحبة المادة في الوقت دون المجزى **قوله** وهذه الآية تبطل قول

من سقط الأخت مع الجدة يعني لأنه لم يشرط في ميراثها غير نفى
الولد فعم حاله وجود الجدة يقال لو تم هذا لو رثت مع الأب وحين
إلحاقه دليل إلى تفسير الكلام بأن لا يكون ولد ولا والد علمنا أن ميراث
الأخت مع عدمه والجواب كما مر **باب ميراث ذوي الأرحام قوله**
الحال وارث من لا وارث له أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم
وصححه وابن حبان من حديث المقدم بن معدي كرب وأخرجه أحمد وابن ماجه
والترمذي من حديث عمران بن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال الله ورسوله مولى من
لا مولى له والحال وارث من لا وارث له وفي غير الترمذي زيادة قصة عن أبي
إمامة بن سهل أن رجلاً من بني جندل أسلم فقتله وبيعه وارث الإخالة
فكتب في ذلك أبو عبيد بن الجراح إلى عمر فكتب أن النبي صلی الله علیه وآله وسلم
قال الحديث ورواه الترمذي والنسائي والدارقطني من حديث طاووس
عن عدي بن بشير قصة الخالة حسب قال البزار أحسن أسناد فيه حديث أئمة
بن سهل وأخرجه عبد الرزاق عن رجل من أهل المدينة والعقيلي وابن عساكر
من حديث أبي الدرداء أو البیهقي وابن النجار من حديث أبي هريرة كل ما مر فوقعه وأخرجه
أحمد وأبو داود من حديث بريق قال توفي رجل من الأزد فلم يبع وارثاً فقال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ادفعوا إلى أكبر خزانة ولأبي داود عن بريق قال
مات رجل من خزاعة فأتى النبي صلی الله علیه وآله وسلم بميراثه فقال انقسموا
وارثاً أو ذراً رحم فلم يجدوا وارثاً ولا ذراً رحم فقال صلى الله عليه
وآله وسلم اعطوا أكبر من خزاعة وفي رواية أكبر رجل من خزاعة **قوله**
في حجة الخائف لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في العمة والحالة لا شيء لها فقد
بين نقد هذا الحديث العفا في وأنه ما بين مرسل وضعيف وقد أخرجه
الحاكم وصححه وتعقبها العفا في بأنه في أسناده عيسى بن جعفر المزني
وهو ضعيف ثم هذا الحديث مع ضعفه خالف بالعمة والحالة والأحاديث
المتقدمة عامة لذوي الأرحام بل أقرب من هذا وهو قول المصنف أن تأويله
لا شيء لها معني ورشده لهذا التأويل عطف ذوي الأرحام في الإخالة
المتقدمة على الوارث فعلم أن المراد بالوارث المسمى له ميراثاً معيناً أو ما
يبقى **قوله** إذ قد جعل صلى الله عليه وآله وسلم ميراث ابن الملائكة لأمه ولو ثمة
من بعدها أخرجه أبو داود وجه الاحتجاج به أنها لا تخوف جميع ميراثه
إلا بالفرض والرد وجه الرد هو التوريت بالوحامة ولذا لا يرد على
الزوجين ولذا قالوا من ورث ذوي الأرحام قال بالرد الوجه الثاني
أن الاحتجاج بهذا الحديث قوله ولو ثمة ما من بعدها والمراد به أنهم يرثونه

مع عدمها فتضمن ذلك ميراث ذوي الرحم ولا يتوهم ان المراد لورثتها
بواسطة حوزها الميراث ثم يرثونها اذ يعلم ذلك بدون هذا الخبر
بل من احكام سائر الموارث كسائر ما لها **قول** ولعموم قوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اخرج الدارقطني عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم آخا بين اصحابه فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بالنسب ومثله
عن الزبير وابن الزبير وسعيد بن جبير وقادة وطرفة عن ابن عباس
متعددة وهذا يدل على من جوز تأويله بغور الميراث وانما قال
المصنف لعموم قوله تعالى لان الخصم قد يقول هم اولى على حسب تخصيص ما رويهم
في الكتاب والسنة لان هذا احتمال في الاصل العموم ويلزم متأول الآية على ما
ذكر ان يكون معنى الحديث التمسوا بالوارث او وارثا وهو لغو **قول**
وهم يرثون ما ورث من يدلون به الأدلة الدالة على اعطاء ذوي الارحام لم
تقدر ما لكل منهم وفي هؤلاء السادة القادة من الصحابة وان لم يجمعوا
ففيهم حيث يعلم الدليل ان كثير هو اولى شيء بالمكلف لو لم يكن الا تقليدا
اذ تعذر معرفة الحكم من غير قولهم ثم ما قالوا ان شيئا اذ لا يساوي بين اهل

الدرجة ممن ورثوا ابوا سطحة فكيف يساوي بينهم والتوريت بالقرب
يستلزم ذلك وانما التوريت بالقرب في اهل الفرائض مذهب الامامية
فيستلزم البنت جميع الميراث مع وجود العصب ونحو ذلك ومع ذلك
فيستبرون الأبعد من أدلى به فيجعلون للعمه الثلثين وللخاله الثلث
ونحو ذلك **قول** ومتى كان ذكورهم وانما فهم في درجة واحد ذكر للمص
مذهبيين وتركه الثلث وهوانه على حسب من ادلوا به فاولد الاخوة لهم
يساوي ميراث من ادلى بهم واولد الاولاد والاخوة يتفاضلون
والظاهر ان هذا قول الأكثر **باب القول** فقننا عليهم
غيره يعني القياس بعدم الفارق هو معنى ما قاله العباس اول ما وقعت
مسئلة العول وقد طلبهم عمر المشاور فقال ارايت لو مات رجل وترك
سنة وراهم ولرجل عليه ثلاثة ولاخو أبوعت اليس تجعل المال سبعة اجزا
والحاصل انما لم ترد صورة اجتماع السهام بصورقة العول انما فرض ذلك
في سهمهم مطلقا فاذا اجتمعت بصورقة العول فهي كشوكة كل دين
على انفراد في الزمة فاذا اجتمعت ورأيت على التركة وجب التقييد ابن العباس
ومعه فرقوا بان هذا معنى يوجب تقديم البعض على البعض ويفرق به فالمقدم

من اذ اذوحم واثيل عن فرضه ان يل الى فرض كالز وجين والموخر
من يزال الى التعصيب وهدم دعوى لا دليل على صحتها اذ لا ملازمة بين أي
من الانتقاليين وبين التقديم او التأخير ولذا قلنا الموافقة واما قوله ان امر
لم يجعل في المال نصفاً ونصفاً وثلاثاً فجوابه بالصورة التي صورها ابو
فان تعلق الدين بالتركيب يجعل الشارع ولا مانع من ذلك **باب الولاء قوله**
ولا الموالاة اخرج احمد و ابو داود و الترمذي وابن ماجه عن قبيصة عن
ميم الداري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما السنة في الرجل من
اهل الشرك يسلم على يد رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بحياه ومما
قبصة لم يدركه تيمماً فهو مرسل واخرج البيهقي وعبد الرزاق وسعيد بن
منصور انه رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل فقال اني اشتريته
واعتقته فما امر ميراثه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان تركه عصبة فالعصبة
احق والا فالولاء لك واحاديث هذا الباب متعددة وقد ذكر في المتن والتخرج
منها ما ترى **قوله** فانه تركه ذوي ارحام مولاه ولا وارث له فالمال لهم
يوجه هذا بان ذوي الأرحام انما يرثون بمن ادلوا به فيرثون ميراثهم ويقومون
مقامهم فكان تركه معتقياً او ذويهم معتقياً او عصبتهم وأما بيت المال

فانما يوضع فيه كما يوضع المال المجهول ملكه فيوضع في المصالح وأما ذواتها
فالظاهر أنهم يأخذون المال وراثته بدليل أنهم تفاضلوا بحسب من ادلوا به
وعطفهم على الوارث في الاحاديث لتوق ميراث المعطوف عليه فيراد ان كانوا
يعطون للرحمة فهم اخص من ما ذكر من يعطى بيت المال **قوله** والمثلث
اولى بميراث اللقيط كأنه يريد أنه من باب الصرف فهي كالولوية فقرار البلد
بن كاتح وان اراد اولوية تمنع خلاف ذلك فهو توريث محقق ووجه
انها نعمة كنعمة العتق كما نقوله في وجه ولا الموالاة مع وجود النص عليه في الحديث
الذي في اول الباب حسماً ذكرناه وظاهر الحديث انه توريث لأنه فرق بينه
وبين ابن المدائني وعتيق المرأة وهما توريث محقق وتسميته بميراثاً في متن
الحديث حيث قال ثلاثة موارد ميراث **ميراث الخنثى قوله** نصف نصيب
الأنثى الخ قد وجه المصنف مذهب بأنه كساعي الخصمين دار ابائهما وهذا
التشبيه ممنوع فان السدس المشكوك لا يد شرعية عليه لأن معنى
اليه العتبر بالظهور ولا ظهور هنا والا لما كان مشكوكاً فيه لو كان ظاهراً
في كونه لهما معاً بل القول بالظهور واليد خروج عن صورة المسئلة واليه الحسية
المجرده لا تغني شيئاً كما لو كان في يد الانسان شئ يعلم انه ليس له او يقر هو بذلك

فليتأمل وأما وجه قول من فهو أنه مشكوك فيه فيوقف حتى يعلم ويرد
عليه أن فرض المسئلة بعد اليأس من معرفة الحقيقة فيكون حاصل مذهبه
اضاعة المال والتجوين البعيد لا يكلف به وكان وجه قول أبي حنيفة
أن الخنثى والأخت الذكر قد شككت في هذا السبب لكن لسان حال الخنثى
تدعيه فإذا عجز كان لأخيه قسراً عليه ما لا له من أهل لجواز التركة فهو بمنزلة
المقتضى التام لولا المانع فإذا لم يتحقق المانع صار له ولا عكس لأن الخنثى
لم يتحقق أهليته للزائد على الثلث فالذكر كصاحب اليد يكفي عجز خصمه
والخنثى كالخارج لا يظفر إلا بالبرهان **باب المناسحة** هذا الباب
يذكره أهل الفرائض ويسمونه أبواب بيان الأحكام وتكون من أعمال القسمة
وكيفيتها **باب ميراث الفرقى والهدمى** إذا اشكل ترتيب
الموتى احتمل موتهم امرين الاتفاق في وقت واحد والتقدم والتأخر وكل
منهم على الثاني يحتمل أنه المتقدم وأنه المتأخر فعلى فرض الاتفاق في نفس
الامر لا توارث وعلى فرض الاختلاف نقول في كل واحد يحتمل أن هذا
متأخر فيرث ويحتمل أنه متقدم فلا يرث وإذا كان كذلك فلا يجوز نزاع
المال عن محله الذي كان عليه الأبدليل والمفروض أنه لا دليل فيجب
بقاؤه على الأصل فليزعم أن يرث الحجي دون الميت على تقديرين

والتقدير نفسهم لم يحصل علماً ولا ظناً حتى يستند اليه وانما تحييراً
فاستندنا إلى الأصل وهذه هي صورة الاستصحاب التي يجب العمل
به فيها وقالت بها الحنفية أيضاً مع تفهيم العمل بالاستصحاب الذي
لا يستند إلى دليل شرعي وقد حققناه فيما مضى أول الكتاب وفي
نجاح الطالب ومثالهم الغايب عندهم بحفظ ماله ووديعته ولا يورث
من قريب مات بعد الغيبة استصحبوا بالحيوة لأنه في الأول استند
إلى اليد الشرعية ولم يزرعوا شيئاً والتوديث لم يستند إلى شيء
ومثله قول أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في البغاة كانوا أخواننا
بالأرض وكانوا يملكون أموالهم فاستند إلى ما تحقق كونه قبل وبقي عليه
فتبين مما قلنا ظهور مذهب من لم يورث بعض الموتى من بعض الخرج
البرهاني عن زيد بن ثابت قال أمرني أبو بكر حين قتل أهل البصرة أن
أورث الأحياء من الأموال ولا أورث بعضهم من بعض وأما مذهب
التحويل ففيها ما ذكرنا من نوع حق ممن كان له بالأرض من لم يورث
على تسليمه اليه دليل لأنه المفروض في صور التحويل على من عليه الحق

قوله وإلا أبطلنا حقا ثابتا لأيهما يعني وقد أمكن أن يعطى بعض حقه
فوجب ذلك بقدر الامكان لكنه يقال قد أمكن فتر عثم بعض مال الآخر والعطية
من لا يستحقه قطعا ولو كان ما زعمتم واجبا لكان أهون من فعل المظن
وقد امتنع عليكم فعل هذا الذي زعمتم واجبا عالم تفعلوا محظورا ثم بين
الصورتين فرق لجواز موثقتهم دفعه فيما نحن فيه بخلاف الصور التي صوروها
ثم هذه الصورة أحد صور المدعى فالاحتجاج بها مصادم وأما الاحتجاج
بالحديث فباطل إذ لا ميراث إلا بعد صحة مذهبيكم فهو دور هذا
لوثبت هذا الحديث بهذا اللفظ أو معناه المساوي في مقصود الاحتجاج
قوله في المفقود حتى يمضي عمر الطبيعى هذه نبضه من كثرات
الطبيعيين تلقاها المص ومن وافقه بدون رويته قالت الطبيعيات
طبيعته هذه البنية ان تتر ما تة وعشرين سنة ولا يموت الميت
قبل ذلك الا لغرض وقد كان بعض اطبا العجم في صنعها يزعم انه لا يموت إلا
لذلك المقدار لحفظه بزعمه بنيت فجاءت المنيّة فزعم أن صحته في البطيخ وطلب

الطبيخ الواحد بخمسين دينارا من الذهب فلم يقدر عليها مع وجود ذلك
في بعض بساتين البلد وهذا من امثلة ما ذكرناه في العلم الشايع من دخول
مفسدة الفلسفة على أهل الفنون كلهم بقولنا لكن بقيت علم الفيلسوف في
كل الفنون كما يدريه كل نهي **ميراث ابن المدائني قوله** وميراث
الأمه الخ هذا المذهب هو الظاهر لأنه انما انقطع ان يورث من قبل
الأب فتبقى جبهة الأم وغيرها على حالها ولم عصبه الأم عصبه في غير هذا
الموضع ولا كانت الأم نفسها عصبه في غيرها فبقي كلما كان على ما كان ماله
يفترنا دليل ولم يكن **العلل المانعة من الأورث قوله** لا توارث
بين أهل ملتين اجماعا سياتي خلاف معاذ والناصر والامامية المسلم
يرث من الذمي عندهم فكيف يدعى الاجماع الا أن يريد في الأعصار المتأخر
بناء على صحة الاجماع بعد الخلاف ولا يتم ذلك أيضا لأن الأمامية لا
يحصون عدد من عام الى عام بكثير **قوله** قلنا نخصون بقول علي
هذا عجب كيف يصلح كلام علي مخصصا لكلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ولعل المص يدعى انه توقيف فينتج كلامه وان بعدت هذه الدعوى
فكثيرا ما يدعون التوقيف مع احتمال النظر **قوله** وحفظت الدرر

أما العلم انه لا اقرب منه فينبغي ان لا يضر جهل الدرج بعد العلم بالقرابة
كتاب السير قوله ي وهو صريح الظاهر ان النسخة هكذا
 ي وهو صريح وليس بمتواتر فيحتاج الى النظر في صحته لكنه متعلق بالقبول
 وفي نسخة علي بن الامام شرف الدين تقدم وتأخير ولم أر هذا الحديث
 في كتب المحدثين ليس الا في كتب الزيدية فكيف يتلقاه غيرهم بالقبول
 ولم يشعر وابنه لكن الامام ي قدس الله روحه دب وشب وشاب والحديث
 منه بمراي وصح فظن ان الناس كلهم كذلك وأما الصراحة فمعنى الامام في
 اللغة القدوة مأخوذ من أمة يؤمه اعم من أن يكون في خير او شر وعليه
 استعمال الناس الآن لأئمة العلوم وجعلناهم أئمة يدعون الى النار وجعلناهم
 أئمة يهدون بأمرنا والامام هنا مقصور على قدوة مخصوص اصطلاحا والعام
 لا يدل على الخاص لو قلت حيوان لم يدل على انسان بخصوصه او فرس بخصوصه
 ونحو ذلك ولذا لما قالت امرأة لأبي بكر ما بقا ونا في هذا الامر الصالح قال
 ما استقامت أئمتكم قالت وما الأئمة قال أما كان في قومك عرفا قالت بلى
 قال هم أولئك فاستفهمت وهي عربية وفسر لها بمطلق العرفا **قوله**
 المنصب معتبر في الإمامة اورد في الغايات سؤالا معناه ان الشارع لم يبين

لنا القول

لنا المتولي بصفته ويعينه بنفوته التي يعتبرها المعتبرون انما بين لنا
 ان بعض الأمور لا يقوم بها العامة وانما أمرها الى الولاية كتولي تجهيز
 الجيوش والحروب واخذ الحقوق طوعا أو كرها ووضعها في مواضعها ونحو ذلك
 فهذا مقصود الإمامة فمن حصل به هذا المقصود فلا يشترط غيره ثم قال
 ولا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا بما لا مخلص فيه ولم يجرر له جوابا ولما
 ما يدعونه من اجتماع الصحابة على اعتبار المنصب فغير صحيح غير انها مسئلة
 فيها من حكم الرئاسة لا يقبل الروسا فيها الاما وافق اهل بيتهم والذي وقع
 من الصحابة توليه قرشي ولم يذكر احد منهم ان ذلك شرط والذي في كلامي
 بذكر ان ذلك اقرب الى تمام اجتماع العامة وهذا ليس باشتراط ولا يلزم
 من هذه العلة الاشتراط الا ترى ان بيوتات الملك يكون الناس اقرب
 احدهم فاحد منهم ولم رايانا من المرسلين يتعلقون بذلك واما حديث الأئمة
 من قریش فهو خبر محض عن الواقع وهو ظاهر الفاظ الروايات ففي
 المتفق عليه الناس تبع لقریش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم و
 كافرهم تبع لكافرهم فهل يقول أحد ان هذا الخبر في معنى الامر وفي مسلم
 الناس تبع لقریش في الخير والشر وفي المتفق عليه لا يزال هذا الامر في قریش

ما بقي منهم اثنان **والخاص** ان الصحابة فعلوا فعلاً وجروا جرواً اقرب
 شيئاً في تلك الحادثة الى تحصيل المقصود فاخذ الناس الواقعات شروطاً ولا يلزم
 من الوقوع الوجوب ثم عمود ذلك بعد اجماع الصحابة ودون الاجماع الذي
 يكون حجه شرط القتاد فانما لم نعلم فص كل صحابي وسكوتهم لا يلزم منه انهم
 استنوا عن حجة عندهم من انه يلزم ذلك وانما هو سكوتهم في سائر المسائل
 التي لا قاطع فيها ولا كانه سعد بن عبادته رئيساً لا يخفى حاله اشهر خلافة
 ابي بكر وعمر حتى مات في خلافة عمر وخرج الى الشام فكلام جرى بينهما ومات
 هناك اخرج

قوله واعتقد الكرامية يعني الحسين بن علي عليه السلام على زيد بن معاوية
 هذه الشيعة لانهم لزوماً لا انفكاك عنه لمن اوجب طاعة المتقلب ولذا
 روي عن ابن العربي شارح الترمذي وهو من خيار ائمة الفقه والدين
 في المالكية فقال ما قتل الحسين الاسيف جده فجرى على القاعد تجلداً
 وجعن غيرة، فزول ما بين هذا وذا، فلا ذاتي ولا ذا حصل، وجميع
 القائلين بوجوب طاعة المتقلب جروا على القاعد في اهل بيت النبي بعد الحسين
 زيد بن علي ومحمد بن عبد الله واخيه وسائر ائمة اهل البيت وهو شعبة من الحسين

ذرية

بناضاً في العلم

ذرية بعضها من بعض وسرهم معروفة مكشوفة للموالف والمخالف مع
 كثير عددهم في كل عصر قل ما خلا عصر عن امام فلو سار منهم نادر بخلاف
 سير اهلهم لم يكن من الطراز الذي كلاً منافيه وما زال عدوهم في الغلب من طراز
 يزيد بين الضال والاضل ولذا لم يقيم في وجه الناقص والاشجع أحد وقد وردت
 احاديث متواترة معني في تسكين الفتن بكل ممكن واسر يحكم بين عباده
 فيما كانوا فيه يختلفون فمنه **قوله** في سائر مسائل الدين او من
 اصعبها علماً وعملاً واسد الخوف **فصل في شروط الإمامة**
قوله للاجماع على صحتها فيهم الامامية من الامم وهم لا يصححون الامامة في
 غير المنصوص عليهم بزعمهم فان اراد الاجماع على صحتها في غير المنصوص
 عليهم فسلم وان اراد في الاثنى عشر لم يفد المدعي ولم يجمعوا عليهم ايضاً
فان قلت قولهم باطل قطعاً **قلت** نعم ولكن بطلانه لا يصيرهم قائلين
 بصحتها في غيرهم وما لم يقولوا بذلك لم تجمع الامم فاذا ابطال الاجماع احتج
 المدعي الى دليل على منعها في غير ائمة طيبين اذ دليل شرعية لم يخص هذا
 الاعتراض القادر يجري في دعوى المصداق اجماع القوم لكثرة من في الامم
 منهم **فان قلت** المراد اجماع العصور المتقدمة **قلت** هم كذلك

يدعون اجماع العصور المتقدم من اهل البيت **فكل يدعي وصلا ليلي**
 ويلى لا تقر لهم بذا **قال** وغاية من يسمع هذا من الزيدية يغضب ويقول
 مع هذا عندنا من قولنا **أئمتنا** وعلماؤنا ومن الناس بعدهم فنضمن له بالحجة
 حجتين من الامامية وبالدعوى دعوتين **قوله** فيجب ان يكون مجتهدا هذا
 من تلك الدعوى والخلاف ظاهر ولم يستند مدعي شرط الاجتهاد الا الى نصب
 الصحابة مجتهدا او سمعت ما قد منا انه لا يلزم من الوقوع الوجوب **قوله** يمكن
 من اجري الشريعة على قوانينها هو يكون حج احد المجتهدين فيجري الشريعة على
 قول بعضهم وهو هو **قوله** على قول كلهم واذا كان كذلك فهو يمكنه ذلك بالرجوع
 الى العلماء ونصب الحكم **قوله** قلت يجب عليه العمل باجتهاده قلت هذه
 نفس الدعوى فلا تجعله **قوله** فاقضى انه لا يخلو الزمان عن مجتهد
 قد بينا صحة هذه الدعوى في اول كتاب الاحكام بما نطقنا انما لم نسبق
 اليه مع وضوح واستدلوا على عدم جواز خلو الزمان عن يصلح للامامة باننا
 كلنا امور الامام شرط فيها ومالا يتم الواجب اليه يجب كونه به واعتراض
 بان شرطية الامام مفيدة بوجوبه قطعاً فاذا عدم فاما ان بعدم الوجوب
 او بعدم الشرطية وتقام تلك الامور به وندا كالحديث **قوله** ويكتفي

كتاب صحيح يرجع اليه كالسنن لأبي داود الخ في هذا الكلام ثلاث دعاوي
 غير صحيحة الاولى كون مثل ابي داود يكتفي المجتهد وقد تكرر من الامام ذكر هذا
 ولا يشك مختبر ان المقتصر على ذلك لا يظن عدم دليل يحتاج اليه في اثبات
 الحكم او نفيه ولا بد من ذلك والا كان عاملاً بلا علم ولا لمن الثاني ان وصف
 الصحة لا يشمل ابي داود ولا غيره ممن لم يدع ذلك ككتاب ابي داود ومعتز
 بذلك في كتابه كما يعلم ذلك المختبر سواء بنا بالصحة اصطلاح الحديثين او
 اصطلاح الفقهاء والاصوليين اعني الثبوت الذي يسوغ معه العمل وهو
 المظنون الثالث الاكتفاء بالوصول الى المصحة وقد تكرر منا بيان بطلان
 ذلك ولو ادعى مدعي اجماع على خلاف ذلك لم يقفد وكان امثله اهل تلك
 الحرف **قوله** فكما يجب طاعة الرسول يجب طاعة الامام تحليلاً وتحريراً فانما
 وجب طاعة الرسول على كل حال لان امره كله عن وحى اما الامام فمجتهد يخطئ
 ويصيب واما طاعة اولى الامر فانما هي ما لم تتنازع نحن وهم اما لو تنازعنا
 حكمنا الكتاب والسنة كما هو صريح الآية وقد طرأنا في تحقيق هذا في الارواح
 وحديث ليس للمراءاة طابيت به نفس امامه ان ثبت له اصل فانما هو فيما
 يختص به الامام ويكتفي في رد كلام الامام ي هذا عدم دليله وقد رده المص
 بان لم يرو عن السلف فيصالح ان يكون سنداً لمنع لا دليلاً مستقلاً

قوله بل يجوز المفضل قد اجاد المص في تقوية هذا القول وهو الحق و ينبغي ان تحمل المفا ضله على ما هو الا يتم في المقصود وهو معنى الفرع الآتي على كثر العلم او العمل او شدة الورع مثلاً بل على من كان المقصود به اقوم ووشك في اولوية غايته الاولى ككل وظيفه الا انزاله لا تبلغ الى اللزوم والتعيين وقد كان عمر بنو لي من لا يرضى دينه لقوة قوام المقصود به لما كان بين يد بن أبي سفيان ولي بعد معاوية وبينهما في الدين ما بين السماء والارض قال عمر لا ابي سفيان اعلمت انا ولينا معاوية بعد بين يد قال ذاك الظن بك قال عمر اولادك يولون نفوسهم يعني فكلامهم ونفوسهم على عمر عزل سعد وتولية معاوية وعزل فلان وتولية عمر وبن العاص فقال انا اولي الفاحر وانا قفاه لكن انتم لا تفعلوا **قوله** قلنا قد استعان صلى الله عليه وآله وسلم بخزاعه لم يستعن بهم انما نصرهم هو وذلك كان سبب الفتح لا نعم كانوا حلفاءه والامر مكشوف في السير وكتب الحديث اخرج احمد ومسلم عن عائشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل بدر فلما كان بحسرة الوبرة ادركه رجل قد كان يذكر منه جراءة ونجاة ففرج به اصحابه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين راوه فلما ادركه قال جئت لاتبك

واييب عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توأمن بالله قال لا قال فارجع فلما استعير بمشركه قالت ثم مضى حتى كان بالشجرة ادركه الرجل فقال له كما قال اول مرة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال اول مرة فقال له قال فارجع فلما استعير بمشركه قالت فارجع فادركه بالبيداء فقال كما قال اول مرة توأمن بالله ورسوله قال نعم فقال له فانطلق واخرج احمد عن جبيب بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده قال اتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يريد غزواً انا ورجل من قومي ولم نعلم فقلنا انا نستحيي ان يشهد قوماً مشركين لا نشهد معهم قال فاسلمتما فقلنا لا قال فانا لا نستعين بالمشركين بالمشركين قال فاسلمنا وشهدنا معه فلهذا الاستعانة بالمشرك على المشرك فكيف الاستعانة بالمشرك على المسلم فالحق مذهب شي **قوله** قلنا القصد بها الاعلام بانذاره للأمر والقيام به وهو حاصل هذا صحيح على من قاله تكفي الدعوى اذ معناها ما ذكره واما من اشترط العقد فليس ذلك معناه وقد بطل الاول فيحتاج الى الاستيناف فان كان مذهبهم كما ذكر نظر ما وجهه عندهم فاني قلت وما عنده في هذه المسئلة قلت قد بطل القول فيها في الاحاث المسددة بما حاصله ان بعض الأمور الشرعية

لا تقوم بالافراد بله لا بد في تقويمها من اجتماع جماعة يتمونها والجماعة
 عالم يكن لهم زمام يزعمهم يعودون اليه لا تتفق آراؤهم عادة فحصل
 معنى الاحتياج إلى الامير لتمام تحصيل ذلك المقصد فشرع لهم تأمير امير
 حتى شرع بثلاثة مسافرين ان يؤمروا احدهم فاذا بايع ذلك الواحد
 احدهم لزمه الوفا لأنه انما قال له والله لا عينك على تحصيل هذا المقصد الشرعي
 لا في ظنتك اقومنا بهذا المقام فأصل الفعل واجب على كل فرد وقد
 حلف المبايع ليفعل ما هو واجب ثم اذا قوي امر الامير بحيث ظهر قدرته
 على تحصيل ما يبيع لأجله وجب على احد طاعته اذ معنى طاعته معاونته من
 هو اقدر على تحصيل المقصد الشرعي ولا شك في وجوب ذلك ولذا قال امير المؤمنين
 عليه السلام كرم الله وجهه في رسالته معويه قد لزمته بيعتي في الدين و انت
 بالشام **فاني قلت** فاذا حصل له هذه القوة على تحصيل المقصد بمجده
 في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفشا أمر حتى صار بصورة الخليفة **قلت**
 يكفي ذلك وهو معنى قول الزيدية وأما القول بالعقد فلا مستند له إلا ما وقع
 من الصحابة وقد كررنا أنه لا يلزم من الوقوع الوجوب ولو صح الاشرط لنقض
 نفسه لأن غضب الأمام من الأمور العائده إلى العامة كتجهيش الجيوش وقد استقل

به الأصحاب

به الناصب وهو حينئذ فرد ليس بأمر فيلزم ان لا يصح نصبه فيبطل
 النصب وان قيل لا يحتاج النصب فهو قولنا وان قيل في هذه الصور خاصة
 كان تخصيصاً بلا مخصص واحتراز بمجر والمذهب وهو كما قال ابن الحاجب
 من جنس اللعب **قوله** وجوز والخطا على الانبياء لا على الأنمة لم نجد هذا
 التفصيل في كتبهم وراجعنا ناساً منهم وانما اعتدنا لهم ان الخطا ينافي
 العصمة ولا فرق بين معصوم ومعصوم عندهم فيصير النزاع ان العصمة المشبهة
 لهم هل تعم العصمة عن الخطا وفروعاً على ذلك فكل عصيان عن الامور المعصومة وهو
 خلاف صريح القرآن وعصى آدم ربه فغوى ليغفر الله ما تقدم من ذنبك
 وما تأخر فغفرنا له ذلك وان له عندنا الزلفى حسن ما ب للنبي بالبراءة
 وهو مذموم والذي اطلع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل استغفار منهم
 يفيد تجوزهم ان يكون صدر عنهم عصيان **قوله** قلنا القرعة غير معتد
 في شيء من الشريعة يقال بل قد صح اعتمادها في عدة مواضع منها مسألة
 الستة العبيد ومنها في قضاء علي في الثلاثة الذين وقعوا على امرأة في طهر
 وقرر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها **قوله** من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية

بما في الآدم

لم اجده في كتب الحديث بهذا اللفظ ولكن في معناه من مات وليس
 في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهو في مسلم ومعناه بحسبما يظهر ان تقوم
 الامام واعانته وطاعته على ما يقوم به مقصود الامامة واجب ولا شك
 ان ذلك مترتب على معرفته بصفاته الموجبة لطاعته فالغفلة عن ذلك والاخلال
 به جهالة بلا شك وما بعد الحق الا الضلال وفي معنى ما ذكر روايات متضاربة
 وهي دائرة على الانقسام في سلك الجماعة وعدم الخروج عنهم ومنها من حديث
 معوية بن احمد والطبراني من مات بغير امام مات ميتة جاهلية وللطبراني والى
 نعيم من مات مفارقا للجماعة مات ميتة جاهلية ولها من مات بغير امام
 مات ميتة جاهلية ومن نزع يدا من طاعته جاء يوم القيامة لا حجة له وعن
 ابن سعد من مات ولا بيعة عليه مات ميتة جاهلية ومنها لما حكم من مات وليس
 عليه امام جماعة فان موته موته جاهلية وكل هذه الروايات من حديث ابن عمر
 ومنها من حديث عامر بن ربيعة اخرج بن ابي شيبه واحمد والطبراني والتميمي
 من مات وليس عليه طاعة مات ميتة جاهلية وان خلفها من بعد عقده اياها
 في عنقه لقي الله تعالى ليست له حجة **قوله** ومعركة امامة علي بن ابي طالب
 ثم علمه بان معرفة امام الزمان فرع على معرفته ثم بين هذا التعليل بان صفاته

مقيسه على صفاته وأقول لولم يخلق الله عليا اولم يشعر مكلف بوجوده لم يختل
 من تكليفه شيئا وليس النظر في مثل هذه الدعاوي مما بهم من شغله ما يعنيه عما
 لا يعنيه **قوله** اذ تخط من مرتبتهم انما مرتبتهم بالنبوة والخارفة دليل صدقهم
 وانما يكون ذلك بتعلقها بدعوى النبوة وكونها على وفقها واما الخارفة التي تظهر
 على الصالح فلا تتعلق بذلك بل تدل على اتباعه للنبي فرغته تابعة لرفع النبي
 فهي ترتفع من قدر النبي فكيف يقال انها تخط من قدره وقد تكون الخارفة
 على المراد كالدجال وهي للبلوى لهم وللناس ولا يلزم من ذلك حظ مرتبة
 الانبياء ولا الصالحين وذلك لأن العبرة ليست بالخارفة نفسها ولكن بما فعلت
 لأجله وهي في المردة للالهانة وزيادة البلوى **فصل** ويجب على الرعية
 طاعته الخ **قوله** الثاني يوم الحديث هذا وهم غريب فان بيعة الحديث
 هي بيعة الرضوان لم يختلف في ذلك اتقان ولو جعل الثانية التي وقعت في الفتح
 على الصفا وكانت بيعة عامة وليس المراد حصريا بيعة صلى الله عليه وآله وسلم في
 الاربعة انما المراد المشهور وذوات الذكر وكما بيعة خاصة لافراد وثبات
 الله اعلم **قوله** اذ كان عدد الروم ثلثمائة الف والمسلمون عشرة الاف المعروف
 ان الروم بمن انظم اليهم من العرب مائتا الف واما المسلمون فثلاثة الاف لم توفيه ختم

في كتب الحديث والسير ولعله انتقل ذهن المصنف الى يوم الفتح فان المسلمين
كانوا عشرة آلاف وقصة موقعة من اعجب ما اكرم الله به نبينا والمسلمين
فانه روي ان المسلمين هزموا الكفار وقتلوا منهم مقتلة عظيمة ويشهد
لذلك ما في البخاري من قوله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ الراية سيف من سيوف الله
حتى فتح الله عليهم وما ذكر في حديث ابن عمر انهم قالوا ندخل ليلنا يعني مستحيين
وقالوا يا رسول الله نحن الضراون فقال صلى الله عليه وآله وسلم بل انتم العكارون
وانا فتكتكم بحمل ان هؤلاء قوم خاص شذوا خفوا حين رأوا كثرة العدو
وظنوا انهم معززون لذلك وثبت الجمهور ومن خوارق هذه الغزوة انه لم
يقتل من المسلمين يومئذ الا اثني عشر نفسا ابلغ ما قيل وقيل اقل من ذلك
وقد قال خالد بن الوليد انه انقطع في يده تسعة اسياك فكم قتل وقتل سائر
الابطال وسائر عسكر المسلمين الذين باعوا نفوسهم فانه لا يقدم في مثل تلك
الاعداد الا من باع نفسه فهو قد تقاتل ولا يخاف الموت اذ هو طالبا له وهو
احد الحنينين فقالوا لقد صدقوا قد موافق فعل ذلك في مثل هذه
الصورة من لم يعزم على الموت ولقد قال الهادي عبيد بن الحسين بعض من
يجاري به اعلم انك لست لي بكفوء لانك طالب الحياة فانت تهرب من الموت
وانا اطلب الآخرة فانا اطلب الموت او كما قال قدس سره رحمه الله **ف**

ثم نسخت هذه كلها بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدوهم شاعت هذه
الدعوى في الناس بلاد برهان واذا سلطنا مسلكت الجدل قلنا النسخ مسلم ما لم يقتلوا
برهاناً وان جازينا بيننا عدم صحة الاستدلال بهذه الآية على هاتين الدعوتين
ثم بينا النص على خلاف ما قالوا فنقول حيث للمكان فلا تصدق على تحليل القتال
في الشهر الحرام وايضا لو جعلنا حيث للزمان مجازا تشبيها للاحد الطرفين بالآخر
كانت هذه الآية عموماً واية تحريم الاشهر الحرم خصوصاً فمن بنى العام
على الخاص مطلقاً فواضع وعلى ما يختار من ان العبرة بالمتأخر فبرأة في حجة
بكر والمأيد شاع وذاع تأخرها جملته وبعض اياتها نزل في حجة الوداع
وكذلك جرى الكلام في العموم والخصوص في المكان اذ مدلول حيث عام والبلد الحرام خاص
واما بيان النص على خلاف ما قالوا فالحديث الصحيح المتواتر المعنى وهو قوله
صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته يوم النحر في منى الا ان دعاكم واموالكم واعراضكم
عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا فهذا اصرح في بقاء
الحرم في الزمان والمكان وحجة الواقع بعد آية براءة كما ذكرنا وكذلك روايات
لا تفترأ ملة بعد اليوم ولا يقتل قرشي صبراً او امراد بالجزيرة النهر بكثرة الغزو
والقتل صبراً او خبر الصادق لا يختلف وقد اخرج به احمد والترمذي وقال حسن صحيح

وغيرهما من اصرح ما في الباب واصحه حديث ابي شريح العدوي في الصحيحين
وغيرهما قال قلت لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة انا ذن لي ايحاء
الامير احدك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الغد من يوم الفتح سمعته
يقول بعد حمد الله والشهادة عليه ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ
يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما او يعصدها شجرة فاه احد تخلص
لقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقولوا ان الله قد اذن لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم
ولم يأذن لكم وانما اذن لي فيها ساعة من نهار ثم عادت حرمها اليوم كحرمها
بالاص وبلغ الشاهد الغائب فله في المطالب اوضح من هذه الأدلة فان قلت
فما حمل الجمهور على مخالفتها وهي منهم بمرأى وسمع غير غريبه ولا مستور قلت
استحلال البلد الحرام والشهر الحرام اعني عدم احترامهما لا الاعتقاد فانه عنده
سبحانه فكثير ذلك من الملوك كما كثر منهم ترك جهور المقاصد الشرعية
وارتكاب الابتداع والتهات المحرمات كسائر المعاصي يرتكبها العبد وهو وحده
ثم يهون عليه حتى يعاودها بلا هيب كأنها حلال ثم اخذ التابعون من العلماء
لا هوأء الملوك في ترك ما استظاعوا لهم وينص الملوك من وافقهم من العلماء
على من خالفهم فعتلهم في العيون وصغروا الصادقين وجانفوا فانزوا
الفرق على من لا يكاد يبين وان بلغ أحدكم بعد من العلم ما بلغ لم يقدر ان يحل

ربته الآباء والاسلاف وهو الداء العام لأهل الكفر والاسم ولما قلنا كثرت
الروايات ان اول من يستحل الحرم كبش من قريش عليه غدايب نصف اهل القبا
وهذا الحديث مع انه كالماتر معنى يشهد لما قلنا من استمرار الحرم ولو كان ملكا
كغيرها لم يكن لذلك معنى وقد ذكرنا هذا البحث في حاشية الكشاف وفي الذبح
المسودة بما لعله يعضد بعض الكلام بعضا واستعان **قوله** ي ائمه
يسأذن هذا هو الصواب اذ يجب بر الوالدين المملوكين وهذا من باب
البر فلا معنى لقول من قال لا اذن له في نفسه فلا يأذن لغيره **قوله** فاذا صنع
الشهادة بطلت ثم رجع الجهاد ليس في الحديث منع الشهادة وانما فيه انه لا يسقط عنه
حق الآدمي وكل الاحاديث في هذا المعنى صريحة فيما ذكرنا فما ادري كيف وهم
المص في ذلك وفي مسلم يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين وفي الترمذي انكسر في سبيل
يلفر كل خطيئته فقال جبريل الا الدين فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا الدين
وفي روايات اخر جسد الشهيد عن دخول الجنة حتى يقضى دينه اذ ائمه ما ذكرنا
علم انه لا معنى لاشتراط اذن صاحب الدين بل الواجب القيام بحقه اما تسليم
في المعجل اما بضمين أو رهن في الموجل فان اذن له كان من باب النظر والدين
كما هو لا يسقط واما منع الشهادة فلا يدل الاحاديث عليه بل هي دالة على
مجامعة الشهادة للدين فقد تبين سبق الامام في المنع في الوهم وحمها الله تعالى

ورضى عنها **قوله** قلت والله هب ان الجهاد كذلك يعني خرج لربدون اذن
 الوالد والصواب عدم الجواز لما مر من الاحاديث وكذلك كل واجب غير متعين اما
 الواجب المتعين بحسب الاصل كالصلوة الفرض والصيام واجب وغيرهما وتعين
 بحسب العارض كالمدافعة عن الأهل والجار ونحو ذلك فلا يقتصر الى اذن والده
 أعلم **فصل في جهاد الكفار قوله** واذا قد قيل المراد به الدعا الى
 حرب هو اذنه على كل تقدير ليس في الآية دليل على الحصر بل هي خبر ان سبب دعوتهم
 داع ودعوى الرجماء ان المراد دعاء الامم خاصة غير مقبولة بل من عرض تلك
 الدعاوي التي لم يشهد لها عقل ولا سمع وقول المص قلت الاقرب انه يجوز ما لم
 تقوية شوكته الظالم صالحة على الاصحاب لتدبرهم كلامهم بالمرغ وكثيرا ما يفعلون
 ذلك والحق احق ان يتبع **قوله** والمراد مشركو العرب اجماعا يعني ان الواقع
 مع مشركي العرب لكنه لا يلزم ما اراد لأن العبر بعوم اللفظ لا بخصوص السبب
 واذا عم اللفظ كل مشرك وقد عارضها تعميم الجزية بأحاديث السرايا كما مر
 اقبلوا من لم يدخل في الاسلام او يقبل الجزية فلا بد للفرق بين العربي وغيره
 من دليل خارجي عما ذكر والاعمت الجزية بما ذكرنا على ان سر اياه صلى الله عليه وآله
 وسلم عامتها في العرب وغالبهم غير كتابي **قوله** والقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 انهم منهم الجمع بين هذا الحديث وحديثه بآية احاديث النهي ان هذا مع الغرض الملحق

وعدم التعمد كفى البينات والنهي بدون ذلك وكل من الحديثين محمول به
 بلا نسخ ومعنى كونهم منهم يعني اعتبر ذلك في اجراء كثير من الاحكام الدينية
 كالسبي والتفريغ على احوال الكفر حتى يبلغوا او يقرروا كذلك ولا يلزم
 منه احكام الاخرى كما بينه المبطلون تعالى اسد عن الظلم علوا كبيرا **فصل**
 ويفهم من الكفار النفوس والاموال **قوله** وان كان عربيا غير كتابي لم يجز
 يعني الاسترقاق استرقاقه واصحابه صلى الله عليه وآله وسلم للعرب غير الكتابيين
 معلوم من كتب السير والاحاديث كهو اذن وبني المصطلق وقال لأهل مكة
 انتم الطلقاء وكذلك فاذى اهل بدر والظاهر عدم الفرق بين الفداء والقتل
 والاسترقاق لبوتها في غيرهم قطعاً وقد ثبت فيهم ولم يصح مخصص
 ولا نسخ والحديث الذي ذكره المص ضعيف وآية براءة عامة فيمن لا يؤمن
 بالله واليوم الآخر وهو صادق على غير الكتابي اما لأن الوصف الذي هو
 قوله تعالى ولا يدعون على غير الكتابي لأنه نفى وأما لأنه لا يلزم
 من الوصف عموم افراد الموصوف بل من يصلح له وقد استفتحت الصعابة أرض
 الشام وهم عرب وكذلك في اطراف بلاد العرب المتصلة بالبحر ولم يفتشوا
 العربي من العجمي والكتابي من الأمي بل سوا بينهم لم يرو عن احد خلاف

ذلك قال احمد بن حنبل لا اذهب الى قول عمر ليس على عزي ملك وقد سبي
النبي صلى الله عليه وآله وسلم العرب في غير حديث وابو بكر وعلي حيين سبي بنينا جيه
انتهى وكذلك الاحاديث المتعدده والمتواتره معنى كحديث بر يده بن الخطيب
عند احمد وسلم وابي داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وغيرهم انه صلى
عليه وآله وسلم كان يقول للأمر اغز باسم الله وفي سبيل الله وقالوا من
كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليا واذا
لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال فابرس ما اجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم الى قوله فان هم أبوا فسلمهم الجزية فتلك الاحاديث عامه بل
لم يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم الا قال لعرب فهي نفس فيهم بحسب الواقع
قول أصحابها لا يقتل لا شك في ذلك لأنه يهوى عن قتله قبل الأسر ولم يوش
الأسر شيئا وكأنه وجه تنظير المصه خلافه ولعل الوجه المرجوح صفي على فاش
أنها تقتل الشيوخ الفانون ان صح ذلك عنه والا فلا وجه له **فصل**
ودار الحرب قول والأولى ان يعلل ان ملكهم غير حقيقي كذا التعليلين
عليه اذ لا معنى لملك لا يرتب عليه حكم الأملاك وعلى التعليل الاول يصح
ما يحكى عن اناس في الحبش وفي الهند انهم يبيعون اولادهم وفي بعض ما يروى

عن عمر انه اشترط على بعض من صالحهم انه لا يمنعوا الذين يريدون بيع
اولادهم من المسلمين **قول** ويملكون عليا ما استولوا عليه واحتج بهذا
بحديث انه يرد قبل القسمة بلا شيء وبعدها بالقيمة والحديث في الدارقطني قال
العسقلاني سنده ضعيف جدا انتهى ولو صح لدل على انه باق على ملك
المسلم والامارة اليه قبل القسمة بلا شيء والذي في البخاري عن ابن عمر انه ذهب
فريس له فاخذته العدو فظهر عليهم المسلمون فزده عليه في زمن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وابق عبده له فلقى بارض الروم فظهر عليه المسلمون فزده
عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يذكر قبل القسمة وكذلك رواه
ابو داود وابن ماجه وفي رواية انه غلام لابن عمر ابق الى العدو فظهر عليه المسلمون
فزده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ابن عمر ولم يقسم رواه ابو داود وكذلك حديث
سلم في المرأة الانصاريه التي اسرت واصيبت ناقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
العصيا فانفلتت المراه من الوثاق وركبت العصيا فنجت عليها ونذرت
ان تجاها الله عليها لتخرجها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا وفا لند في معصية
ولا فيما لا يملك العبد وهذه الادلة للأطمئنان والا فلا اصل بقا ملك المسلم
عالم بنقله فاقول ولم يأبوا برهان على ذلك فالحق انهم لا يملكون علينا ولون

يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيداً ولو ملكوا أموالنا لملكونا كما أنا
 ملكنا هم مثل ما ملكنا أموالهم ولم يملكونا فلا يملكون أموالنا **قول**
 لأرشي ولا قصاص إذ هي دار إباحة هذه مصادره إذ جعل المذهب
 دليلاً وإن شئت قلت دور وبيان أن يقال أريد بالإباحة ما يعم محل
 دم المسلمين النزاع وهو إباحة دم المسلم فسلم وإنما هو عند هبكت فكيف
 يخرج به وأما الدور فلا رتب إباحة دم المسلم على إباحة دم المسلم وهو
 وقوف الشيء على نفسه وهو الدور الصريح وإنما يقع في مثل هذا من اخذ
 لفظاً من أسد فسلمه ثم بنى عليه لا اعتقاده أنهم لا يتكلمون إلا بحق وهم
 إنما يتكلموا أو ترجحوا عما ذهبوا إليه لانه أمر معلوم مسلم بين جميع الناس
 حتى يخرج به ورد المص قول هذا القائل وقول ح بالآية المذكورة ولم يخرج
 بسقوط القصاص والمعروف من كلامهم الاحتجاج بكونها دار إباحة وبهرج
 به المص قريباً وخبر ما ذكرنا والله وقع في نسخ البحر لنا قوله تعالى فإنه كان
 من قوم عدو لكم وهو مؤمن وهو من سره القلم قطعاً لأن كلامنا في المسلم
 مطلقاً والمؤمن الذي من قوم عدونا خص منه فلا يدل على الأعم وإنما المجع في
 قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فاتمه بر رقبة فمذمومة هي التي تعم دار الحرب

ويدل

ويدل على إرادة المص ما ذكرنا أنه وجبنا بقوله ودية مسلمة إلى أهله
 وليس يتصل بالآية المصداق لمسطح في الكتاب ذلك نعم الحق في هذه
 المسئلة مذهب شش ومن معده عدم الفرق ولم يأت المخالف بشيء والله
 أعلم **قول** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من أسلم على ماله فهو له الأصل
 أن مال المسلم معصوم أينما كان وعرف فيهما مضي فخر بقاء ما استولى عليه
 الكفار على ملك المسلم والظاهر عموم ذلك أيضاً للمنقول وغيره كما في القرطبيين
 ابن سقيه وقد نقل المص خلاف هذا في الفرع الثاني **قول** لجعلنا
 بعضها دار كفر وبعضها دار إسلام هذا مما يستحب لمن رآه وعلى قوده
 يلزم مثله فانه يجعل قتل المسلم المسلم محرماً ويسقط القصاص فيلزم
 اختلاف الدار باختلاف الأحكام وعلى الجملة ليس هذا من نظر التقوى وإنما
 من الإقبال على حماية المذهب بدون نظر إلى محبة أو سقم في الدين أو في
 الدنيا ومن صفات القبايل في قتلهم أنه يسمع أحدهم الهيبه فيظهر اليها
 فيقتل يفعل ما قدر عليه ثم يعود لا يلوى على النظر في المحق من الفرقين
 وأمثالهم طريقة من يسئل بعد انقطاع الحرب ويعرف المحق من المبطل
 ولا يلويه عن مشايخها في المستقبل وأكثر مثل هذا منا للتبري من المذهب

ومفاسده لا لنقيم خاص او عام واخباري لك بمثل هذا شفقة
عليك من سوء الظن ولا نبالي اذا ما كنت جارتنا **الارجاء** ورنالوك ديار
في اسد من كل ما ضيقه عوض **وليس في اسد ضيقه عوض** **قول**
قلنا يده في دارهم قويه فافترقا هذا الفرق لا تقوم به حجة والعمد في
بقا ملكه ان اسد لم ينقل عنه ملكه فهو باق على ملكه وقد صار مال مسلم
فلا يملكه كافر ولا يغنم مسلم كنفائره المارة **قول** ولا ينقض تصرفهم
الخ اما نفوذ تصرفهم فنعم ووجه انهم يملكون وانما يترتب التصرف
على الملك و مرجع هذا الى عدم الفرق بينهم وبين غيرهم واما تعليل ذلك
بكونها دارا باحة فغير صحيح اما اوله فلا ان ذلك لا يصلح مقتضيا لصحة
التصرف بل لتجد الملك للمستولي ولو كان المدا على الاباحة لما صح تصرفهم
حتى يقال فيه ينقض او لا ينقض واما ثانيا فلا انه ان اراد باحة من كل
وجه لزم عدم التحريم وان اراد من بعض الوجوه لزم ان لا يدخل محل النزاع
الابدليل خارجي ويبطل التعليل بالاباحة في عين ذلك الحكم والا كان
دورا اذ لا يعلم انها دارا باحة بالنظر الى محل النزاع حتى يعلم دخوله في ذلك
ولا يعلم دخوله حتى يعلم انها دارا باحة وقد اوعدنا هذا النظر عند ابحاث

في الفروع وفي الاصول لعلها تناك عندك قاعدة ذلك فما اعم فادركه و
اعونها للمستبصرين واما عدم القصاص فقد عاد الى ان السقوط للمشبه
وهي ان بعض الاحكام الاسلاميه غير جارية في هذه الدار وذلك لعدم
عصمة الاموال والانفس اذ احكام الاسلام عصمتها ولم نعم هنا والجواب
اذا ما علم بدليل خارجي غير كونه قرايج فيها سالم بيع في غيرها فالدليل منع
واما هذا القدر هو مطلق المخالفة ففيه ما ذكرنا من انه لا يدخل محل النزاع
الابدليل خارجي وبقاؤه على الاحتمال لا يصلح شبهة اذ الاحتمال المرجوح
لا يجدي مع الاصل الظاهر شيئا وقد مضى في الحدود كلمات عدة من صور
ما عدوه شبهة وبجثنا فيه واللاهادي **قول** بناء على اصيلهم ان الكفا
لا يملكون علينا بالقهر الا ما يصح منا تملكه بالبيع والشر قد قلنا نحن انهم
لا يملكون علينا بحال واما انهم يملكون علينا مالا يصح ان تملكه كأم الولد
فشط **قول** لوده صلى الله عليه وآله وسلم زينب امرأة صفوان وامرأة
عكرمة اما الاخرتين فالمد بين اسلامهما ولسلام زوجيهما محتملة بل ظاهرا
في عدم انقضاء العدة واما زينب رضي الله عنها فانقضاء عدها فلا ريب
اسلت مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهاجرت بعد بدر وبنى هجرتها

واسلم زوجها نحو ست سنين وبنى اسرها وتحرى المومات على
 الكفار نحو سنتين وقد تعارض فيها روايتان ان النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم ردها بالنكاح بالنكاح الاول ونكاح جديد والاولى اقوى
 سنداً عند المحققين ويقوى الاخرى ما روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 حين استجارها ابو الربيع بعد ما أسرقا قلت ودخل عليها واجارته
 وقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامرها بأكوامه وقال لها لا يخلص اليك
 فانه لا يجل لك فلما رجع الى مكة وادى الى قريش تجاراً لهم وتخلص من
 الرمايات اسلم وجامها جراً ورد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم زينب
 واحتمال عدم انقضاء العدة بعيداً فاذ اصح دليل اعتبار العدة ترجح حيث
 أنهار جعت اليه بنكاح جديد واسلم **قوله** فعلى هذا اذا لم يكن معه
 ابواه الخ انما يرجع في الملبس الى الدار لانه الظاهر من أهلها ولا يلبس
 في ابن الكافر ولكنه تابعاً لابيها فاذا ماتت الأب ذالت المتبوعين فزال
 التابعية فردد الولد الى ابيه ولد على الفطر فيكون مسلماً فاذا بلغ لم يرجع الى
 ابته الاسلام **قوله** يبيحون لصحة شهادتهم عليهم كالأجانب هذا قياس
 مردود لانه مقابل للنص اعني نعم علي عن التفرقة بين الغلامين الاخوان

وهو عند الحاكم وغيره ثم ظاهر المسئلة ان لا يسبى الولد دون ولده
 مثلاً والأخ دون اخيه وهي غير مسئلة التفرقة في البيع وصاحب
 التخرج اورد احاديث في التفرقة في البيع والتفرقة في السبي لم ينظر
 منه بشيء الا في المكلفين اعنى في الاحاديث ولا احفظ في غير هذا الموضع
 من كلام الفقهاء فيحقق النظر فيها **قوله** وهي آخر غزوة كانه بيان انه
 استقر الأمر على ذلك لتلايد عى النسخ وكان مراده آخر غزوة وقع فيها
 فقال معه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معنا ان آخذ وطاة وطها اسلم بوج
 والافا آخر غزواته صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه تبوك ولم يكن فيها قتال
باب قتال البغاة قوله البغي فسق اجماعاً يأتي هذا في الكتاب
 من بياض شانه ليس بفسق فكيف دعوى الاجماع هنا **قوله** كفعل القاتل
 في المسجد فيه مغلطة فان فعل القاتل حشاً في المسجد فهو من فعل الكفر خارج
 المسجد وانما هي في المسجد اقبج منها خارجة ونظير مسألتنا المثال الاول لا
 الثاني نعم صيانة الحاصل مقدم على تحصيل ما ليس بحاصل لكن في الجملة
 لانه ينظر في تفاوت المفسد وهي تختلف في الجهتين والتحقيق انه موضع
 نظر واجتهاد وما تعين في نظر قدم والمقدم افضل حسب العارض وأما على

الاطلاق وفي الجملة فهم الاغلاظ مقدم وافضل من هدم الاخف والكفر
اغلاظ من الفسق **قول** ولا خلاف في جواز لقول علي كرم الله وجهه في الجنة
هلا قال لقول رب علي فقاتلوا التي تبغى حتى تقضى إلى امر الله وهو يفيد
الوجوب لا للجواز فقط ومقتضى قول علي ايضا الوجوب المؤكد اذ جعل
ترك قتلهم كفرا والآية انما تدل على وجوبه فالمحل به محل بواجب ولا يلزم
كفر الا بدليل من خارج الآية **قول** لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تتبع
حدبرهم هذا الحديث وان كان فيه نوع ضعف في صفة المحدثين فقد
جبر صحة فعله عن علي ويقوى الظن انه قال عن توقيف بدليل المرفوع
صحيحا ثم انه يوافق النظر الصحيح لأن الأصل عصمتهم إلا ما اخرج
الدليل وقد دل الدليل على جواز استدفاع مفسداتهم وقد زالت عن ذكر
فكان مجموع ما ذكر في غاية القوم في الدلالة على المقصود **قول** بل
في الحال وفي المال هذا هو الصواب والآلزم لو ادبروا محادعين أن ندعم
حتى يتمكنوا من الكره ويجعلوا تلك عادة وهي من خدع الحرب فان قال
شي بهذا القدر فخذ التحصين للآية براه اذ لم يزل عنهم بالخداع اسم البغي
وان استثنى ذلك قلنا لا فرق بين لواذ ولواذ مع الاصرار على المحاربة ولما
لم يصر المتخير الى فئة والمعرف للقتال مع الكفار فاما فكذا الباعى لا يخرج به
ذلك

ذلك عن حاله الموجب لقتاله كما لم يخرج المؤمن في حرب الكافر عن صفته
المجاهد الثابت الموفى للقتال حقا والله أعلم **قول** وبغنى ما أجلبوا
به قد تعلق المنبت والنافى بالروايات عن علي ويمكن الجمع بأنه انما اخذ
ما كان بيت مال ففى مسند علي التصريح بذلك وقد يستاه في كتاب الخس
والدليل على مذهب المجوز لا على المانع لأنه مستصحب الملك كما أشار
اليه علي كرم الله وجهه ان الاموال كانت لهم قبل الفرق ولم يظهر فادرت
بين ما في العسكر وغيره فواتية المنع عن علي موافقا للأصل والله أعلم
واخرج الطبراني من حديث أبي امامة مرفوعا ان الله لم يجعل شيئا في القسمة
عمره قبل ذلك ما بال احدكم يأتي أخاه فيسلم عليه ثم يأتي بعد ذلك فيقتله
ولم يشاهد فيخص القتل فقاتلوا التي تبغى ويبقى ما عداه تحت عموم الخبر
قول قلنا هم بالبغيه اشبه بنظر ذاهل جمع على الخضم ام له **قول** كفضل
عمر مع خالد فيه وهم والتقال ذهن من غير خالد اليه والذي جرح خالد انما
عقب عمر له بالخطا لعطا فقال ما معناه ان كان من بيت المال فخيانه وان
كان من مالك فافساده ولما قال له خالد لقد شكوتك على المسلمين وانك
لغير مجمل معي وادعى خالد ان العطا من ملكه وقال له عمر من اين هذا
الشر قال من الأنفال والسهام قال عمر يا خالد والله انك لكريم والله

إلى الحبيب ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء ولما نعى عمر إلى الناس
موت خالد وسمع بكاء النساء قال دعوهن فلهن يبكين على مثل أبي سليمان
فقال رجال من بني مخزوم فلم عزله يا ابن الخطاب قال كان جواداً
مفضلاً ينفق من الأموال قال علي فهدأ خيسته قال أنه لم يستطع
أن يستأثر قال علي فهدأ عزيت اليد فسكت عمر هذا بعض ما في التواريخ
وغيرها نعم مشاطرة رضي الله عنه جماعة من العمال منهم أبو هريرة حين ولّاه البحرين
وقال من أين لك هذا المال فقال له دواب تنأجت وتجارة تاركت وكذلك
عمر بن العاص وغيرهم حين رأى كثرة أموالهم بعد الولاية ولم يكن لهم ذلك
قبلها وقد وجه ابن شريح بأنهم أبحروا بالجاه فأقامه عمر مقام العامل
واخذ بيت المال حصته العامل والظاهر أن هذا من ابن شريح لا جلعن
الظن بالصعابة لكنه لو كان كما ظن لكان عمر أحقهم بحسن الظن فكان يتعين
عليه أن يقول افصلوا رؤس أموالكم وقاسموني الأرباح ويبين لهم أيضاً
الوجه لطيب أموالهم وقلوبهم وهذا من تمام تحسين الظن ولكنه لم يقع ذلك
ولكنني أظنه أنه غلب في ظن عمر اختلاط أملاكهم بشيء من بيت المال الذي
أخذوه تأويلاً وجزاه على حسب اختلاف حالهم فقد أخذ عمرو بن العاص
مصر طعناً من معاوية فمن احتوى على اثنتي عشرة مائة ألف يستبد بها

من دون المسلمين كيف يتأتى أن يأخذ دون ذلك ومثل أبي هريرة وسعد
بنأولون كما تأول ابن عباس السيد العظيم مع علي أن صح عند ذلك وقد
كان عمر يقول أنك لمن أحب أصحاب رسول الله عليه وآله وسلم إلى وأنا
أحب أن أؤتيك ولكنني أخاف أن تأكل مال الله على التأويل والله في فراسة
عمر وم لا وهو المحدث فحين ثبت عند عمر استحقاق بيت المال لبعض
ما في أيديهم من منزلة مال خليطين التيس كم لكل واحد منها فقسما
لصفين وهي طريقة فقريته واضحه والله الهادي **قول** ويستقص
من أحكامهم العلاج في هذه المسئلة مبنى أن الحكم له أثر حتى صير الظني قطعياً
بزعمهم وحلل وحرم عند بعضهم كما مضى تفصيله وأما على ما قررناه أنه
لا معنى للحكم إلا التقرير فان وافق الحق فاتباع الحق واجب وإن لم
يحكم به أحد وإن خالف الصواب فلا عبرة به وقد التزم الخصمان حكم
الحكم ولزمهم طاعة أولى الأمر فليس لهم استئناف الشجار إلا بناقض
للعلم فيردونه إلى الله والرسول كما أمر سبحانه وقد فصلنا فيما مضى وفي
زوائد العلم الشامخ **قول** ولكل مسلم أخذ ما ظفر به من مال الله قال ابن
عبد السلام المالكى أن ذلك واجب وهو كما قال لأنه امر معروف ونهي عن منكر

وقد تعذر ان يقوم به الاخص فيتعين غيره ويصير اخص كما قلناه
 في مسئلة الامامة انما لا يحتاج الى نصب بل الى اقوم بتحصيل المقصود وكذلك
 كل امر معروف ونهي عن منكر وعلى هذا فمن جاز له اخذ الحقوق من
 الظالم ووضعها في مواضعها جاز له اخذ عوضها وان تعذرت العين اذ لا
 فرق فقول المصنف قلنا نقل ملك فلا يصح الاتحكم او تراض يقول بموجبه
 لكننا بينا ان الحكم تقرير والزام عما هو حق في نفسه وانه الى من صا
 اخص به من امام او محكم او قاض عليه من سائر المسلمين وهو في نفسه
 الزام فعلى كل احد التزامه ومن لم يلزم الحق وجب على كل احد امر بذلك
 ويكون الاحق بالامر والالزام الاخص فالأخص قوا انفسكم واهليكم
 نارا وانذر عشيرتكم الاقربين قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقال
 صلى الله عليه وسلم لمن قال له من أبرأ منك واباك وادناك فادناك ومن
 انظم البر امر بالمعروف ونهى عن المنكر وقال صلى الله عليه وسلم
 انصر أخاك ظالما او مظلوما فصر ظالما يلفه عن الظلم وكذلك يلزم الحاكم
 مالا يلزم الجنب ويلزم الغني مالا يلزم الفقير وكذلك القادر والقائم
 وكذلك سائر التكاليف والشرائع جنسية على تقديم الأخص فالأخص
 والأخصية بل الخصوصية نسبية ابتداء من ظهورها للقاصد المتوصل اليها

وقد يستفصل العقل قليلا ويعرفها جملة كثيرا والتفصيل الى الوحي
 وهذا الاحمال مقصود به تقرير للأخصية وان الامامة والقضاء نوع منها
 لا يختص فيها المقصود انما يقدمان في غالب الأمور العامة والله الموفق
قوله قلت والأقرب ان حكمه حكم امير مالم يعرف فارق خارجي ولعل
 اهل المذاهب الثلاثة التي حكى يسوون بينها وبين امير مالم يعرف فارق
 خارجي عن الجامع بينهما والافلا شك ان جندي الباغي باغ ونحو ذلك
باب الردة وقتال أهلها قوله ولا يصح ردة الصبي واسلامه قد مر
 لنا بيان صحته صلاته وحججه وسائر العبادات واحاديث رفع القلم عنه
 انما تدل على ان الله سبحانه لم يؤخذ بسببته فلا تكتب عليه وحديث رفع
 القلم يدل على ذلك ايضا لأنه يدل على انه اهل لأن يكتب عليه وما عليه لأن
 كلامنا في المميز التمييز التام واما غير المميز فخرج بالعقل لأن تكليفه
 تكليف مالا يعلم وهذا معنى قول من قال يصح افراد التكليف العقلي عن السعي
 يعني لأنه قد يكمل تمييزه قبل الاخذ به ونحو فيصير مكلفا بالعقليات
 والمانع من المعتزله قالوا لو كل تمييز لا ارادة منه مقتضاه ولو اراد
 مقتضاه بلفظه تلك الارادة بالخبر الشرعي والالكان قد اراد منه
 مالا شعور له به والارادة تكليف فيكلف مالا يعلم وانه متمنع ونحن نقول

ما اراد منه الا ما ادركه عقله فقد بلغه العقل التكليف بما ادركه
 العقل والتكليف بما جاء به الشرع يعني انه ياتي بالمحسنات ويجتنب المقتضيات
 لكن قال له على لسان الشرع اما المحسنات فلك ثوابها واما المقتضيات فقد
 اقتضى فضل الله ولطفه وحكمته اسقاط التبعات عنك الى الاحتكام ونحو
 ولم يقل يحتمل لك فيستوى شرب الخمر والماء وما يظهر من وجوب الحكمه ان كان
 الادراك ليس له قانون واحد قد تكلم في مثل سبع سنين وبعد ذلك قبله
 فجعل الشارع حدا ايستوى فيه الصبيان بحسب علمه سبحانه وكثير من الناس
 يمنع كمال التمييز قبل الاحتكام للشبهه التي ذكرنا ولا دليل لهم ولقد كنت
 في صغري وقد عرفت حاصل كلامهم في هذا البحث اتحفظ في مراجعة نفسي
 واقول انظر اذا اختلفت هل اجد فرقا بينكم علي وانا كالتقاطع ان ذلك لا يكون
 فلم اجد فرقا بين الحالين في الوقتين المتقاربان وانما يندرج حال النساء
 في حصول التمييز ويختلف ولا يدرك حد طرفيه فقد يندى بعضهم في الصغر
 المفرط وقد يكون بعد ذلك وقد يندى في العشر وقد يتقدم او يتأخر لانه من
 المواهب يدور على اختيار الواهب وعلى اسباب اعتبارها احكام العظم والبر
 وينقص نارسه وقامره ويغلب فيمن رذ الى اربذل العمر النقصان اللهم عني
 صالح ما نعت به علينا يا كريم باجواد فاز قلت فعلى هذا يصح اسلام الصبي عليه

اسلام علي رضي الله عنه فالحكم به وان كان ذلك ليس شافيا فيه لجواز
 انه قد بلغ الاحتكام فانه يمكن ذلك في اكثر ما ذكر في اسلامه واغلبه وهو ما بين
 ثمان سنين والشي عشره بل روي عنه عشر سنه ولكن يلزم حقه رده
 وان يؤمر بتجديد الاسلام على حين البلوغ قلت اما الاسلام فهو نتيجة
 هذا التطويل اعني حكمنا بحكم اسلامه واما الرده فانها وان لم تصبر في
 حقه من قسم المباح بل هي من قسم المخطور ولكن اذا سلب الشارع حكمه
 بغيرها واحكامها برفع العلم لم يكن لقولنا يصح معنا لان معناه يصح
 احكامها اي تثبت واذ لم تثبت احكامها فعلمها كالمعدوم وحكم صاحبها
 حكم من ولد على الفطره ولا يلزم اجرا احكامها ايضا على مذهب من قال بفرد
 التكليف العقلي على الشرعي لانه انما اراد انه يواخذه بها عند سبجانه لا فيما
 شرع لنا فيكون فيكون حاله عندهم كحال اهل الفترات وهو معنى كلامه
 في لصحان ديننا شرعا والفرق بين قوهم وحالنا ان رفع العلم
 عنهم على اختيارنا صير فعلهم كلافعل واذا اراد الصبي لم ينجح الى تجديد
 اسلامه لانه على الفطره ويلزم من قوهم احتياجه الى ذلك فان لم يقولوا به
 اتفق الخلاف بيننا و الله اعلم **قوله** قلنا قد ضعف طائفة مثل هذه
 العبار في عاداته رد مذهب خصم ولم يتقدم نزاع في مذهبها فكأن

أصل العباد قلوت وقد ضعف بلفظ الواحد المتكلم وزيادة **قوله**
وكالأكراه كفر لزوجه لتفسخ عن الزوج أو لم تشرع بالكفر صدقاً قد بينا فيما
مر وفي الاتحاف عدم صحة هذا النظر ويلزم المص ان الذي ينطق بالكفريات
مخلعة ولعباً لا يكفر لأنه لم يشرع بالكفر صدقاً **قوله** لنا قول عن تقدم
التنبه على مثله وعلى أصل المسئلة وعلى الاستنباط في فضل الردة آخر
باب المحاربة فلا تكرر **قوله** الثوري تستأب ابتداء ان كان بتأ التأنيش
احتمل وان كان بالتذكير فغريب الحديث من بدل دينها فاقتلوه وما في
مضاه ومثله لا يرد الأعمار كيف من جمع الحديث والفقهاء والورع اعني
الثوري **قوله** ويصح استأبتهما يعني المجنون وصاحب البرسام ما ادري
كيف توبه المجانين والتوبة فكيف والمجنون ليس بمكلف والاستأب
طلب التوبة هذا ان كانت الواو ابتدائية وان كانت للعطف على يتيق
لم يكن للكلام محصل ويدل على أنه أراد المعنى الأول ما تقدم من الحكم
بصحته اسلام السكران لأن المراد به من صار غير عاقل كما مضى تحقيقه
مراراً فيلزم من الحكم بصحة اسلامه صحة استأبته وان اراد وبصحة
اسلامه منع القتل فقط قلنا فبعد الاقامة هل له حكم المرتد ام حكم
المسلم الأول يعطل معنى اسلامه قبل حال سكره والثاني يلزم منه حال

الاسلام حال السكر ويلزم صحة الاستنباط ولا فرق بينهم وبين المجنون
وصاحب البرسام فيكون كلام المص في المجنون على ما حملناه أولاً **قوله**
في توبة الزنديق قلنا تحكم بالظاهر النزاع هنا فان المانع يقول لظاهر
مع الزنديق لأنه من لا يدري بشيء فلو يكون صدقه ظاهراً فيما دل عليه
عبارة وقد بسطنا القول فيه في الفصل المذكور أولاً **قوله** لاحتمال التيق
يعني فيبقى على ما علمناه من حاله أولاً وهذا بعينه قائم في توبة الزنديق
بل فيه أولى بل يجب حملهم هنا على الظاهر وأما تجويز التيق فهو ممكن في كلمة
الشهادة وقد اخترنا ذلك في الزنديق أيضاً كما مر في أحد **قوله** قلنا
اذا اجمع الإرداء الاسلام فنعم وان تمرد فلا حوله هذا نفس المذهب فكيف
بجعل دليل ولم يتقدم له أيضاً دليل في صدر المسئلة والاصل الملك
حتى يتحصل ناقلاً والكفر بجامع الملك فالظاهر مذهب أبي يوسف عالم يقتول
على دعواهم دليلاً ولا يحتاج أبو يوسف الى دليل لأنه متمسك بالاصل اسلام
قوله ولحقه في دار الحرب كونه لم يثبت صحة هذا القياس ان كان اراد
والقياس والظاهر ان ماله مال حر في دارنا اذ صار حربياً فله حكمه وأما
التوريث فلا يرث المسلم الكافر بعد موته كيف قتله فهو باق على ملكه عالم يكن

مضمونا على أحد فيبقى في ضمانته حتى يموت بلا وارث واستولى عليه
فملكه ولا يختص المسلم لأمه به لئلا يمت المال نعم الله فيما ذكرنا ان يصير
بمنزلة المنافق تعصم كلمة الشهاده دمه وماله كما قال صلى الله عليه وسلم
أو تلك الذين نهيت عن قتلهم عصموا مني دماءهم وأموالهم ولا يصلي عليهم
إذا ماتوا كابن أبي ولا تقبل ذكائرهم كابن أبي بلتعنه وتبيع في أحكام
الوارثات فردا وهذا الأصل فيهم الاسم أم الكفر فيعمل على ذلك
فيما لم يرد فيه تعيين الحكم **قول** ولا يضمن ما ألتفه بعد طوقه كالأصلي
أذ رجع أبو بكر عن تضمين أهل الردة لقتلى المسلمين قد استد بالقياس
للمرشد على الأصلي وهو القياس بعدم الفارق وهو ظاهر واستدل بجمع
تضمين أبي بكر للمرتد قتلى المسلمين وهذا الاستدلال خاص وهو القتل
على عام هو كلما يضمن وحديث أبي بكر أيضا يدل على ضمان غير القتلى
رواه البرقاني على شرط البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد من
من أسد وعطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح فخيرهم بين الحرب والمجلى
أو السلم المخزيه فقالوا هذه المجلىه قد عرفناها فما المخزيه قال تنزع
عنكم الحلقة والكرع ويغنم ما أصبنا منكم ويردون علينا ما أصبتم منا وتدون

لنا قتلنا ويكون قتلنا في النار وتتركون اقواما يتبعون اذ تاب الابل
حتى يرى امر خليفه رسول الله والمهاجرين امرأ يعزذك به فعرض أبو بكر
ما قال على القوم فقال فقال عمر بن الخطاب لقد رأيت رؤيا وسنشير
عليك اماما ذكرت في الحرب المجلىه أو السلم المخزيه فغنم ما ذكرت وان
نغنم ما أهبنا منكم وتردون ما أصبتم منا فغنم ما ذكرت وامام ما ذكرت
تدون قتلنا ويكون قتلنا في النار فان قتلنا قاتلت فقتلت على امر الله
أجورها على امر الله فبات فتابع القوم على ما قال عمر **قول** فابن عباد
إلى الأسد ردد له ما لم يستهلك حسا أو حكما اجماعا اذا انكشف غير ملكهم
ان اراد كالمساقض ان كيف يحكم بتوريتهم مع الشك بانقال الملك
اليهم ثم يحكم بأنهم لا يضمنون ما استرسلوك لانهم استهلكوا باذن الشرع
كانها منصوبات اعني خروجهم عن ملكه بالرد وتوريت ورثته بالحق
ولا دليل على تلك الامرين كما سمعت اولاً ثم كان يلزم ان لا يعود إلى ملكه
لأنه قد خرج فماذا أرجعه لا بد من دليل عليه ولا يخرج عن ملكهم لأنهم
قد ملكوا باذن الشرع في زعمه واما أن يثبت مذهب بالدعوى لم يجز
آخر الكلام فيه بأوله بشي لا روج لغير المتمد هبه **قول** وفيه نظر

كان وجهه انه مخالف لما مر ان المرأة المرتدة تقتل والصغير لا
يسبى ولا مام بجي على ظاهره قوله يقول فرق بين اهل الشوكة وغيرهم
فحكم ذوي الشوكة حكم الحربيين وحكم غيرهم مامر واستدل بفعل
ابي بكر مع تقرير الصحابة له **قوله** وفي ارتفاع ملكة نفس الردة
وجوع رقيق ولا يكون موقوفاً وهو الأصح كما مر هكذا اكتفى بمجرد
الدعوى في الموضوعين على ما هو وضيفة كتب الفروع المجردة عن الأدلة
وقد بنا كتابه على الاستدلال وقد ذكر يمدح عن غيره لكنه يعرض له نحو
ذلك المرة بعد المرة **قوله** اذا كان الغرض ظاهر كالفساح النكاح
اذ لم يشرع بالكفر صدر كان المصنف مخترع لهذا فهو مستحسن
لترداده ويلزمه ان يكون عذراً للمكتسب بان يتصور باليهودية او
النصرانية او سائر الملل الكفرية فيدخل الهند ويصيب من كل فرقة من
فرق الكفار بسبب موافقة كل منهم في الظاهر على دينه لهذا
الغرض والآية لا تدل على ما زعم وتحقيقه ان احوال المتكلم اربعة نظراً
الى باطن وظاهر ومكروه وغيره فالباطن بقسميه لا يدخله الاكراه
فانحصر الاكراه في الظاهر فالملكه قد استثنى وغير المكروه باقي على الحكم

الذي تضمنه الشرط والجزاء اعني سر كفر فعليهم واما الحال المعترضة
اعني وقلبه مطمئن بالايمان فانما هي لتحقيق مقام الاكراه ومن شرع
بالكفر صدر فرد ممن كفر فابدا له منه واستدراكه لا يزيل حكم المبدل
منه ولكن كما انه لما قال من كفر دخل المكره فاخرجه بالاكسثنى وقال
فهذا امرع هيت ولكن الشأن فيمن شرع بالكفر صدر فلم يخرج
المتكلم بلا شرع صدر انما حكم على قسمين من اقسام من كفر وترك
الثالث فبقى على الأصل **باب الغنائم قوله** وفتح ملكه كان غنوة
هذا حق واضح مثل الشمس والعجب ممن ادعا انه كان صلحاً وليس هناك
شبهة واضحة واما الآية فانما هي في قضية الحديبية وهي واضحة
في السير ليس بنا حاجة الى نقلها وكيف يكون في الفتح مع انه اولها وهو
الذي كف ايديهم عنكم وايد بكم عنهم وقد بسط ايدي المؤمنين فيهم يوم
الفتح وقتل جماعة فرسان وغيرهم قد شحون بذلك كتب السير وادعى
وانما امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يكف عنهم حين ظهر الغلبا وفي شيء
من الروايات انه اذن لمرأعة فاحصة ان يقتلوا الى العصر وقد قال الخالد
وهو على الفرسان ولا بن عبيد لكل منها احصدهم وفي لفظ حسوهم
بالسيف الى ان تلقوا في على الصفا وقتل في الحيدم بعض من مجتمع مع صفوان

ابن أمية وعكرمة بن أبي جهل وكل هذا يدل على أن الآية المذكورة ليست
في يوم الفتح وإن الفتح كان عنوة ومن العجب أن المخرج المقرري حمله على جعل
قوله صلى الله عليه وآله وسلم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن غلق بابك
فهو آمن ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن دليل على الظاهر من مذهب الشافعي
أنها فتحت صلحا وهو أوضح دليل على فتحها عنوة إذ خصص الأمان بالأماكن
المذكورة فبقى ما عداها على عدم الأمان والأمان المخصوص لا يعد صلحا على الجميع
كما أن الاستثنى المخصوص لا ينافي الصلح على الجميع **قوله** نكثت قريش بني بكر
في هذا المحل سقط لفظ باعانه أو ما في معناها إن كانت النسخ متطابقة والأصل
نكثت قريش باعانه بني بكر على حلفائه صلى الله عليه وآله وسلم فزاعة وهم المراء
بني كعب في قوله إن هذه الريابة أي السحابه تستهل بنصر بني كعب **قوله**
وإذا سوى صلى الله عليه وآله وسلم يوم فتح مكة بين القوي والضعيف أي التسوية
فهي الظاهر في كل قسم وأما يوم الفتح فإنه صلى الله عليه وآله وسلم من عليهم ولم
يقسم بينهم عنيمه ولا يعرف في هذا مستند أو لاله قائل **قوله** وكذا الدوس
والفقار لعموم قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن الله غني عنكم ومن
السنة قسمه فخير وقد ركد جماعة من اختيار الصحابة كبلال وسلمان أول
ما قال عمر بترك بعض أرض الشام حين فتحوها فلو قسم حتى يقال لعل المسلمين

وقال

وقال انغشى أن يبقى آخر الناس بها لا شيء له وتحوز المرأة القبيلة
ميراثا من آبائها وصعب على عمر مخالفة من خالفه لقوام قسمها كما قسمت
الأراضي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان معهم ظاهرا محجبا وقد استقر
عندهم رأيهم ووافقهم عليه سائر الصحابة حتى قال لصخر اللهم افني ببلال واصحابه
بلال وكان يعظم بلالا جدا ويقول له أبو بكر سيدنا وعشيق سيدنا واشوق
موت بلال وتم لعمر رأيهم وقرع من بعد وصارت تلك الأراضي تسمى الخراج
وتتبع الفقهاء ما فعل عمر من بعد وبالفواهي قال كثير منهم أو أكثرهم لا يركب
في الخراج على ما وضعه السلف مع أنه أجره الرضائيين والأمير كولي الأيتام
إذا أراد في أجره أرضهم لم يجز له ترك الزيادة والقائلون بوقفها إن أرادوا
تدعوا للمسلمين فهو ما ذكرنا من فعل عمر وإن أرادوا الوقف الخاص بحيث
لا يصح للأمام أن يبيع شيئا منها لمصلحة أو ضرورة أو يقطع منها فإنا
ذلك صرحا من فعل عمر أو غير وأما عبارات المتأولين إن صدر منها شيء
فهو محتمل للتجاوز أي إبقاها لمصالح المسلمين بحيث يكون سبيلها سبيل ما وقف
عليهم والله أعلم وقد صنفنا في كتاب التمس تحقيق حكم الأراضي ونحن أمان
ضم إلى هذا نفعاً وزيادة نفع **قوله** فهي للأمام كما كانت لرسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قد وقع مثل هذا العمر كما في الصحيحين وكانت لرسول الله خاصة ولا أدري

كيف هذا مع تصريح القرآن لصارفة المتعددة كتعد مصارف الخمس
وقد قال عمر في آخر الحديث المذكور وليس أحد الأول في هذا المال حق
وبين عمر ذلك بقول الله تعالى قل لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
ثم قال للفقراء المهاجرين ثم عطف والذين يتوآؤن الدار ثم قال والذين جاءوا
من بعدهم فمعنى قوله كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة يعني لم يكن
حكمها حكم الغنيمة وإنما نظرها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقال عمر كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأخذها من هذا المال يعني الغني فيه أهله ويجعل
عابقي في سبيل الله وكذلك أبو بكر كان يسير بسيرته يأخذ منها في أهله
رسول الله ويجعل عابقي في سبيل الله فعرف أن احتياج المصنف بالآية عجيب
وأن قول عمر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة لم يرد ما أراد الله فلا حجة له فيه
وقد صرح المصنف نفسه آخر كلامه فعرف أن معنى الآية أن الغني لا يقسم كالغنائم
هذا كله في دعوى كون الغني ملكاً للنبي خاصة كسائر أملاكه أما كون حكم
الأعام حكمه في هذا بناءً على هذه الدعوى فينبغي على صحة ما في النبي صلى الله عليه
وآله وسلم على صحة حديث إذا ألقم الله نبيه شيئاً كان للذي يقوم بعده وقد
عزاه المخرج إلى أبي داود وإن ثبت فظاهراً لا يعمل به أحد إذ لا يملك الخليفة
ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقاً وإنما معناه أن الخليفة يقوم مقام النبي

صلى الله عليه وآله وسلم في صرف ذلك في مصارفه وإنما احتج أبو بكر بالحديث أن
صح ذلك واستشهد به على صحة سيرته في ذلك المال والمصنف أراد أن الغني
الحادث في وقت الأمام ملك له كما كان ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
ثم يرث كلاً ورثته ولا حق لبيت المال فيه ولا من طريق الكلام ما كانت
يقول القاضي عبد الجبار بن أحمد لا يرأبجوا الشريفي في مسلمين فإنه لا يصف
فيها مسألة الأعام ومسألة الغني أو قال الخمس وعلى ذهني أنه أراد بعض
أهل وقته لا مطلق الشريف **قول** وسلب السلب لقائله الأظهر والأصل
أن السلب مثل سائر الغنيمة فإنه كان يضيق عليهم في الخيط والمحيط والشراك
ومعلوم أنه لم تشع فيهم استثنى الاستدراك وغالب أمر المحارب أنه إنما
يستحب سلبه شيئاً من الزاد على حسب الحاجة فتكون الغنيمة
التي تلزم في كل وقعة حصل فيها الاقتسام هي السلب ومن يتبع ما ذكر
في تفصيل الغنائم وقسمتها وهذا ذكر شيء كثير من الاستدراك يقسم في الغنائم
وليس عليه كون السلب للقائل الأمثل حديث أبي قتادة وذلك محتمل
ومصرح به في مواضع أن ذلك حيث يقول من قتل قتيلاً فله سلبه وفي حديث
أبي قتادة هذلي وهو في الصحاحين وجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال
من قتل قتيلاً فله عليه بيعة فله سلبه قال فقمت فقلت من يسرني الحديث

وبما ذكرنا نخل الاشكال في حديث ^{المدون} المروي حيث امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خالد بن عطاء الله بالسلب ثم قال حين غضب لا تعطه يا خالد وذلك ان اعطا السلب وشرطه ايضا نوع من التسهيل وليس الاجحاف بالغاغين ولذي اعتذر خالد حين سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال استكثرته فيكون خالد قد قال من قتل قتيلا فله سلبه وحين استكثر الذهب الذي اصابه الله من قبضة للمسلمين فرأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المصلحة الرأفة وفاء خالد بما شرط وحين صال الخبر من علي خالد قال صلى الله عليه وآله وسلم هل انتم تاركون في امرائي لكم صفوة امرائهم وعليكم زه يا خالد لا تتركه فرائ ان مصلحة صيانة جانب امرائهم ورد خالد الى اجتهاده الاول فكل الاجتهاد بين جائز والترجيح الى ولي الامر والله اعلم **باب المهادنة قوله** لتعطل امر الجهاد يعني لوجود تآلف المسلمين الامور العامة كالمهادنة العامة لفعل ذلك من لا نظم نظره وبطل الجهاد والاستغنى عن الامام اذ صار الجهاد في معناه في الامور العامة والجهاد بخصوصية من بين الامور العامة لا يقوم الا برئيس يجمع كلمة القوم على وجه مخصوص فيبطل الجهاد لان الامام صار فرد من الافراد اولاً لان الافراد يسابقون الامام ويعارضونه في الامور العامة والمعارضه تفسد الامر **قوله** اذ عقد غير لازم من جهتهم بل من

جهتنا بل انما هراثة اللازم ايضا واما تعليفه فمسيئتهم فجازر كتعليفه بمشيتنا فالدعوى والتعليل غير صحيح نعم هذا يحى في تأميننا للمخزي وكذا تأمينهم لنا فان الحق للمؤمن اسم مفعول به عنه متى شأ **باب تعاملت الكفار من الكتابين** قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولم يذكر الجزية ارا د مشركي العرب يقال ما الدليل على هذه الراه ان كان سبباً فان اسلم فالعبرة باللفظ وهو عام لكل مشرك وان كان لعدم ذكر الجزية فلا دليل في ذلك ويلزم في سائر الشركين فان قيل آية برأه غصت اهل الكتاب بذكر الجزية قلنا فيها ما في هذه من العموم فان ظمير يعطوا الجزية عائد الى الموصول وهو قاتلوا الذين يؤمنون بالله ولابا اليوم الآخر وهو عام بل اظهر في غير الكتابيات لتصديقهم باليوم الآخر وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يوصي امرائه وبأمرهم بأن يطلبوا من العدو والاسلم ثم الجزية فان ابوا قاتلهم وقد كان غالب غزوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في العرب غير الكتابيين والصحابه لم يفتشوا في غزواتهم الشام والعراق عن العربي من العجمي والكتابي وغالبها عرب اذ هي من جزيه العرب وقد مضى في السبب نحو هذا وانظر مع من عظم **قوله**

لقوله تعالى على طائفتين وقرره لم يكن ذلك حكايته لقوله قالوا متى يقال
 قرره وانما هو ابتداء منه تعالى اي حدث ان يقولوا يوم القيامة كما
 هو كذلك المعطوف اعني قوله او تقولوا انما اشركت آباؤنا من قبل وكنا
 ذرية من بعدهم وهذا اوضح في الحج مما لو كان حكايته وتقريره **قوله**
 واما المتسكون بصحف ابراهيم وادريس وزبور داود اما الزبور
 فانه كالايجيل بعد التورات مقرر لأحكامها ومخيل عليها وأما ما قبلها
 فلقوله تعالى على طائفتين من قبلنا دليل انما صارت كالمعدومة اما لعدم
 نقلها وتنا سيمها وعدم وقوعها شايعة في الآخرين واما لانها اقتضت
 الحكمة ان لا يتعاطوها بعد نزول التورات كما اقتضت في الكتب الثابتة
 بعد نزول الفرقان فلهذا عن تعاطيها واما دعوى انه لا حكم فيما ذكر فلا
 دليل لهم على ذلك يعتمد وغاية الأمر ان يكون المواعظ غالية او كثيرة
 وظاهر قوله تعالى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى وقوله ان هذا النبي
 الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى فتعظيم الصحف وتعظيم ما في الفرقان المشرك
 بينه وبين تلك الصحف والسلم واما قول القائل فلا حرمة لها فخرارة عظيمة
 كبر مسألة تخرج من فواهم ان يقولون بل هو كلام الله كلمة محترمة معظم يرد على من

الدهور حرمة او تعظيما يشهد له بذلك ونبر من محمد الجاحدين وتقبل طاعة
 المتغافلين او الماديين **فصل** ولا يعقد لهم الذمة الا الأمام **قوله**
 والنزام لهم لأحكام المسلمين كانه يريد بذلك اذا هو كوا في المعاملة لا على
 النعميم والا لكانوا مسلمين لا ذميين **قوله** فلا تؤخذ من صبي وامرأة الا
 استئنا الفقير ممن يجوز قتله وتفرغ عدم الجزية عليه على ذلك عريب
 والظاهر انما تلزمه وتكون في ذمته على الصحيح من ثبوتها في ذمته وانما حكمي
 في الفيت عدم وجوبه على الفقير عن محمد بن عبد الله وحوش وقال ان للهادي
 فيه قولين وغالب كلامه الاطلاق في لزومها للفقير فيعلم المكتسب وغيره وهو ظاهر
 الحديث لعدم فرقة بين حالم وحالم ولم يراستثنى الفقير فاعدل الاقوال ما ذكر
 اذ الفقر لا ينحى مباح الدم ما لم يعط بدله وهو الجزية وان اعسر فنظره الاميرة
 كغيره والسد اعلم وقيل يخرج من دارنا وقال السيد صلاح ابن أبي الفتح ان الذي
 الفقير الذي لا يقدر على الجزية يجبر على الاسلام فان أبي قتل وجوعا الى الجبل
 واستحسنه القاضي عبد الله الحسن الداربي كذا في هاشم نسخة علي الامام شرف
 الدين **قوله** قلنا صالح عمر اهل الشام بما ذكرنا فكان اصحابا ما كونه اجماعا
 فكما مضى في نظائره واما ان فيه دلالة على الحصر فلا ينبغي ان يتوهم
 احد فلا يكون رد الكلام ما لك ولا الكلام الثوري نعم لو كان حجة لدل

على رد ههنا في منع الزيادة على الدينار وكذا يقال للشافعي
فرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل اليمن ديناراً وديناراً لا يلزم منه منع مائة
أو ذلك مجزؤه لا يلزم منه ما ذكر ولا دل عليه دليل خارجي وفعل الصحابة يدل
على أنهم لم يفهموا منع الزيادة وكذلك هؤلاء المخالفون للشافعي لم يفهموا ذلك
فإن كان كذلك تبين أنه لا تعيين فيكون موكولاً إلى نظر الإمام أن نظر التعميم والتسوية
كما في حديث معاذ فعل وإن رأى المعاول بين الفقير والغني فهو الأولى
حيث لا مصلحة في المساواة كما فعله الصحابة **قوله** قلنا عقد هامش
بالتزام أحكام الإسلام فاقضى التأبيد الاقتصار غير بين إذ يلزم موت
ماداموا في الذمة فلا بد للتأبيد من دليل غير هذا فينظر فيه **قوله** ويذكر
عده الضيق ودوابهم هذا لا يمكن لأنه أمر غيب يكثر الواقع ويقبل فإذا
أراد أن يقول إلى أحد عشرة أو مائة أو نحو ذلك في كل يوم أو في الشهر مرة أو
مرتين أو نحو ذلك لم يتم التعيين بذلك فلا يمكن ما ذكره بوجهه **قوله**
قلت الصحيح أنها غير مشروعة بل الصحيح أنها مشروعة عن ابن عباس قال صحابي
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل نجران على الغني حلت النصف في صفر والبقية
في حجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درهماً وثلاثين فرساً
وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من أصناف السباع بغزوف بها

والمسلمون ضامنون لها حقير ودونها عليهم أن كان باليمن كبد أو غدر
على أن لا تحدم لهم بيعتها ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يجدوا
هدى أو يأكلوا الربى رواه أبو داود وفي هذا الحديث دلالة على أن
جعل الضيافة من الجزية جائز ويتضمن أن الجزية غير محدودة والآية
نقول بموجبها لأن الضيافة من الجزية فلا معنى لقول المصنف ولم يذكر
غيرها وكذلك لا يحتاج إلى التحديد لأن كثيراً من أمور الشريعة محال على
المعروف والمعروف متعين معروف وإلا لما أحال عليه الشارع كمثل نفقات
الزوجات وغيرها ومنه باب الضيافة برمتها فانه محال على المعروف وهو
واجب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ورسوله فليكرم ضيفه وقد مر بيته
قوله وكذلك الحجاز هذا خلاف الظاهر إذ جريرة العرب أعم من ذلك
وورد رواية بلفظ الحجاز لا يلزم منه أن المراد الحجاز فقط إذا حكمتم
إذ ائلق بالاعم في لفظ ثم بالاختصاص في آخر لم يكن تخصيصاً له بل غائماً
تأكيداً لذلك الاختصاص ولم يذكر عن أحد أنه يلزم من ذلك التخصيص إلا
عن أبي ثور وحده ولا وجه له وإنما ائلق هذا هنا من اقتحام التحسين
ظنهم بالصحابة ولم يخرجونهم من غير الحجاز والجواب أن ذلك لا يصلح
مخصصاً للحديث المصحح بالتعميم أما أولاً فإنه لم يتم إجماعاً فيكون دليلاً

واما ثانياً فلجواز التأخير للعذر كما اخروا اخراج من اخرجوا حتى اخرجهم
عمر بعد مدخ من خدمته وقد كانوا مشتغلين بالجهاد ولا يمكن اخراجهم فعد
من جزية العرب الا بترتيب واستعداد لداء ما يعرض منهم لكثرة تهم
وقد لعب بهم الشيطان في عصرنا في اليمن ومناهم انما قد اتت لهم دولة يحسبوا
كانهم يريدون دولة الديجال لانهم كانوا يقولون قد ظهر المسيح وتظهروا
بعد المبالاة بالاسلام واهله حتى قتل وجرل منهم على والى صنعاء وقال لهم
من هذا المقعد انتهم دولتهم ويوقف الامم ينتظر المال احتراماً للذمة
والثعلبية الفقراً اللوم فأوقع الله بهم حال عليهم العاصم في وقت واحد وقت
صلاة الجمعة في اماكن متناوبة من صنعاء وما والاها فردوهم الا اصيلهم
من الذلة والمسكنة ثم ان الامام المهدي احمد بن الحسن رحمه الله تعالى اراد اخراجهم
من اليمن ما ادري استناداً الى الحديث ام دية المفسدتهم الا انه قال
يا امير الحج يقول لك الامام قد اراد الامام اخراج اليهود قال ابن خزيمة
كانه يريد ينظر هل يوافق الفقراء في منع اخراجهم فأجبت عليه اما اخراج
فقد هداك الله للصواب واما الى أين فلو الى الهند بعد ان يكاتبوا لهم في ذلك
فافهم محثون ذلك لا جمل الجزية واما سائر الجهات في براري ينقطعون
فيها ويمتاجون الى جيوش تباعهم فانهم لكثرتهم واما الهند فلا يفتون

فيها الا قطعاً من مطر لكثرة الكفار فاجادوهم الى ساحل البحرين من اعمال
البحر وعدت واستأق بهم رجوع الجواب فيما اظن فانت قبل ذلك وجه الله
تعالى فعادوا من ابلاد وسفر بغد وقد بلغ منهم الذلة والمسكنة مبلغاً
وتظهر منهم بالاسلام من تظهر قاتلهم الله فاذ لا يكاد يخلص اسد احد
منهم لانهم يهود ليس فيهم نصرا في وهذا في اواخر المائة بعد الالف من الهجرة
النبوية **قوله** ويعزرون ان سكروا لتحرمة عليهم يعني في شرعهم يعني
فلم يقر واعليه لكن يقال فيلزم ان يجدوا بشرعنا كسائر الاحكام فيما
لم يقر واعليه فلم قال يعزرون **قوله** فذكر عدد هم وصفاتهم من ما ادركوا
من اين لزم هذا ومتى وقع مثله فيما مضى فان كان مجرد استحسان منهم
كسائر ما يفعله اهل التصرف في شئ سهل لكن يختلف باختلاف الأحوال
فكانه اشار من الامام يحيى الى الانتباه للمبالغة في التحرز عن الضياع
او العسف **قوله** شئ أمرنا به هراقها حيث كانت تحقيق مذهب شئ
ان الذي اذا كنتم خرم لم يرق وترد عينها ولا يضمن لأنها ليست بمال فان
عرض ما يظهرها باي وجه أهرقت فالماصل تهراق الظاهر لا المكتوم
ولا يضمن مطلقاً وترد المكتوم وهذا القرب الى الصواب والسماع لم
باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد اوردنا في ارجاء

المسودة سؤالاً وجواباً يتصمّن الكدر فيما لا تبقى معه حاجة إلى غيره
فيما نطن ونرجوا ووشحنا ذلك برهني سبعين حديثاً مرفوعاً والحمد لله وحده
قول اذ قد امر سبحانه ولم يحصل ما موع قلت وفيه نظر كان وجه الفرق
بيننا وبين الباري تعالى فان الباري يأمر وينهى فلا قامه الحجة على المتكلم
المختار ونحن تأمر وننهي لتحصّل الغرض والظاهر أننا امر وننهي بالاعتقاد
والخروج عن عهدنا تكليفنا بالأمر بالخير والنهي عن المنكر وادلتها
لم يقيد بظن التأثير وقوله حكايه لم تعظون قوماً الله مهلكهم دل على انهم
ظنوا عدم التأثير وقوله معذرة هي تكون مع ظن التأثير ومع ظن عدم
ومع الخلو عن الظن اى اننا يا رب قد اقمنا عذرنا بأن امرنا ونهينا كما
أمرتنا اعم النظر فماذا يكون من المأمورين وقوله ولعلمهم يقوون
لعل تستعمل فيما ليس بقطوع بخلافه رجحاً كان او مرجوحاً استوى
حال المتجاوزين فيهم فكأنهم اجابوهم بان فعلنا فيه الاعتذار الى ربنا ونحن
نجوز ان يفعلوا وان ظننا خلافه فظن الخلاف لا يمنع الاعتذار والتجوز
فعلى ما ذكرنا قول المصنف فان لم يعلم او ظن فلا وجوب قطعاً محله نظر
بل انما الشك اذا علم عدم التأثير فانه يحتاج الى دليل بخبره من مطلق
الامر بالامر المعروف والنهي عن المنكر وقول القائل يصير كالعبث لأنه

لا يكون

لا يكون عبثاً حتى يبطل كون مطلق الأمر والنهي مقصداً شرعياً ولا يبطل
كونه مقصداً شرعياً إلا بالعبث **قول** الثالث انه لا يؤدي المنكر الى مثله
او انكر منه وجهه ان المنكر الآخر منكر مستدام لا يتحقق ابا حنه فهو باق
على المنع وستثنى هذه او تبني عليه مسئلة يذكرها الأصوليون لو سقط أحد
على جرح في وسط جرحا ان لبث قتل من تحت وان تحول قتل آخر الوجه عدم
التحول لما ذكرنا **قول** اذ في السير ما يقتضي خلاف ذلك اما الحسين عليه
عليه فانه ظن انه وجد الناصر ورجا ان يغلب العدو لكثرة كتبه اهل العراق
 واجتمع عنده سوله اليهم مسلم بن عقيل نحو اربعين ألفاً وبعد ان خذلو وجاء
اليه العدو وهو في قلعة نحو اثنان وثلاثين من اهل بيته وطلب منهم احد ثلثه
أموراً ان تدعوه فخرج الى مكة أو يذهب الى يزيد او يعيش الى بعض الثغور
فأبى عليه والجأ الى القتال فدافع عن نفسه ما حرمه كرم الله وجهه وقدر
روحه واخزي عدوه ومن تهون لهم ذلك الى يوم الدين واما زيد فذلك
فغره جم غفير وابتلى بما ابتلى به شيعة من اهل البيت فرحم الله عليه
ورضوانه فيحصل مما ذكر ان أيها عالم يقدم مع العلم او الظن لأن يغلب
العدو نعم الاطلاقات الواقعة في الكتاب والسنة ان الله شري من
المؤمنين انفسهم الآية وسائر آيات مدح المقاتلين والمقتولين وما زال

المتناظر محمد و حاكصا حبس و مثل حديث ما يعجب الرب من عمل العبد
 قال ان يغشى نفسه في العدو وان يتقدم حاسرا و قضايا المتخاطبين
 لا تخصي و الامر بالمصابرة و الاقدام على الموت كما قدم زيدا و جعفر ابني
 رواده و كان حاله اذا تكافا الصنفان للقتل او نحوه قال دعوني اتعرض
 لشهادة فيجوز في غار العدو و لا ينكر عليه احد و افضل الجهاد كلمة حق
 عند سلطان جائر و لا شك ان ذلك اشد الخطر و قليل الاثر في غالب
 الامر **قول** و لا تخش ان كفا اللين وجهه ان الاصل منع جسد الانسان
 و عرضه عالم بجهه ملجئ **قول** و لا ينكر في المختلف على من هو منه هبة اذ كل
 مجتهد مصيب المصنف مستغرق بتقويم قنات تصويب المجتهدين و لكن
 يقال لان الحق غير متعين و كل مكلف بما عنده **قول** و ليس الخطيب
 الديباج و ذلك انه اعتبار ملوك الشام و الحرمين ان يخلعوا على الخطيب اول
 ما عطي الوضيفة و لما اعتيد ذلك صار فقرا و هم يقيمون بتوجيه ذلك
 و التسامح به و من لطايف بعض المقاربه انه قيل خطب فلان اليوم بشيرة
 الى رجل من اهل مكة فيه امثليه فقال قد فسق اليوم اذ قلت له ما هذا
 قال هذا لازم للخطابة عندنا في الحرمين ان يفسق الخطيب على
 المنبر اول ما يخطب يعني ليس الحرير **قول** و ترك اللفاظ اما هذي فلا

في غير الخطبة

له الجواز المعاطاة لا يعرف خلاف في ذلك اغما النزاع في لزومها **قول** هوان
 يذكر الغايب بما فيه لينقصه هذه عبارة محروسة و بيان ذلك ان الفاعل
 لا يفعل الا لغرض يحمله فان كان ذا كره الغير بوصف يشعر بالنقص فان انصب
 الغرض و في التنقيص فهو الغيبة و ان صاحبه اغراض اخر و ان لم يقصد
 التنقيص اصلا لم تكن غيبة و مثال الاغراض الاخر مثلا التبيين كان
 يقول الرجل الا برص او الامور و الشكاية كمن شكك جارسه الا النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم فقال اخرج متاعك و ارم به في الرفاق فمن مررتك و ساكك
 قتل جاري اذ اني او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم و التحذير منكس من شر الشرار
 كالاعذار عن جيل بالسرقه و ساير الدوا و صافى التي يضرب الناس بها و قد يكون مجرّد
 الفصل تمثيل كان يفعل رجل شيئا فنقول هذا كفعلة فلان و هي كيت
 و كيت و لا تريد نقصه و من ذلك الامثال و نحوها فانه كلما ليست الغيبة
 في شيء فالغيبة تحصل بوصف ينقص و يقصد و ما خلا عن أحد الوصفين
 فليس بغيبة و قوله صلى الله عليه وآله وسلم يئس عبد الله هذا في حديث ابي هريرة
 يحتمل انه لعدم النقص و يحتمل انه من باب اذكر و الفاسق بما فيه و نهي الغيبة
 لئلا يخرج البير مني و ضعفه و الخطيب و الذي يلي و ابن عساكر و التجار
 من حديث انس مرفوعا من التي جلبابا الحيا فلا غيبة له و اخرج الحرانلي في مساوي

الا خلافاً وابن عساكر من حديث بن عباس من لا حياء له لا غيبة له لما كلف
 رد عليهما ذكر سؤال وهوان ينقبض الغير انما هو منع لأنه اضرار لان الضرر
 ان لا يحتاج الى فيه بل هما علم الفاعل ان فعله او لازم فعله اضرار الغير
 حرم عليه فهذا اصل فاما حاشا الشكر لغيره وهو ظلم المشكوك سوا كانت
 الشكايه لطيف الانصاف ومنع الضراب اولاً بل مجرد وجوب الشكر بالسر
 من القول الامن ظلم ولان ذم من اساء اليك نظير شكر من احسن اليك
 بحسن الشكر لانه من دون نظر الى لازم فقد اباح المسيء عرضه بان يشكك
 واستحق ذلك بعد عصيته و اباح الجرح صيانة حق الغير ودفع الضرر المخرج
 حيث يشهد على الغير فيحكم بشراً دونه القاضى ومثله في الباطن لا يحكم به
 ومثله اثبات حديث بروايته يستلزم حكماً او حكماً عاماً كدلوله الاحاديث
 او خاصه كالحكم بان المروي عنه قاله او فعله واما الاشاره والتعيين
 فيبقى على ما ذكرناه من وجده عنه معدل ان يمنع واما لو انحصر الطريق في
 التعيين في اللقب او الوصف الزام فهل يكفي ذلك في الاباحه ام لا بد من ورود
 شيء منه في الشرع وقد نهى عن التنازع بالالفاظ الزامه وهو ايضا
 نهى مطلق يصدر على جميع الأحوال فيحتاج الى مقيد ايضا فننظر في الجواب
 او يحتاج عملاً واسد المستعان **قوله** ويعتذر القتاب اليه ان علم اي بعد

وهو قول اللفظ
 لا ينفك عنه والا
 ضرر ممنوع عالم به
 مبيح والقصد لا
 يشترط في ان ضرر طبع

المقتاب

المقتاب الى من اغتابه ان علم انه قد اغتابه والا كفاه التوبه بينه وبين
 الله سبحانه هكذا قالوا وليس عندي بصواب لأنه يشترط له حق بطلب
 عرضه يقتضيه له به في الآخر علم في الدنيا او لم يعلم والغرض من الاعتذار
 تخليص الذمه كما جاء في عدة احاديث ما معناه ان من كان عند لاجنه
 مظلمه ان يتحمل منه قبل ان لا يكون درهم ولا دينار وانما هي الحسنات البتة
 تؤخذ من حسنات العالم فان نفذت طرح عليه من سيئات المظلم وورد
 ايضا ان العبد يجد من الحسنات شيئاً كثيراً فيقول يا رب من اين لي
 هذا ولم اعمل به فيقال هو بما اغتابك الناس اللهم ان هذا من ارجا
 ما احتسبه عندك اذا اغتابوني لا يشاري لك عليهم وسلوكي طريق
 الانصاف وقد شرعوا ببيات الطريق لا يشار الاكس في نفس فلا فرق
 بين ما يستحق باخذ المال وتلب العرض ولا يقول احدانه لا يجب
 التخليص من المال الا اذا علم المظلم وتحقق ان المسيء الى الخلق يلزم
 من فعله الاساءه الى الله والاساءه الى المخلوق فيذم لذلك ويعاقب حكلي
 الفني يحمل عرضه وعقوبته فاذا تاب فقد اغتبر الله سبحانه انه يسقط
 عنه العقوبه من قبل الله فاذا لم يتب فان شاعاقب وان شاعفا عنه
 واما حق المخلوق فان اسقطه المخلوق سقط مع الاعتذار ومع عدمه

وان لم يسقطه فحق المخلوق متقرر كالمواخذة له وقطع يده وقد لم تسقط
هذه الاشياء بالتوبة بدون مسقط من قبل ذي الحق لا يعلم في ذلك خلافا
وحديث من اتاه اخوه متنصلا فليقبل ذلك منه محققا كان او مبطلا فان
لم يفعل لم يرد علي الحوض اخرجته الحاكم في حديث ابي هريرة او اخرجته الاسماء
فليس للمجنني عليه ان يذمه بعد ذلك ويشكوه واما ما يقرب من المال
والاشياء الذي يوجد في الدنيا او في الآخرة فقط فيؤخذ من الحسنات
كمسكنة العرض وسائر ما يؤذي فلا يسقط الا بالاسقاط والمحصل
ان التوبة انما تمحو العصيان لا الحقوق المقررة بل التخلص من الحقوق
وشرط ومحقق للتوبة الا ما استثنى كالتوبة من الكفر تسقط حقوقه سبحانه
فقط كما اذا اسلم اليهودي سقط عنه حقوق اسراده من الآدمي واسر اسلم
قول تحرق دفاتر الكفر اقول من احق ما يحرق ويحرق كفر خلسة او عري
وما شابهها من العاطية كالاسماء عليه وغيرهم ولا احب اليها من ذلك
ولا اثر منه ولكن لا نقدر على ذلك منقاسا من هذه الحيوانات من المستظلمين
في ملكهم في الزنوف والشاكين من دين الحق فان الشك في احد المتقابلين
يستلزم الشك في الآخر وقد رت على نسخة من الفصوص فاصرت ان ترمي
في اعمق محل علمه في بحر القلزم وفعل اسبحانه بكرمته فيما بقي من عمري على

القدح على اكثر من ذلك هو سبي ونعم الوكيل **باب الدور دار اسلام** الحق
فيها ما قاله م بالله وي وعليه فالله اليوم وان اسلام تخلف في القول الاول
يطهر كل من الكفر بعبادة اسرها الشمس ومنها البحر ومنها ما لا تحصى غايته
ان الظهور للاسلام والعلو لكلمة الله والكفار بجوار وكان ملوك الهند قد رزقهم
على ذلك لما راوا من لشركهم وقلة المسلمين فجعل ذلك اولى لتسكين الهام
صارت عادة يصعب بغيرها كسائر عوائد الملوك السمر على الباطل
ويجبرهم على ذلك ضعف الوارع الديني **قول** قلنا تحريم المواضع حكم
مستفاد الفاسق لا تمنع موالاة من كل وجه اذ له كثير من احكام المسلمين
اتفاقا ولذي جعلوا له منزله بين المنزلتين وناسن الخارجية كفاسق
التأويل والذي اقام في بلد تظهر فيها المعصية بغير تكبير لا دليل على تقييده
لو قدر كيف ان عذر ويلزم ان لا يوالي المسلمين **بسم الله** بر مقوم لسلفهم وخلقهم
لان ان مقوم كلها اعمها جواز الجائزين محانا وزمانا ولا يستثنى الا من الخلف
الراشدين اربعهم وعمر بن عبد العزيز بل لا يستثنى عند الزيدية الا ما اقر على
وصالحه ولده اذ ما عدى ذلك جواز فلا يستثنى عند الامامية الا خلافة علي
والحسن اذ سائر ائمتهم لم يعد روا على الظهور فلا دار اسلام على هذا
عند الشيعة الاشياء يسير في زوايا الارض في الانه المنقطع واسر سبحانه

يقول ليظهر على الدين كله وعلى زعمهم لما يتم مخبر هذا الخبر نعوذ بالله
من القلو والأهوى والأخزال مع وساوس الشيطان إلى الهوة القصوى
قوله لا هجرة بعد الفتح هذا الحديث ورد جواباً لمن أراد الهجرة من
أهل مكة بعد الفتح منهم صفوان بن أمية وغيره ولوصلنا التعلق به في غير
مكة لكان المعنى لا هجرة عن بلد بعد فتحها وقد بين المراد أحاديث أخر
منها لا تنقطع الهجرة ما حول الكفار أخرجه أحمد والطبراني وابن منده
وابن ماجه والبخاري وابن عساکر وفي الفاضل بعضهم بعضاً اختلاف مع اتحاد
مقصود المجيء **كتاب الدعاء المنبر في الغريب من فق**
السيرة قوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعى بريرة يسأله الذي
في السير من طريق ابن اسحق من حديث الألفك الطويل قالت عائشة قد دخل
عليّ يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
كرم الله وجهه واسأته بن زيد فاستشارهما فأما أسامة فاشتى خيراً وأقام
ثم قال يا رسول الله اهلك ولا تعلم إلا خيراً وهذا لكذب الباطل وأما علي
فانه قال ان النساء لكثير وانك لقادر علي ان تستخلف وسل الجارية فانها
ستصدقك فدعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بريرة يسأله قالت فقام
إليها علي يضربها ضرباً شديداً ويقول اصدقني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

٢٢٩
الحديث وكان الاستدلال بسكوته صلى الله عليه وآله وسلم فيكون تقريراً
عليه فيكون حقاً لكنه يقال لا دليل على التقرير إلا انه لم ينقل انكاره على
علي وهذا لا ينقض دليلاً في اثبات أصل مثل هذا ومن الجائز الغريب
ان عايشه سكنت على ذلك لأنه لا يتعلق بفرضها وان تحبها بوصف
قضية الأفك لا لما حذا التقرير ونحوه وقد استشكل ذكر بريرة في هذا
الحديث لأن شرا بريرة كان بعد الفتح والأفك في غزوة المريسج سنة
خمس من الهجرة وتأولوا ذلك تأويلات بعيدة وأقول لا اشكال في ذلك فان
الظاهر انها جارية أخرى لهم اسمها بريرة ولا ظهر من هذا ولم يخطر
بالبال التباساً بريرة زوجت مغيث إلا من كلام المستشكل ولا وجه له
لمواز اتفاق الصحاح لاسم **قوله** يدل على جواز قعود الإمام وبعض الجند
قائم على رأسه الظاهر انه مع الحاجة إلى ذلك لا يعارض أحاديث النهي ولا
تشكك انهم كانوا يحاذرون ان يفتك أحد برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الآثر إلى عمر حين التزم عمر بن وهب من خلفه حين كان رسول الله صلى
عليه وآله وسلم مقدم من مكة مرجعاً للشأن ولله الأسير وهو يريد ان يغدر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** على انه يجوز للأمام التعذيب لمصلحة ينبغي

ان يقيم بمساواة هذه الصور وهو ان العذب قد حل قتلته وفي تعذيبه
 زياده مصلحة فيكون اخفى من احاديث لا تعذبوا خلق الله واذا قتلتم فاق
 حسنوا القتل وأما ما لم يسا وهذا القصص فعلى المنع فلا يتشبهت بها هؤلاء
 الذين يضربون المثل ليقر **قوله** اخذ شركين لغلين هذه المسئلة ليس
 فيها اشكال لأن الشراكين ليسا من الماء كالمستثنى وقد ذكر هذا الفرق
 المصنف فقال قلت والجامع بينهما ان الجمع بين الحديثين هذا الفرق
قوله يقتضى جواز ما صورته صورة الكذب أما ما صورته صورة الكذب هو
 ما على جهة المعارض فلا شك في جواز ذلك وأما الكذب الصريح فلا تعرض
 فهذا الخبر لا يدل عليه وان احتمل فالمحتمل لا يصلح للجم **قوله** يدل على جواز
 قتل النساء قد ثبتت الأحاديث في قتل عدو من النساء والجمع بينهما وبين
 أحاديث المنع ان المنوع من ان تقتل من حيث انها حربية كما يقتل الرجال
 وأما المفسد أخرى كسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد صح غايته انه يحتاج
 الى حفظ الخاص ويوقف عليه وعلى ما في معناه والذي ورد قتلهم ام قرفه
 وامرأة الأعمى وهاتان الفتتان ونساء اخر قد مرنا ذكر شيء من ذلك
 فكل من سبب قتلهم بسبب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان المصنف رحمه الله اذ تأييد

74
 ذكر احكام هذه المسائل والافليس هناك غزاة منكرة **قوله** جواز
 الكذب لمصلحة وفيه نظر كان وجه النظر ان الصادر من ابن مالم واصحابه
 ليس بصريح الكذب الا ترى ان اشبع كلمة قالها قوله ان قدوم هذا الرجل
 كان علينا بلا وهذا كلام صادق ولكنه بلا حسن وكذلك ما نزلهم
 ليس فيه قصر بذكر الكذب وأما ما روي من قول محمد بن مسلمة لا بد لنا
 ان نقول فقال قولوا وانتم في حل فهو محتمل ان المراد ما صورته صورة
 المقرض لأن ذم في الظاهر وهذا هو المتيقن فيقف عنده والاصل
 المنع فيما عداه ولا حجة في محتمل سواه وأما قتلهم بعد ما صورته صورة
 الأمان فالرجل كان محارباً ولم يكن في محل يحتاج لاحائزهم والاصل
 قتله ليس للمحاربة وانما قال صلى الله عليه وآله وسلم من لكعب بن الأشرف فانه قد
 ما ذا الله ورسوله فقتله جائز لسنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كقتل
 النفس المتقدم ذكرهن مع منع قتل النساء لمحاربه ومثله عبيد بن الجراح
 الحقيق وهو ابو رافع بن سلم او عبادة **قوله** قبل تصيف وقت الاضطرار
 هذا لم يذكر ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قرفه ولانه يشعر بكيفية صلواته
 فلا موجب للاستشكال ولو صح لم يمنع كما هو صحيح في نوح من الصلاة اول الوقت

مع نقص الظاهر ولو علم انه يدرك الماء في الوقت **قوله** ولم يذكر ان الرسول
 صلى الله عليه وآله وسلم الزم له عدم العمل لا يلزم منه ان لا يكون امره بكون
 ان ذلك تقدم على نزول آية الدية او كان ذلك معلوما لا ساه من قبل واما
 تأويل الخطاب ان ذلك لجواز انه قتله متولا فلا يصح اذ لا تقرر النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم على باطل وايضا لو وقع ذلك في الاحكام النبوية وحق
 الادمي وهو الكفار يقع في الاحكام الاحرارية وحق الله سبحانه الاول
 ولما صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** اذا اظهر ان يحلما قد تاب يعني فكيف
 تدعوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه بعدم المغفرة وقبول التوبة واجب
 وكذلك المغفرة للتائب واجبه اقول في هذا الحديث موافقه لما قال
 لا توبة لمؤمن قتل مؤمنا ولقولنا ان قبول التوبة ليس بلام التقيص
 العقلي انا هو فضل الله والعمومات المنع بالوقوع والمطلقات
 لا يمنع تخصيصها وتقيدها وقد بسطنا فيه في العلم الشافعي **قوله** ان
 تاريخ ذلك متأخر عن تاريخ تحريم المثلث المعروف بخلاف هذا وان
 تلك القضية سبب تحريم المثلث اخرج عبد الرزاق وابن جرير
 عن سعيد بن جبيرة قال كان ناس من بني سليم اتوا النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم فبايعوه على الاسلام وهم كذبوا الحديث الى قوله فقتل بطي سر

صلى الله عليه وآله وسلم وصليب وقطع وسمل الاعيون قال فما مثل رسول الله صلى
 عليه وآله وسلم قبل ولا بعد ونحن عن المسئلة وقال لا تمثلوا بشي واخرج ابن
 جرير عن جرير قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوم من غويين
 حفاة مضرورين فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما حلفوا وامتنعوا
 قتلوا رعاء اللقاح ثم صرخوا باللقاح عامدين يا الا اذن قومهم قال
 جرير فبعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نفر من المسلمين فقدمناهم
 فقطع ايديهم واجلهم من خلاف وسمل اعينهم فانزل الله هذه الآية اتمام
 جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وفي البخاري ومسلم وسائر الكتب
 من السور وكتب الحديث ان القصص سبب نزول الآية المذكورة وفي رواية
 النسائي وأبي داود وابن جرير نزلت آية المحاربة في العريين وفي رواية
 عبد الرزاق رجال من بني فزارع وفي رواية عبد الغني وغيره من عكل وفي رواية
 من عكل وعمرية ولأبى جرير عن السدي انزلت في سودان عريين ولا يجزى
 عن اثنين ان هذه الآية نزلت في اولئك النفر من العريين وهم من بحيلة
 فالقصص واحد لم تنفذ في روايات ان الآية عتاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 عن ذلك ديان لعقوبة من بعد فعلهم فحصل مما ذكر ان تحريم المسئلة على عموم
 ولا ذكر المصنفون هذه القصص في التاكيد والمنسوخ من الحازمي في كتابه التاخير

والمسوخ ذكرنا اثرنا اليه مع نوع بسط ذكرنا حاصله واسما الموفق
كتاب التكملة للاحكام والتصنيف من بواطن الآثام قوله
 شطر اي جعل الظاهر عدلاً والباطن عدلاً فبهذا الاعتبار صارت
 الباطنة عدلاً شطراً والظاهر شطراً للتعاقل وانما يفعل ذلك لتزليل
 الأقل منزله مقابلته من الأكثر للاعتداد به نحو جأ اهل البلد والامير والار
 فلا يلزم من مطلق العطف التشطير بمعنى التصنيف **فصل** والكبر الكبير
 هو ان يزعم نفسه من القدر فوق ما يستحقه اعم من ان يعتقد ذلك بجهل
 منه او هو يعلم انه على باطل واعم ايضا من نسبتة نفسه الى رفعة غير
 اولاً والتكبر يفعل من ذلك اي عد نفسه كثيراً تكلفاً وادعاءً باطلاً
 ولا يلزم ان ينضم الى الاعتقاد المذكور عمل جاحه كما نعلم المصه نعم اعمال
 الخواارج او ساخن على ما في قلب التكبر اما هو في نفسه فهو يعلم
 باطنه بالوحدان كيف علام الغيوب فلنفس اعمال الخاسر من عام حقيقة
 الكبر والتكبر والكبر يا مصدق ان هذا التركيب وفي شمس العلوم الكبير
 الكبير يا ثم قال الكبير يا العظيم فعولنا يزعم لنفسه من العدة فرق ما يستحقه
 تحقيق للتكبر المذموم الذي نحن بصدد ه اما الوارو يا مطلق الكبر والكبر يا
 والتكبر ومثله العظيم والعظيم كان مطلق العظيم ورفعة القدر فأعلى المراتب

للرحمن ويكون عد نفسه كثيراً بدون معنى التكلم ويصح بحسب
 الأصل اطلاقه على غيره تعالى ان اراد مقدار الوصف الكائن في الموصوف
 ولم يتضمن عطف الغير غير نسبتة ولكنه قد غلب في غير حق الله سبحانه على القسم
 التبعي فلا يطلق على المحسن منه الا مع قرينة واما في حق الله سبحانه فهو
 على اصله لم يعر من له مانع فيطلق بحسب الحقيقة بلا ايهام فيه ولا بعد
 في دعوى ان الكبير يا اغض من الكبير كما ذكره المصنف ويكون ذلك بحسب
 العلية او بحسب الاصل ويرجح الثاني خصوص وزنها وانك اذا لاحظت
 الاستعمالات وكسب اللغة وتحقيق المعاني رويت من هذا الخبر والحوادث
 واذا حققت ما ذكرنا علمت ان وجه فتح الكبير كونه باطلاً يقع بحسب
 الفيد لا بحسب في انه فلذا انقسم الى حيين كما في حق الله وفتح كما ذكرنا في علم
 ان الكبير مرجع الضلالات واساسها ولذا كان اول ما عصي الله به وانفردت اعم
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما جاءت به لانه يتضمن انهم وابعائهم كانوا على
 شيء وذلك خط من رتبهم التي اعتقدوها فمنعهم الكبير عن قبول الحق وكذلك
 فعل اهل المذاهب لا يقدر ان يرجع عن مذهبه ومذهب آباءه لما ذكرنا
 وبواسطة الكبير التأممت العصبية واستحكمت الضلالات وكذلك كل
 مجادل يمنع التسليم كبره ولذا فان الشافعي بقوله ما ناضرت احداً الا وددت

ان يظهر الحق على يديه فان هذا كالمحال في عوايد البشر ولذلك كان والله
اعلم لمؤمن اهل الكتاب اجران لا لانه آمن بنبيه ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم
لانا قد فعلنا ذلك ومن جنس ما ذكره استغظام المسئول ان لا يجيب ويقول
الله اعلم ولنا قال علي رضي الله عنه وابرد ما على كبري سئلت عما لا اعلم قلت
الله اعلم لأن الجاهل وصفا قل من يحتملها ويعظم شأن الكبر ورويه انه
لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل منه وقل ان بخلص توبه حبيب
على ما علمه الرؤسا كان ابوسفيان اذا حمل الكفار على المسلمين قال اي
بنى فلا نه يعجب بذلك قال الذهبي ان مات وهو على ذلك وقال ابليس
لموسى عليه الصلاة والسلام انك وحيه عنده فتوجه لي في ان اتوب فسأل
موسى ربه فقال سبحانه نعم بسجد لقبر آدم وتقبل توبته فغضب قال
ما سجدت له عينا افا سجد لقبر ولتبع المعاصي لوجدتها لا تكاد تخلو عن
سائيه كبر ولذا ترى متحمة القبر يتخلون خلق القفار لانه يصير
غير متقيد بشيء وذلك حقيقة الكبر وهذا قبيح باب لا ولي الا لرب
والله الهادي الى الصواب **فصل** والعجب العجيب ما يجد الانسان
عند ادراك وقوع امر موقعا بالغا وغالب استعماله في المستحسنيات
سواء جعل ذلك الامر للغير كما عجبني كذا من امر فلان ومنه عجب ربك

وبالبحر

وما يعجب الرب من العبد قال ان تقدم على عذوب حاسرا واعجبني
كرم زيد وجرأته وعجيب من حيث وسقاوته او حصل للنفس عجب
زيد اكمله وجماله واعجب بذلك وهذا الاخر تحصل له مسرعا لما قيل عليه
الانسان من الفرج بما اصابه من المنا في الحسية او المعنوية فيعرف
للمرء عند المسرع ما يعرض للسكران عند سكرته من الدعوى وتخطي
الحدود واعتقاداته انما خص بذلك لجمه وبخه فهو اهل له متقرب
عن حرم ذلك كما قال قوم موسى عليه الصلاة والسلام فاذا اجأتم احسنة
قالوا لنا هذه اي نحن مستحقوها واهلها وقال صاحب الكلف ولئن ردت
الى رب لا تجد من هذه امرا منقلبا وقال الآخر ولئن رجعت الى ربك ان لي
عند المحسن وقال الوليد لا تدرك حلا وولدا قاس الا خرم على الدنيا
وما قلناه ظاهرا في خلق الاغتنا والامر بينهم ينطق منهم كل مثبت
شعر انهم ليسوا بمنزلة اخذاهم حسماني نفس الامر وانما يسوغون
ذلك بالتعاقب اما لو كانوا انفسهم الى العقل لما قاتموا ذلك كما ان الذي
يقسم المعصية لولا تعاقبها لما عصى فانه لا يعصى محضه الخلق لانه لا يستقر
له الغفلة مع المشاهدة الحسية ويعصى ربه مع ايمانه به وبالحفظ الكرام
لا مكان التعالي بالغفلة والتعاقب مع عدم الادراك الحسي فصار الذم

الفرج ان الله لا يحب الفرحين ونحوها والعجب وهو في التحقيق لما يلزمها
من الابطال طيل فيها وزان السكر فكثيرها لم تمنع البتة ^{لما} انها بهما عند
سببها بغير اختيار من انصف بهما بخلاف السكر فانه يمكن الامتناع
من سببه قال عمر رضي الله عنه اللهم انك تعلم ان لا تستطيع الا ان تاسي
على ما فاتنا ونفرح بما آتينا فتمحض ان اصل الفرج والعجب غير ممنوع
وانما الممنوع ما يغلب عند الاتصاف بهما ومنعه بعد افعاله معرض عنها
ووضع ما بمقتضى العقل والارضان فاذا فرجت واعجبك ما ثبت قلت هذا
من فعل الله على عبده يختص برحمته من يشاء وان كان له سبب من عمل
العبد فذلك السبب غير تام لولا تكميل الفضل الرباني له وايضا ذلك
السبب فضل وكذلك ان فرضت سبب السبب فالعقل المفضل المبتدأ المجموع
فضل الله فالانصاف ان يسند ذلك الى فضله لا الى تحتك وجحد الذي
لا معنى لهما ان لم تعد بهما الى فضل الله ابتداء بعيدا او قريبا واذا ادركت
ذلك لم تر نفسك تقدما على غيره عاردا الى سببك او تحتك بل غاية
ان الله فضل بعض عباده على بعض وجعلك من المفضلين لمفضل القرآن
مثلا في حفظ دون غيرك فقل هذا الاعتبار الحمد لله الذي فضلنا على
كثير من عباده المؤمنين ناظرا الى تلك الجهة والا فقد تفصل خلاك

باعتبار

باعتبار آخر من غائمه او صالحه اخرى فان فضل الله لا يحصى نوعا كما لا يحصى
تخصياله الحمد والشكر عدد نعمه نوعا وشخصا ولما لم ينظر المفتخر الا الى مجرد
اقتصاصه دون ما ذكرنا فيج الفخر ولذا يقول سيد ولد آدم اناسيد ولد آدم
ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة انا اول من تنشق عنه الارض واول شافع
ومشفع ونحو ذلك من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم ويعقب ذلك بنحو قوله
ولا تخزاني ولا افعال ذلك فخرا وشرفا يعرض عند الفرج السهل العري
وعند العجب وهو اعتدادك بما فرجت به وفي الحديث في النهي عن ادمان اكل
اللحم ان القلب عار آي اللحم الا فرج وعافرج الا بطرفا رشنا الى ان البطر
من لادم الفرج وكل بطرف فيج فعلم انه من نتائج بواسطه نوع من العبد
لان الفرج ضروري والبطرف اختياري وفي الحديث الكبير يحصر الناس
وبطرف الحق فيلزم ايضا ان الكبير من نتائج الاعتداد بما اوتي الانسان
اعنى الفرج والاعجاب **فصل** والربا الحامل للعبد على فعل ما امر
بفعله وترك ما نهى عنه اما الامثال والاغراض التي علل بها الشارع كالرغب
والرهيب بدعوتنا رعبا ورهبا يدعون سائرهم خوفا وطمعا ونحو ذلك واما
غيره ما ذكره الاول ان اشتغل الحامل فهو الاغراض وان صحبه حامل اخر
وكان له حظ في تحصيل المقصود بحيث لو استقبل الغرض الاصيل لاضمحلت

أو ضعف فهذا ليس باخلاص لانسان اذ حال الحامل الاخر والاول
لله سبحانه وهذه الغير الله سبحانه كما هو المفروض فقد اشترك مع من فعل
الفعل لاجل غيره وهذا هو الرب المحقق هو الذي يقول الله سبحانه لصاحبه
يوم القيامة انا اغني الشركاء عن الشرك اطلبوا ثواب هذا الفعل ممن اشركتم
معى والفرق بينه وبين الشرك الذي هو كفر مع اشتراكهما ان شركه الكفر
بشركه الصنع مثله في الفعل على وجه العبادة فكان كفر الان صاحب
عبدة غير الله ولا يستحق العبادة الا هو وحده في شركه الربا لم توجه الى غير الله
على انه شريك في العبادة بل على انه ملحوظ بوجه ما غير العبادة اما لو كان
الحامل الاصل مستقلاً وفي الآخر مناسبة وقضا وطرف فقط فليس بربا كالمجا
تكون كلمة الله هي العليا ملحوظة الغيبة وبروحا من سهم سبيل الله فهو لا يلزم
من ذلك المنع كما شبه ذلك صلى الله عليه وآله وسلم يأمر موسى عليه الصلوة والسلام
ترضع ولدها وتأخذ أجرها ومنه رزق القاضى وغيره من القايماين
بوظايف الدين **فصل في المباحات** كانها مفاعله من البراء الى التظلم
بما يدرج حاله كانه يقول لسان حاله من يباهيني فكما اننا لصيفة بالربا
كما ذكر المصنف هي بالعجب الصق ووجه القبح فيها ما فيهم ولانها تطلب
الدنيا بالدين اما لو ابتاع بالدين بلا نسبة الى مفاعله او مراباة دخل تحت

قوله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن من سرته حسنة وسأته سيئة
وليس من المباحات في شيء **فصل في المباحات** رسم المصنف
المباحات فصلين هنا وكذلك في الفصول السبعة عشر اول الكلام على المباحات
القلبية ثم فعل المباحات اعم من المباحات وغلط الكلام في تفريع كل منها
بتفريع الاخرى ووجه تفتح المباحات ايضا الفرج والاعجاب
بها والتكبر اذا اعتقد انه بذلك ارفع من كاهله ولانه عظم الدنيا
التي حقرها الله سبحانه اذ لم تخلق الا وسيلة الاخرى والمباحات
بجعلها مقصودا فهو مضاد لله في حكمه النظر الى تعليله سبحانه عفونه
الموتد بن بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا احبوا الى الله تعالى وقال
تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنية
على الآخرة **فصل في الحسد** هو من افعال القلوب يغلب لها
على كثير اولها اكثر فيؤدى الحاسد ويتبعه فيريد زوال ذلك الخير
عن المحسود ليستريح الحاسد من ألم الحسد وأصله اذا تأملت كراهة
غير المحسود بما استقل به او بما يساوي الحاسد به فهو عايد الى محبة
الانسان ان يكون له التمييز بالظفر بمحسوس او معقول لانه نوع تقدم

فاذا لم يطعم بمثل كفاه زواله عن المحسود وتسلي بذلك لأنه كان يتقبح
 فوانه المحبوب قطعه غير به فاذا ايس من احد الامرين وهو ان كان ذلك
 الشئ بقى عليه المتعب الاخر وهو طفر الغير به فيبقى ذواله عنه والقيح
 طلب زواله عن الغير لأنه سقم محض لا حكمه فيه اما طلبه ان يطفر بمثل
 فطلبه نفع مقصود في الحكم فليطلبه من القادر الجواد واما طلبه غير
 الخير الذي تاله المحسود فطلب الاضرار به والاستيثار عليه مع امكن
 طلبه مثله وليس له انتزاع لغيره غير لنفسه بحسب الحسن فكذلك
 تحسب الفعل القلبي وهو التمني هذا وقد ارشد النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم الى دواء هذا الداء الغالب على الحيوان بل على الانسان بل على الامم
 فأخبر انه قل ما تخلوا المرء عن الطيرة والظن والحسد وقال واذا ظننت
 فامض واذا ظننت فلا تحقق واذا حسنت فلا تبغ والبغي تصدق
 ان يفعل شيئا من افعال الجوارح مما يحمل عليه الحسد الملم بالقلب فان
 استمر على الحسد فلا يدفعه بالحكمة والنظر في سماته وقبحه وبالزواج
 الشرعي **فصل في الغل والحقد** كل هذه الافعال القلبية
 يجدها الانسان من نفسه ويعلم ما يتفرع عليها وينشأ عنها من الامور

المذموم والاخلق القبيح وهي الحقيقة كالملة الغلة بعموم وخصوص
 مطلقا او من وجه وبعضها حكم المراد في بشئ منها وبهذا الاعتبار
 تعددت اسماءها فلذا قال المصنف ان الغل والحقد بمعنى وجعل
 المياهاة والمكاشرة عام وخاص مطلقا وكذلك نعم في سائر هاشي
 مما ذكرنا في كلامه فالغل والحقد ضميم "كاسم" بجده المتصف به ينشأ
 عنه اتشقي بئيل السوء من تعلق به لانها لا بد بتعلقان بغير مخصوص
 ولا بد لهما من سبب ينشأ عن غلها كالخل قد يكون عزيزا يسلي
 بها كثير من الناس والظن هر كما قد منا ان المؤاخذه انما هي على ما ينشأ
 عن هذه السجايا وعلى ترك العناية في جسم مادتها وفي كلام امير المؤمنين
 علي كرم الله وجهه في الجنة ارجو ان اكون انا وطلحة والزبير ممن قال الله
 فيهم وزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فاذا ابتلى
 به مثل اولئك فما حالنا ايتها الضعفاء اللهم اهدنا الصالح الاعمال وحسن
 الاخلاق لا يهدي لافضلها الا انت وطر قلوبنا ولا تجعل في قلوبنا غلا
 للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم والمصنف يفسر هذه السجايا بما ينشأ
 عنها كأنه ينظر الى ان التحريم انما ينظر الى ذلك لا الى نفس السجية
فصل في ظن السوء الظن قهري لا يقف على الاختيار

بعد حصول سببه فالله في التخفيف يتعلق بالتعرض للأشياء التي تحصل
عندها الظن وبأن يطوى ضمير عليه من دون مدافعة بالثأويل وإسبا
زواله وبما ينشأ عنه باختيار الضامن من قطعه وتكلفه للحزم بالظنون
كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وإذا طننت فلا تحقق ولذا انقسم الظن إلى اثم
وغير اثم ان بعض الظن اثم وهو ما ذكر اما لو هجعت عليك اما ان تقرر
الظن لم توافقه تا لغير الضرورى اذ لا يكلف امر نفساً الا بغير ما لا
تقدر عليه **قول** نيفاً وسبعين تا ويلاً النظر في تخرج هذا الحديث
فما مر علي في مظانه من كتب الحديث والمواعظ الا في هذا الكتاب ولذا
ابيضل المخرج المقرري **قول** لزومه جبا حشة المظنون فيه عن ذلك لوجه
لزم هذه المبا حشة سما مثل ذلك في الاعتب بسوء المظنون فيه **فصل**
الموالاة والمعاداة قول في الدين اجتناء ان يرب بسبب الدين ولا جله فنعم
كل يقع وضرر بالحقان من تعلقاته وهذا الموافق لقولنا المعاداة في الله
والموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله ولم يستثن من هذا
الا ما في قوله تعالى ان تبرههم وتقسطوا اليهم والى حب المستطمين وهو
استثناء نفع خاص وسائر المنافع الدينية والدينية لا يقصد بها
العدو بقلب ولا قالب ويحتمل ان يريد في الامور الدينية ويشهد لزمته

هذا أول الفرع المتصل بهذا وسببته والصلب الأول **قول**
وانما تحرم الموالاة الدينية فقط وتجوز الديونية إلا ما حرمه الشرع العداوة
والسعي في الخير وارا دته متنافيان فهذا الأصل الامان على الشارع وهو
في التحقيق تخصيص لموجب غير الموالاة وهو الاقساط والبر الذي مدح للمبار
لا للمبر وايضا قلما يحد عن سبب كرهامة او سالف يد لكافر كما قال
صلى الله عليه وآله وسلم لو كان المطعم من عدي حياً لو هبت يعني اصل
يد وهو مات كافراً وكان دفع فربشاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومثل ذلك
الأحسان إلى الأسير والعاني وكل ذلك لا ينافي في العداوة واما جعل الأصل
الجواز فمخالف كما ذكرنا ومن نحو هذا النمط جعلهم الفسق في حق المسلم أصلاً
في العداوة الا ما خصه الدليل كما هو ظاهر هذا الكتاب وغيره اما تراه نظم
الكافر والفاسق في سلك واحد والصلب ان الأصل في المسلم الأحكام
الاسلامية التي الموالاة من اركانها ولا يخرج منها حكم الدليل كقتال الباغى
وحد من انا موجب الحد ويلحق به التعزير ولعن من نص الشرع على لعنه
ولا يجوز تعميم المعاداة هذا هو الحق لمن كان فتنه كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وآله وسلم ووزير العقل لا الهوى واما المخذ هبه فقد قالوا ما شأؤا وتبوا

القناطر على نسخ العناكب **قول** فاما الدعاله بما يجوز من امره كالزنى
والعافية فلا بأس بذلك الحق انه لا يجوز ذلك الا لموجب كالمكافاه على معروف
وأما بدون ذلك فلا **قول** واستعان علي عليه السلام بسعيد بن قيس
الظاهر ان هذا وهم بفتح الهمزة كونه وهو انتقال الذهن من امر الى آخر وان
المصنف اراد الاشعث بن قيس الكندي وكان من اصحاب امير المؤمنين الا انه
كان بينهم امير المؤمنين وقال لما غلب اصحاب معاوية على الماء وكشفوا الاشعث
عنه فقال نصرنا هذا اليوم حميته وقد ارتد عند موت النبي صلى الله عليه وآله ولم
واسلم وزوجه ابو بكر اخيه شرط ذلك عند اسلامه وكانت احدى الخصال
التي تأسف ابو بكر عليه عند موته ان قال اني وددت اني ضربت عنق
الاشعث حين جاء الي فاني قد طننت اني لا تكون فتنة الاله فينا ابدا او
كما قال رضي الله عنه وفي نهج البدعة ان عليا رضي الله عنه سبه ولعنه وهو على المنبر
وهو ابو جعدة زوجة الحسن البسط سمته وهو من ملوك كندة وذكره شهر
في التاريخ واما سعيد بن قيس فلم يكن كافرا ولا فاسقا بل مؤمنا وكان
من اعقل انصار علي واعطاه راية همدان كما افاده السيد المعنى في شرح الكلمة
عن خط السيد ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي بن ابراهيم **قول** ونحن نحكم

بالظاهر

بالظاهر نكرر هذا الحديث وهو ان علي السنة الفقهاء والاصوليين قال
العراقي لا اصل له وهو الظاهر لانه ليس في شيء من كتب الحديث المعروفة
لكن في معناه لم أذكر ان القتب على ما في قلوب الناس ولا شق بطونهم وهو
في مسلم وغيره **قول** ويختصان من بين الاحكام الشرعية هذا الاختصاص
دعوى بلا برهان وقد توسع المصنف فصدر الكلام بالتمريض بقيل ثم
بنى القناطر على ذلك وقد اكثر من كتيبه وكذلك غيره في تفریع هذا الكلام
وقد بينوع على ما هو مشترك بين هذا الحكمين وبين سائر الاحكام الشرعية
وهو كونها يترتبان على امر قطعي وكان المصنف انما يشك في الاختصاص
واما العلم فسلم كما هو مقتضى لفظ الانزهار في قوله ولا في علي يترتب
على علمي كالمولاه والمعاداه ولقد وقع لي اعتراض في ذلك في أوّل طلبي
وقلت لهم كل حكم يترتب على قطعي وهو ادلة النبوة واشياء الباري تعالى
وصفاته وام في ابحاث هذا المقام كلمات كلها لا تسوغ الا للمفقي المذهب
كيفما اتفق ولا يحيل المتأطع على غير الاحتياط ان كان من اهل وان لم يكن اهله
فالنقص شقا على شقا نسئل الله اللطف **قول** فمن لم يعلم ايمانه يقينا ان
الظاهر انها مغلطة لان المسلم لا يجوز تكفير المسلم الا بقاطع اي ان الخصلة

التي كفر لأجلها كفر قطعا وهذا مغاير لكونه انصف بها وهو يكفي
في الانصاف بها الظن بالخبر والشهادة وكذلك الحكم في اسلام المسلم ومثاله
ما ذكره المصنف اخرا اسلام اليهودي وردة المرتد تكفي فيها الشهادة واما
حكم المصنف بهذا او ثبوت منافيا لصدا الكلام وصنائه قال فينبغي التحقيق
ومضن على الشك إلا أن قوله بعد ويحتمل جواز العمل كالرجوع بدليل احتياط
في الزهاري ان التعديل خبر لا اشتراط فليست **قوله** لم يعمل صلى الله
عليه وآله وسلم بخبر العباس لو ثبت هذا الخبر لم يكن عدم العمل به لأنه خبر
واحد بل القادحين فيه احدهما حضور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو اخص
من العباس بمعرفة ذلك لأنه المخاطب لأبي طالب الحريص على ايمانه ومعرفة
قدر ذلك ولم يسمع ومثل ذلك علم الحديث الجامع للشروط القادح الثاني
ان أبا طالب مات قبل الهم والاسم العباس بعدها وتعديد رويته
بون بعيد وكان العباس حين اخبر بذلك كافرا والعجب من الذهول عن
هذا حتى يجتزأ بخبر الكافر ما ذكره الاخصائية المقام ولعل من اعتل بخبر
العباس من الطالبين المستدلين به على ايمان أبي طالب فوجهون كلامهم انه سمع
حال كفره ورواه بعد اسلامه وعاريت لهم هذا فان كانوا ذكره والافوه

يصلح هدية لهم وسائر السيفه القائلين بذلك إلا أنهم يذكرون في الحديث
انه قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم تكفي ما سمعت فهذا يدل ان صلى الله عليه وآله وسلم
نظر القادح الذي ذكرنا فلا ينفع الفضل المذكور ومن عريب الاختلاف
في اسلام أبي طالب ان المنصور بالله عليه السلام حكى اجماع اهل البيت
على اسلامه واحمد بن يحيى الهادي قال لا خلاف انه مات على الكفر وقد ذكر هذا
السيد المفتي في شرح هذا الموضع ولفظه وفي اسلام أبي طالب خلاف وحكي
المنصور بالله وغيره اجماع الأول على القول باسلامه لكن قال الامير الحسين
في الشفا ان الناصر احمد بن يحيى يقول بكفره وكان المنصور بالله لم يطلع على
ذلك ولفظ محمد بن يحيى ما علمنا ولا اخبرنا احد من السلف انه كان قد اسلم
بل قد بلغنا ما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم قل لا اله الا الله محمد رسول الله
اشفع بها لك يوم القيامة فقال لولان العرب تقول جزاء من الموت أقررت
بها عينك ولم يمت أبو طالب الا على كفره لا خلاف في عندنا في ذلك وذكر ابن
أبي الحديد ان هذا مروي عن محمد بن عبد الله النفس الزكية انه في كلام المفتي به
ويحتمل انه تضمن حكايته عن احمد بن يحيى وان فيه محتمل ان الناصح
اهل لفظ احمد بلفظ محمد **فصل في الحجة** الظاهر ان اشتقاقها

من حمايحي لأنه الذي يعرض للمرء حين لا يلتط به عال فيغضب
فتثور حرارته فيقال يحي في فعله منه وهي امر وجداني والعزم على النهي
من توابعها وروادفها ويحتمل ان تكون من حيي يحيي بمعنى منع وهي فعيلة هنا
ايضاً لكن المصنف سلك في هذا الفصول ذكر اثار الغرايز والصفات
العارضة لأن الحسن والقبح يعرض للتأثر ويتعلق بها في الغلب
فكثرة الاختيار فيها بخلاف ما أوجرها من الصفات العارضة للنفس
فاذا أوجرها معتبر بما يصدر عنها لا بما وكذا ذلك حسنهما وقد ذكره المصنف
أخيراً حين قال ويحرم قصد اذى المؤمن بسبب اقراره بالمبطلين ولا يخرج
على المتأذي بذلك اذ لا يمكن دفعه وفي ذلك حديث لا تسبوا الموتى فتؤذوا
الاهياء وهو في الترمذي وحديث لا تسبوا موتانا فتؤذوا احيانا اقول
كما ان هذا الفصل قد يما وحديثاً جهله العامة عنه حرو بهم فأهله اليوم حيي
اهله المقته هبه فايك واياهم فسأل امد السائر من وباهم والعافية من
دائهم الذي اعجز الأطباء واعياهم **فصل في المداينة** هذه
الخصلة ليست من الصفات التي تصيرها لطبيعة النفس كما في سائر ما في
من المحرمات وانما تعود الى زفة في الدين وضعف في العزم وايشار للمعاجل

26
على الاجل ولا ينبغي منها الا التزام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك
وان اشتهع النطق بلسان المقال فلا بد من لسان الحال بحيث يكون هو
الظاهر من حالك لا تغدر عنه الا ما تغدر عن لسان المقال وقد استعنا
الفصل في كيفية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يعرف منه السدود
من المداينة والحائز من مواصلة الظالم والمنتهى في الاحاث المسددة
وما صله أن يكون الظاهر من حالك الانكار القلبي حيث يتغذر غيره
فضلاً عن ظهور غيره ولا يفرك بعد ذلك شيء ولو خلا امرك عن جلب
مصلحة كيف لو صلتك فيطربك مصلحة ومجرد ظهور حالك في الانكار مصلحة
لا تغدر ان صليتها اذ ذلك انكار فيصير تصيغ لغرض واجب يصور
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تغدر الامكان واذا فرض عدم التأثير
في نحو الامراء كفي التأثير في نوادر الافراد ولو ان محمد اسد على يدك نفساً
واحدة فهو خير مما طلعت عليه الشمس وحلوا مثل ذلك في دار الاسلام
كالحال محمد اسد ولقد يفضل علينا في ملكه وفيه ثوب البديع ان صرت علماً
في معرفتهم الانكارى لبدعهم وبلغ الحال الى خوف خواصهم ومجادرتهم
لما ملق في ذلك مع دولتهم ووصولهم واوردت في قلوب كثير التثنية

لباطلهم فمن مهنيد ومن مضطرب والشفاء كله في كلام الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم في الأمر الذي تعرف من حاله ونكر قال فمن كره فقد برى
ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع أخرجه البخاري وقد أودعنا الإجماع
المذكور من الأحاديث في هذا المعنى ما يكفي ويشفي قال الشارح المفتي
في هذا الموضع في حديث لا يحمل لعين تراه بعض حتى تغير أو ينتقل
مع أنه حديث ضعيف قال محمد بن منصور أن أنكر بقلبه فقد غره قال
المفتي قيل أو ينتقل إلى المكان الذي لا ترى فيه معصية كما قال تعالى
حتى يخوضوا في حديث عزيز فلفظ الانتقال مع قرينة الروية يفيد ذلك
واللزم من العبارة عن كل دار فيها معصية وإن لم تكن دار فسق ويعجبنى
قول سهل وقد سئل عن المدائح فقال كلها على ما نقص من دنياكم فاحتمله
فهو مدارق وكلما نقص من دينك فلا تحمله فهو مداهنه **قول** وأما كونه
قاصداً أطول البقا فذلك لا يفيد لفظ الخلد إلا مع قرينة لأنه موضوع للدوام
الذي لا انقطاع له ههنا دعوى الوعيد به **ومثل الآية التي ذكرها المصنف**
والصحيح أنه للمكث المتطاول أهم من المنقطع وغيره ومنه صم جوابه وقد
ذكرنا في هاشية الكشف وغيرها عن الزمخشري وهو أشد لهم تعصباً
للععيد به **ومثل الآية التي ذكرها المصنف** لا تفيد دعواه لاحتمال الأطلاق

أهم من المنقطع وإن استعملت في غير المنقطع لم يمنع ما قلنا لأنه من أفراد
المكث الطويل كما بيناه في العلم الشارح **فصل في حب الدنيا**
حسن ما رأيت في حد الدنيا قول الأمام عز الدين بن القيم للحسن في كنز
الرشاد كل لذة قبل الموت أو أثر لا بعد يعني أثر هو غيرة ما حبه
فالحب امر وجداني وقد تعلق في الحديث بمطلقاً فيكون هذا الصلاح
يخرج عنه بالدليل ما خرج وما لم يخرج بقي تحت الذم وقد حصر المصنف
المدحوم فيما طلب لأجل العلوم من جاه أو شرف وليس كذلك فكم الناس
قد قطع قلوبهم حب الدنيا ليسوا من الجاه والشرف بورد ولا صدر شاع
عن أناس من فقراء الهند والمطرحين في الأزقة أنه إذا حضرهم الموت
ابتاع دنائير الذهب ولقد ذكر حكايته من أحدث ما ذكره لنا بسندها
عن بعض أشراف حكمه في أوائل عصرنا وكان يسكن في أعمال القفزة على نحو
عشر مراحل من مكة في جهة اليمن فدخل مكة وإذا بهندي فقير بفناء بيته
وقد حضر الموت فطلب من خدم الشريف عليه من مجلسه في بيته وإذا هو
يستعين بالعصيدة على إدخال الدنانير إلى باطنه ثم عقب ذلك الموت
فعرف قبره وقال لخدمته احفروا عنه وابقروا بطنه وخذوا الدنانير
وقال وكان عندهم في جهة القفزة رجل أسود كروي يتعلم القرآن

ويكتب بلوح يعرفونه فلما فتحوا اذ بالبكروري مدفون وحده ومعه
لوحه وقد حلفوا بالبكروري حياً فعلموا ان البكروري قد مات فلما رجعوا
ملكه سألوا عن البكروري فقالوا قد مات فذهبوا الى قبره للاختبار
فحفروا قليلاً ومنعهم النار من باطن القبر فعلموا انه الهندي
والخطايا من هذا القبيل كثير ومن علم حال البخله علم ان حب الدنيا
يلوي سنبله اعم من المفاصل الفاسدة والصالحه التي تغيرت بذلك
وقيل لبعض الاذكياء لم تحب الناس اهل الدنيا وان لم ترجوا منهم شيئاً
فقال لم تحبهم وانما حبوا ما عندهم اللهم اغسل قلوبنا من حبها بالثلج
والماء والبرد وذاك الحمد والشكر على ما منحت ونسألك المزيد ولولم
يكن من فحج ما ورد فيها الا قوله تعالى وويل للكافرين عن عذاب شديد
الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة وقوله تعالى في المرتد فعليه لعنة
من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة والارواح
في ذلك كثير وفي كلام امير المؤمنين علي كرم الله وجهه اول ما يكون لمحبة الدنيا
الا انه احب ما بغض الله او كما قال **فصل** **والجبن** لا شك ان
الجبن والجراه عزيزان تعرف ذلك بالوجدان ويصدق ذلك حديث

٦٤٢
لطع المؤمن على كل خلق ليس الجبان والكذب وحديث الشهدا
اربعه رجل مؤمن جيد الايمان لقي العدو فصدق اسد حتى قتل فذاك
الذي يدفع الناس عنهم اليه يوم القيامة هكذا ورجل مؤمن جيد الايمان لقي
العدو فكمأما ضرب جلده بشوك صلع من الجبن اناه سهم غريب فقيل
فهو في الدرجة الثانية ورجل مؤمن غلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً لقي العدو
فصدق اسد حتى قتل فذاك في الدرجة الثالثة ورجل مؤمن اشرف على
نفسه لقي العدو فصدق اسد حتى قتل فذاك في الدرجة الرابعة اخرج
الطيا لسي واحمد الترمذي وابوالشيخ والبيهقي في شعب الايمان
وفي كلام امير المؤمنين علي كرم الله وجهه لا صحابه في وقت الحرب واي امرء
منكم احسن من نفسه وباط جأش عند اللقاء ورأى من اخبر من اخوانه
فشلا قليدب عن اخيه بعصل محذبه التي فصل بها عليه كما يذب عن
نفسه ولو شاء الله لجعله مثله نعم ما المجد والذم الملائمة للعقاب
والثواب فانما يكون على العمل الاختيارى واما الفرائض فالمدح كالمدح
على الجمال والتموم ولا يلائمهم ثواب وكذلك الذم وقد ذكر المصنف معنى هذا
انما ينادى به في ان الاطلاق اللغوي على ايشان الفرائض كما نعه هنا وفي غالب

هذه الاصول وانما الاطلاق عليها مجاز والحقيقة الاطلاق على الغرائز
والبخل الكسب فيه كالكلاب في الجبن واما اذا علق بشيء نحو نخل بكذا فمثل
خبر عن كذا ومضاه استعمال البخل والجبن فيهما ومثله جاء بكذا ولا
يلزم من ذلك ان الوضع للثارة ولذا جاء في الحديث الصحيح اتقوا الشيخ
فان الشيخ اهلك من كان قبلكم علمهم على ان يسفكوا دماءهم ويحرقوا
محارمهم فليس للفرقة الا حظ الحبل وما عداه فلم يختار وكذا ذلك
قوله تعالى اذا لمسكتكم خشية الانفاق والتبذير والتقتير احسن
ما يغبر ان به الزيادة والنقص عن انفاق مثله لا لوجه مزج وهذا
القييد للأضاح الاية دخل في قولنا مثله وهو يتضمن جميع الصفات
المستمرة والعارضة ووجه قبحها اضاعة المال وضعفه عن محله والتبذير
في التحقيق كفر للنعمه بعدم رعاية حقها بوضعها في مواضعها التي خلقت
له كما قال صلى الله عليه وآله وسلم بالتبذير بالماء ولو على نهر جاردعه يسوقه
اسد الى من ينتفع به او كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وهذه العلم بعينها جارية في
التقتير اذ لم يرع حق النعمه بوضعها في مواضعها وصناد حكم الحكيم فيها
قضاء **قوله** والزهاده حسن ما يعرف به موضوعه للغوي وهو عدم الرغبة

في الدنيا واستحقاقها بمعرفة قدرها ثم ترتب على ذلك ما يناسبه
وقد يكون ذلك سهلا عليه بان لا يتلى بحبها فينفر العقل بمعرفة قدرها
وقد يتلى المرء بحبها فيحتاج الى مدافعة طبعه اللهم كما عرفنا حقيقتها كما
هي فعاقنا من وخمها وسحرها واعنا على ذلك بما علمنا عليه من ايعاذ
عازا د على السر منها اللهم لك الحمد والشكر على ذلك فاجعل ما قببت علي
من احتيا ربي لذلك سببا لرضائك طسري في سابق الفقر احسن اللهم
امين **فصل والفرج** ليس الفرج بقبيح في نفسه انما قبحه
بحسب ما يتعلق به نعم جعله خلقا وعادة بحيث لا تعرض له ما يغيره لا يمكن
في هذه الدار لمن يعلم ان الموت في عنقه ويخاف النار ولا يكون الا صفة
غافل قد اياه العاجل وعلى هذا لا تفرح ان الله لا يحب الفرحان والفرج
صفة مشبهة لا تصاف المستمر **فصل والجوع** هو عدم حصول
اشرا المصيب والذام يتعلق بما يحدث عند من عدم الرضا بالقضاء او مخالفة
ما ينبغي عند في العقل والشرع والكلام فيه وفي الفرج متقارب مع تقاضا
وقد يكون من آثارها الا من من مكرسه والقنوط من حمة اسد اذا انا منها
وكل مؤمن وكل من كان بين الخوف والرجاء لم يمكن في حقه بحض فرج او جوع

عذو ماين واسد العام سبحانه وتعالى **فصل** وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 انكس كلهم هلكي قد ادعى المخرج المقرى جهه امر مع اطلعه فغري هذا الحديث
 الى الرضى في شرح الكافيه وقال ان الغزالي ذكر من كلام ذي النون المصري
 ويحتمل ان الرضى منه اخذ وقولهم في رفعه وكذلك غيره فان الغزالي خطى في كلامه
 مع عدم اعتقاده في علم الحديث كما بينه ابن حجر وابن الصلاح والذهبي
 وغيرهم وهو وان كان كلاما صحيحا فليس عليه طلاق الكلام النبوي فيما اجد
 وقد ختم الامام المصنف قدس سره هذا الكلام بمواعظ حسنة فكيف لا يتكلم
 كل امرء به ورفع في عليين قدس وذكره وهو حسن الخاتمة وروى العلم
 والعمل والاخلاص هو الطائفة التي طلبها الخليل صلوات الله وسلامه عليه مطلب
 بطلبها صاحب ذلك المقام وحكيه عنه رحمه الله تعالى ان تلافى النفوس
 الصادقة واستخفى عنها كل سابقة ولا حقه وكيف لا وقد اخبر سبحانه
 عن رضاه عن كمال الطائفة من صفته وتقرى في صالح عباده ودخول
 جنته بقوله تعالى تبارك اسمك وتعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
 راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اللهم اجعل نفسي من تلك
 النفوس الراضية المرضية وقبيل مني ما وهبت لي من العلم والعمل ما و
 فقنتي له وافضت علي من هذه الزبد المحقة لصحيح الانضام والسلك

الناظم لجواهر البحر الزخار وانفعني بها وصالح عبادك واعف لي اولادي
 ولخاصة اخواني فيك واهلي ولعامة المؤمنين والمؤمنات آمين
 اللهم آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى
 ازواجه ومحاسن المؤمنين وعلى اهل بيته وذريته قرنا الكتاب
 الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين سبحانه ربك
 رب اعزق عما يصفون وسلم على المرسلين والحمد لله رب
 العالمين قال المؤلف رحمه الله تعالى مررت في مكة المشرفة
 محاذيا للصفاء في جبل ابي قيس وتم في سادس وعشرين
 من ذي القعدة سنة ١٢٧٨ لكان الفراغ من نسخ هذا
 الكتاب في ذي الحجة سنة ١٢٧٨ بقلم افقر العباد
 واحقرهم الاربعة اسير الذنوب عبد الله محمد بن محمد جبير
 عفر الله لهما وعفى عنهما في الاربعة
 وجميع المؤمنين والمؤمنات
 صلى الله وسلم على سيدنا محمد
 وآله وصحبه وسلم
 تسليما كثيرا
 آمين

فيها الوقطرق من مطرق لكثرة الكفار فاجادوهم الى سهل البحرين من
اعمال النخا وعدن واستأني بهم



King Saud

University

1957

Copyright © King Saud University